
יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII
Ps. CXIX 169
JOH. XVII 17.
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.

R

ROBERTI CARDINALIS BELLARMINI

OPERA OMNIA

TOMUS QUARTUS

DISPUTATIONUM

ROBERTI BELLARMINI

POLITIANI S. J.

S. R. E. CARDINALIS

DE CONTROVERSIIS

CHRISTIANAE FIDEI

ADVERSUS HUJUS TEMPORIS HAERETICOS

TOMUS QUARTUS

Editio prima neapolitana iuxta Venetam anni MDCCXX.

EMINENTISS. CARDINALI

XISTO RIARIO SFORZA

ARCHIEPISCOPO NEAPOLITANO

DICATA

NEAPOLI
APUD JOSEPHUM GIULIANO
EDITOREM
1858

STABILIMENTO TIPOGRAFICO
Salita Magnocavallo n. 66, p. p.

PRAEFATIO

AD LECTOREM

Non me fugit, optime lector, non paucos esse, qui mirentur, cur editio hujus quarti tomi tam longo tempore dilata fuerit. Sed ii mirari desinent, si caussas, quae omnino verae et multis notae sunt, hujus dilationis attenderint. Nam et opuscula quaedam ob varias occasiones non sine magno labore conficere hoc ipso tempore me oportuit: et adversa valetudine non semel tentatus studia remittere, vel etiam penitus intermittere aliquando coactus sum. Nec defuerunt in Urbe occupationes plurimae tum publicae, tum privatae, quae saepe menses, interdum annos huic a me instituto operi eripuerunt.

Accessit postremo gallicana peregrinatio, non minus diuturna, quam periculosa, siquidem in eorum numerum, qui Sixti V. jussu legatum apostolicum comitabantur, adscitus, annum integrum et eo amplius, partim in variis itineribus conficiendis, partim in tolerandis obsidionis parisiensis incommodis ita consumpsi, ut in tanto armorum strepitu vix aliquid commentationi, aut scriptionis operae et laboris impenderim.

Et quoniam in mentionem hujus legationis incidimus, et ego insignium virtutum Henrici Cajetani cardinalis et legati spectator et testis fui, injuriam posteritati facere me arbitrarer, nisi hoc loco testatum relinquerem, legatum Cajetanum primariae nobilitatis virum ea pietatis, sapientiae, fortitudinis, liberalitatis, comitatis, doctrinae etiam et ingenii laude toto legationis tempore floruisse, ut una esset omnium vox, ad ea negotia tot periculis obnoxia, totque difficultatibus implicata, nullum ab apostolica sede mitti potuisse hominem aptiorem. Ejus certe incredibili animi magnitudini, in summa rerum omnium desperatione, salutem suam debere se Galliarum metropolis Lutetia libenter agnoscit et praedicat.

Ego vero cum itinerum laboribus, bellorumque periculis essem aliquando liberatus, retuli me ad opus jampridem institutum: sed non ita pristinas occupationes effugere potui, quin mihi rursus annus alius quasi de manibus claberetur. Itaque hyeme superiore, ut omnino ab occupationibus caeteris me subducerem, secessi in Tusculanum, atque in ea solitudine paucis mensibus tandem perfeci, quod alioqui multis annis perficere non potueram. Quartus igitur hic tomus, quo totum opus concluditur et absolvitur, ante quadriennium inchoatus, nunc demum Deo juvante prodit in lucem.

Quamvis autem controversias omnes temporis nostri complecti, certaque methodo in unum quasi corpus conferre voluerim: tamen controversiam de Indulgentiis, quae caeteris omnibus occasionem dedit, video nondum esse tractatam. Nam cum in libris de Poenitentia ea disputatio locum habere debuisset; et ego rebus aliis impeditus ante nundinas autumnales manum illi extremam imponere non potuissem; malui sine hac disputatione tomum illum tertium tunc emittere, quam cum typographi dispendio propter unius libri additionem, vernales nundinas expectare.

Caeterum si Deus vitam mihi paulo longiorem donare dignabitur, et aliquid otii nactus fuero: in alia totius operis editione non solum librum de Indulgentiis, sed etiam alia quaedam, qua a nonnullis desiderari videntur, adjungam. Interim his meis laboribus, quales quales sunt, unius divinae gloriae et utilitatis tuae caussa susceptis, pie lector, utere, meque apud Deum precibus tuis juva.

ORATIO

IN SCHOLIS HABITA

Annum jam decimum cum Lutheranis in hac palaestra depugno. Nec mihi tamen unquam venit in mentem, ut antequam novum certamen ingrediar, quale tandem sit animal, Lutheranus, aperiam, cum praesertim apud eos agatur, quorum non pauci fortasse numquam ejusmodi monstra viderunt. Sed hoc anno rei, de qua agitur, magnitudo admonuit, ut quoniam concertatio gravissima, non cum uno, vel altero grege Lutheranorum, sed cum omnibus omnino, quamvis inter se non minus, quam a nobis dissidentibus, futura est, non ante in hanc arenam pugnaturus ingrediar, quam breviter exposuero, quid sit quod vulgo dicitur Lutheranus.

Ac ut nemo dubitet, orationi meae fidem habere, nihil ipse fingam, nihil adferam meum, sed eum virum auctorem ac testem producam, cujus vel solum nomen ad fidem faciendam sufficiat. Is erit apostolus et evangelista Joannes, qui in illa sua divinissima Apocalypsi, posteaquam de prioribus saeculis multa longe prospiciendo perscripserat, ubi ad hoc saeculum venit, Lutherum per stellam de coelo cadentem; Lutheranam doctrinam per fumum de tartaro ascedentem; ipsos autem Lutheranos per exercitum innumerabilium, atque horribilium locustarum, ita suis coloribus, ita ad vivum, ita luculenter expressit, ut nihil dici potuisse videatur apertius. Quamobrem si quae Joannes de stella, de fumo et de locustis in Apocalypsi scripsit, paulo diligentius pro temporis brevitate exposuerimus, nemo erit, qui non intelligat, quod genus bestiarum sit, cum quo, Deo bene juvante, pugnare aggredimur.

Igitur de stella, quae primo loco inspicienda est, ita loquitur nonum caput Apocalypseos: *Et quintus angelus tuba cecinit, et vidi stellam de coelo cecidisse in terram, et data est ei clavis putei abyssi. Et aperuit puteum abyssi.* Septem angelos Joannes inducit, qui toti orbi terrarum septem ingentes calamitates septem tubarum clangore praenunciant. De primis quatuor cum adversariis convenimus. quatuor principales haereses, quae catholicam Ecclesiam suis temporibus afflixerunt, tubis illis mysticis indicari. De Sexta et septima tuba nulla dubitatio esse potest. Satis enim aperte sexta tuba postremam, eamque gravissimam Antichristi persequutionem. Septima vero mundi totius tum, et (ut Scriptura loquitur) consummationem significant.

De vaticinio quintae tubae nonnulla controversia est, dum illud in nos quadrare Lutherani clamant, Non in illos aptissime convenire non solum dicimus, etiam apertissime comprobamus. Illi enim vaticinium quintae tubae in catholicos retorquere nullo modo queunt, nisi quintam ac sextam tubam ita confundant, ut unam efficiant ex duabus, et sacrum ac mysticum tubarum numerum penitus destruant. Neque enim catholicae nostrae Ecclesiae ullam certam haereseos notam inurunt, sed eam in Antichristi regnum degenerasse, degeneres ipsi, et vere adulterini filii mentiuntur. Regnum autem et tempore Antichristi ad sextam tubam, non ad quintam pertinere, et res ipsa loquitur, et interpretes ejus loci summa consensione testantur.

Multo igitur verius ac probabilius est, ut quatuor primis tubis quatuor principales haereses designantur, quae Antichristi persequutionem proxime praecurrat, eique viam patefaciat, atque sternat: quam haeresim Lutheranam esse, non ego solus, vel primus, sed plurimi ante me ex conjecturis non levibus docuerunt. Sed quidquid sit de proprio ac germano sensu verborum Joannis, neque enim audeo de vaticinio obscurissimo quidquam temere pronunciare. Illud affirmo, quae Joannes hoc loco de stella, de fumo, de locustis loquitur, in Lutherum et Lutheranos mirifice convenire.

Quid enim aliud (ut a stella cadente exordiar) vobis esse videtur, stellam de coelo cadere, nisi hominem coelesti vitae addictum a terra longissimo intervallo remotum, sacri coelibatus ac monasticae professionis splendore et puritate micantem, subito ad terrenas delicias, atque ad negotia hujus mundi delabi; mortali conjugio implicari, in carne et sanguine volutari? Lutherum autem, quis tandem ignorat, cum aliquando monasticam vitam, perfectam, pauperem, continentem, coelestem plane ac divinam in clarissimo quodam ordine profiteretur, repentino atque horribili casu ex sacerdote laicum, ex paupere divitem, ex con-

tinente maritum, ex monacho politicum factum? Monasterium in palatium, pannosam vestem in sericam, victum sobrium ac tenuem in opiparas coenas et prandia commutasse? Denique qui propter Christum uxorem, liberos, agros, nummosque contempserat: iterum propter uxorem et liberos, propter agros et nummos Christum reliquisse?

Quia vero Lutherus praecipuum studium suum in apostolica sede oppugnanda positurus erat, seque Christi vicario antagonistam singularem professurus, pulchre Joannes dicit stellae de coelo cadenti *clavem abyssi datam*. Ita nimirum oportebat, ut sicut Christus apostolo Petro, ejusque successoribus claves regni celorum attribuit, ita etiam Satanas cum Apostolo suo primario clavem abyssi communicaret; et sicut Petrus coelesti clave divina oracula referabat, ac populis sibi creditis doctrinam salutarem de coelo adferebat: sic Lutherus abyssi clave infernalem puteum aderiret, ac tetros inde orrores, antiquarum haeresum colluviem, dogmate perniciosa, tartareoque deduceret.

Atque hoc est, quod sequitur in Apocalypsi: *Et aperuit puteum abyssi; et ascendit fumus fornacis magnae, et obscuratus est sol, et aer de fumo putui.* Fumum istum, qui Lutheri casum consequutus est, plane est caecus et stupidus, qui non sentit. Antequam enim stella ista laberetur e coelo, totus ferme occidens, vel potius latina Ecclesia universa, uno Boëmiae angulo excepto, ejusdem fidei et religionis erat, et quocumque aliquis iret, fratres suos continuo agnoscebat. Siquidem omnes versabantur in lumine. Una erat omnium fides, eadem praedicatio, iidem ritus sacramentorum, eadem jejuniorum, festorumque observatio: non erat altare contra altare, nec domus contra domum, sed ubique ad unum atque idem sacrificium a sacerdotum principe colligebamur, atque in unum ovile ab uno pastore congregabamur; et ad ubera ejusdem matris catholicae Ecclesiae nutriebamur. At posteaquam stellae hujus fulgor in tenebras est plangenda conversione mutatus, et abyssi clave puteum tenebrarum aperuit: tantus est fumus haeresum, schismatum, sectarum exortus, ut jam nec in eadem provincia, nec in eadem civitate, vel domo, unus alium internoscat. En quanto miraculo separavit Deus Israëlem ab Aegyptiis. Nos enim, ad quos, Dei beneficio, fumus ille tartareus non pervenit, non solum in Italia, Hispania, Gallia, sed in ipsa etiam Germania et Britannia, et in ultimus orbis terrae partibus fratres nostros videmus; cum Aegyptii Boreales, quorum terram operuere tenebrae Aegyptiis densiores, et quorum populos caligo feralis involvit; in eadem (ut dixi) domo inter se non agnoscant.

Obscuravit quoque his fumus (ut in Apocalypsi dicitur) solem et aërem. Nam per solem, Christum accipiendnm esse, qui de se ipse dicit, *Ego sum lux mundi;* per aërem, scripturas, per quas in hujus vitae laboribus quodammodo respiramus, et nostri et adversarii, hoc est, et catholici et haeretici libenter admittunt. Et Christum quidem, quam vehementer fumus iste teterrimus obscuraverit, testis est Transylvania et finitimae regiones, ubi a novis Ebionitis, Samosatenis et Arrianis, qui omnes e Lutheri gymnasio prodierant. Christi divinitas palam, ac sine ullis ambagibus abnegatur. Testis Moravia, Hollandia, et nescio quot aliae nationes, ubi Anabaptistae, qui et ipsi Luthero, si non parente, certe avo et majore gloriantur, Christo veram carnem, atque animam suis erroribus adimunt. Testis etiam ipsa Germania, ubi qui veri ac rigidi Lutherani dici volunt, per novum nescio quod figmentum ubiquitatis humanam Christi naturam cum divina confundunt.

Non defuerunt olim haeretici veteres, qui Christum justitiae solem variis errorum nebulis obscurare tentarunt: sed nulli unquam liberius, nulli impudentius, nulli horribilius, quam ii, quos mundo Lutheri schola produxit. Quis enim in antiquis haereticis legit, Christum non modo non esse Deum, sed neque adorandum aut invocandum; eundem etiam de salute desperasse atque esse damnatum. Ut omittam cerberos tricipites et tricorpores geriones; Deum fictitium, imaginarium, phantasticum, aliaquae id genus nomina blasphemiae, quae piissimi scilicet isti theologi usurpant, cum sacrosanctae Trinitatis arcana explicare, vel potius temerare nituntur. Horror est audire vel legere quanta temeritate hoc tempore de Christi mysteriis disputetur; ut jam dubitari non possit, quin isti sibi non levibus nebulis, sed fumo teterrimo, atque tractabili Christum solem obduxerint.

Porro scripturas, quae (ut dixi) per aërem significantur, incredibile dictu est, quam densis tenebris hic fumus involverit. Tot enim jam extant interpretationes contrariae, tot commentaria inter se pugnantia, tot lites et contentiones de intelligentia verbi Dei, ut ea quae olim clarissima omnibus erant, nunc obscurissima, ac veluti aenigmata quaedam esse videantur.

Joannis evangelium quis nescit adversus Cherintum et Ebionem praecipue scriptum fuisse, qui Christum sempiternum ac Deum esse negabant? Et quid illis verbis clarius pro Christi divinitate atque aeternitate dici potest: *In principio erat verbum, et verbum erat apud Deum, et Deus erat, verbum?* Et tamen hodie Transylvani locum istum ita suis commentariis perverterunt ac depravarunt, ut ex isto ipso loco argumentum ducant, quo probent Christum neque esse Deum, neque ante Matrem Virginem extitisse.

Quid in re sacramentaria? Dici ne potest aliquid planius illis verbis: *Hoc est corpus meum?* At hoc tempore pauca ista verba tam alte in cimmerias tenebras demersa a Lutheranis et Zwinglianis sunt, ut nuper quidam ducentas collegerit horum verborum vel apertas depravationes, vel inter se dissidentes interpretationes. Exempla generis ejusdem prope innumerabilia possem adferre; nisi me locustae jamdudum ad se inspiciendas invitarent.

De fumo igitur putei prodiisse Joannes vidit agmina quaedam admirabilium et furentium locustarum, quae paulo post etiam equorum et scorpionum et leonum et curruum volitantium et hominum armatorum speciem praeseferrent. Primum locusta sordidum, atque ut ita dicam, ventrosum est animal, totum siquidem ejus corpus

nihil fere est, nisi venter. Quocirca nec incedere, nec volare recte potest, sed saltitando erigit se in sublime quasi volatura, et mox nimio ventris pondere ad terram depressa turpiter cadit. Tales omnino sunt haeretici Lutherani, homines ventri addicti, hostes jejuniorum, continentiae inimici; et ea de caussa nec possunt recte vivendo per viam mandatorum incidere; neque pennis comtemplationis, se se ad res coelestes ac divinas induendas erigere. Nituntur quidem interdum sese attollere, et mores emendare, sed more lucustarum continuo iterum cadunt ac deprimuntur ad terram.

Testis esse potest Saxonica visitatio. Nam cum Lutherus animadverteret aliquando ob evangelicam libertatem a se tot annis praedicatam, omnesque leges ecclesiasticas abrogatas, et ipsum decretum publice in foro exustum, populos Germaniae jam sine ullo fraeno in vitia ruere; quandam instituit visitationem, atque admonuit verbi ministros, ut praedicarent poenitentiam, timorem Dei, obedientiam, opera bona. Sed saltus fuit locustae, nam nec ipse mores emendavit suos, nec populi pastorum admonitionibus paruerunt. Nec sane immerito. Quorsum enim bonis operibus studeant, quibus sufficit una fides?

Pari ratione conantur plerique eorum per contemplationem volare, et scribunt jam passim libros de tribus personis, de duabus naturis, de vera Christi divinitate, deque aliis summis fidei nostrae mysteriis, sed interim ita cadunt, ut non tibias tantum, sed etiam caput ad terram allidant. Rari enim admodum sunt apud Lutherânos, qui in libris de Christo editis vel Ebionem vel Arrium vel Nestorium vel Eutychetem non sapiant.

Habent deinde locustae illud etiam proprium, quod cum rege careant, tamen turmatim incedunt. Sic enim legimus in Proverbiis Salomonis: ***Regem locusta non habet, et egreditur universa per turmas suas.*** Sic etiam regem Lutherani non habent ullum. Nullum enim esse volunt, qui toti Ecclesiae cum potestate praesit; neque aliud magis in catholicis reprehendunt, quam quod uni omnes obediant, quodque unum agnoscant Christi in terris vicarium, Petri apostoli successorem, Ecclesiae universae patrem et pastorem. Sed licet rege careant novae istae locustae, brevi tamen ita propagatae, atque auctae sunt, ut turmatim ingenti agmine progrediantur. Quod quidem nonnulli non mediocriter admirantur. Qui fieri potest (inquiunt) ut doctrina ista nova non sit a Deo, et tamen tot populos, tot provincias, tot regna tam brevi tempore occupaverit? Sed si ita liceat philosophari, magis adhuc mirabimur, cur Mahumeti Alcoranum in magna parte orbis terrae tam facile obtinuerit.

Sed nulla est, mihi credite, caussa admirationis, cum et Alcoranum Mahumeti et evangelium Lutheri, carni ac sensibus commodissime accidant. Christi evangelium, quod res difficillimas ad credendum, et laboriosissimas ad operandum imperat, quodque carni et sanguini penitus adversatur, piscatorum opera tam felici progressu in toto orbe terrarum brevissimo tempore disseminatum, receptumque fuisse. Vere est admirandum, certissimumque divinae potentiae argumentum. At Mahumeti, Lutherique doctrinam nihil est mirum et facile, et in multis locum reperisse, multa enim eaque difficillima fidei nostrae mysteria sustulit, et simul fraena libidinibus laxavit, et omnibus scelestis hominibus aditum patefecit.

Aspicite enim qui sint qui ad Lutheranos plerumque deficiunt: Gulae addicti ad eos accurrunt; quod non sint apud eos stata jejunia: incontinentes; quod apud eos etiam monachis et monialibus matrimonia concedantur: desertores monasteriorum; quod omnia apud eos vota laxentur, omnia claustra referentur, continentia cum conjugio, cum divitiis paupertas, obedientia cum licentia commutetur: Homines avari et ambitiosi, quod eis Lutherani non solum opes Ecclesiae, sed etiam personas, et ipsam fidem ac religionem inaudita adulatione subjiciant: Itemque otiosi quod Lutheri religio sola fide contenta, opera non requirat. Denique improbi et scelerati omnes, quod nec peccata sacerdotibus confiteri, nec ulli hominum vitae suae rationem reddere teneantur.

Et miramur adhuc si crescat numerus locustarum. Homines enim ita comparati a natura sunt, ut id facile et libenter credant, quod cupiunt, quod placet, quod delectat. Non est difficile voluptuariis et carnalibus hominibus persuadere, sacerdotes et monachos conjugio alligari oportere, continentiam esse rem supra vires, jejunia supervacanea, delectum ciborum superstitiosum. Non est difficile apud avaros excusare usuras, apud ambitiosos simoniam, apud lascivos fornicationem.

Legite evangelium: *Audiebant* (inquit s. Lucas) *omnia haec pharisaei, qui erant avari et deridebant eum.* Non credebant pharisaei disserenti Domino ac dicenti: *Non potestis Deo servire et Mammonae.* Quare? quia erant avari, neque a Mammona avelli se patiebantur. Et alio loco ad ambitiosos Dominus: *Quomodo,* inquit, *vos potestis, credere, qui gloriam ab invicem accipitis et gloriam, quae a solo Deo est, non quaeritis?* Non miror, inquit, vos non credere, mirarer si crederetis, quando superbia atque ambitio ita oculos vestros excaecavit, ut humilem Christum et gloriae contemptorem agnoscere non possitis. Accepissent sane pharisaei libenter Christum, si non crucem, non egestatem, non humilitatem praedicasset, sed primos accubitus in coenis, primas cathedras in synagogis, salutationes in foro, denique magnas opes, et clarissimos honores hic in terris suis sectatoribus attulisset.

Quae cum ita sint, nihil, nihil est cur quisquam miretur, si tam multi, et tam facile Mahumeto carnis libertatem praedicantibus manus dederunt. Erant enim utroque tempore, ut ex historicis cognosci potest, mores hominum Christianorum magna ex parte corruptissimi, sacramenta, religiones, disciplina ecclesiastica contemnebantur, conculcabantur, jacebant: florebant vero ac vigebant, vel potius dominabantur ac regnabant omnia genera vitiorum, ut jam homines sic affecti sanam doctrinam non sustinerent, sed quaerentes sibi magistros prurientes auribus. Non fiebant haeretici, quod nemo esset, qui haereses praedicaret. Sed jam e-

rant ipsi ad haeresim suscipiendam praeparati. Ligna erant arida, atque ad flammam concipiendam idonea. Expectabatur solum qui ignem excitaret, atque subjiceret. Non defuit Satanas muneri suo, ac per Mahumetum in oriente, per Lutherum in occidente tantum incendium excitavit, quantum multis annis, et magno labore restingui non poterit. Habemus igitur, cur locustae tam subito propagentur, ut per turmas plenis agminibus gradiantur. Videamus nunc, si placet, quibus verbis a Spiritu describantur.

Ait igitur b. Joannes, vidisse se in locustis *faciem humanam, capillos muliebres, caudam scorpionum, dentes leonum, caput corona quasi aurea insigne, pectus lorica ferrea communitum*: Atque addit, *Fuisse eas quasi equos paratos ad praelium, et sonitum alarum ipsarum, quasi currus equorum properantium ad certamen; et habuisse regem supra se angelum abyssi, qui dicitur hebraice Abaddon, graece Apollyon, latine Exterminator*. Percurramus breviter singula.

Facies humana, blanda, muliebris, designat initium haereticae praedicationis. Nihil enim se docturos affirmant, nisi simplicem veritatem ac purissimum Dei verbum; nolle se aliquid immutare, vel innovare, sed repurgare tantum nescio quos abusum, ac breviter doctrinam fidei et religionem christianam ad purissimos fontes evangelii revocare. Ita nimirum simpliciores alliciunt, sibique audientiam parant.

Cauda scorpionis significat exitum lethiferum ac venenatum. Nam posteaquam Dei verbum Lutheranus minister proposuit, continuo illud perversa interpretatione depravat, atque ad varios detorquet errores; et eo modo quasi retorta cauda aculeum infigens in audientium mentes lethiferum virus infundit, *Scriptum est*, inquit, *Bibite ex hoc omnes*, *perperam igitur, et contra evangelium faciunt, qui calicem Domini non omnibus praebent*. Agnosco Dei verbum ac veneror: *Bibite ex hoc omnes*. At bone vir, quo tandem verbo Dei probabis, vocabulum (*omnes*) ad omnes omnino homines, et non ad omnes certi alicujus generis pertinere? Alioqui si ista videtur, demus etiam Turcis, Judaeis, Ethnicis, infantibus, morionibus sacrum calicem. Nam et isti inter homines numerantur. *Scriptum est*, inquit, *Honorabile connubium in omnibus. Ergo in Apostolum peccant, qui connubium in laicis venerantur, in sacerdotibus et monachis reprehendunt*. Sed si ita est, et in omnibus hominibus connubium honorare oportet, honoremus connubium parentis cum filia, fratris cum sorore, avi cum nepte. Quid quod connubium dixit Apostolus, non sacrilegium? Conjugia vero post solemnia vota, non connubia, sed sacrilegia a sanctis Patribus nominantur.

Sed pergamus ad caetera. *Dentes leonum* detractiones sunt, quibus assidue et literis et sermonibus Lutherani famam lacerant monachorum, sacerdotum, pontificum, ipsorum etiam sanctorum, qui cum Deo feliciter regnant. Et sane detractionibus ita delectantur Lutherani, ut eis nutriri, sustentari ac vivere videantur. Et tam multa dicunt et scribunt, quae nec sunt, nec fuerunt, fortasse etiam numquam erunt, ut videantur omnem penitus sensum pudoris, atque omnem conscientiam exuisse. Certe si ex eorum disputationibus et concionibus, ex commentariis et libris detractiones detraherentur: sic ab eis tota substantia et succus omnis abscederet, ut ingentia illa volumina, quibus bibliothecas nunc repleant, in pauca folia contrahi possent.

Corona in capite locustarum superbia atque arrogantia est, qua se se Lutherani super omnes efferunt. Extat liber Lutheri ad ducem Georgium; in eo sic ait: *A tempore apostolorum nullus doctor aut scriptor, nullus theologus aut jurisconsultus tam insigniter, et clare conscientias saecularium statuum confirmavit, instruxit et consolatus est, sicut ego feci. Per singularem Dei gratiam hoc certo scio, quoniam neque Augustinus, neque Ambrosium, qui tamen in hac re optimi sunt, mihi in hoc aequales sunt*. Et rursus in sermone de eversione Hierusalem: *Tam copiose*, inquit, *praedicatum est a nobis evangelium, ut ne apostolorum quidem tempore tam clarum fuerit*. Quid quod in libro contra bullam Leonis X. summi pontificis, audet homo privatus pontificem maximum, cum universa, quae illi paret, Ecclesia excommunicare? Quis unquam legit vel audivit, episcopum a presbytero, ne dicam summum pontificem a monacho excommunicari potuisse? Exhorruit quondam chalcedonense concilium Dioscori audaciam, qui concilio ephesino secundo praesidens, Leonem primum pontificem excommunicare praesumpserat. At quae comparatio esse potest inter Dioscorum patriarcham secundae sedis generali concilio praesidentem; et Lutherum privatum monachum in suo cubiculo delirantem? quid quod non modo Lutherus et Calvinus nihili faciunt mille Cyprianos, et mille Augustinos, sed etiam quivis eorum minister pro asinis et stipitibus ducit omnes catholicos?

Erant autem coronae illae quasi aureae, idest, aureae videbantur, sed non erant: simulant enim se Dei Zelo ad ea, quae dicunt incitari, cum tamen nihil minus, quam Zelum Dei noverint. Vel ideo coronae dicuntur quasi aureae, quia magnis se nominibus ornant, cum se prophetas, evangelistas, Helias tertios, repurgatores doctrinae, instauratores fidei ac religionis, appellant: caeterum solo fulgore ac sonitu insignium vocabulorum, cum in re nihil subsit, inaniter gloriantur.

Pectus lorica ferrea armatum obstinationem designat. Lutherani siquidem, sed magis adhuc Calvinistae, et maxime omnium Anabaptistae ita animum obdurant atque obfirmant, ita pectus obstinatione et pertinacia muniunt, ut quamvis apertissime convincantur, malint tamen millies mori, quam ab errore recedere.

Jam vero *similitudo equorum, qui parati videbantur ad bellum*, signum est audaciae ac temeritatis. Si quis Lutherum audiat, putabit omnino se Goliath Philistaeum, vel Thrasonem quempiam audire: *Adeste* (inquit in assertione art. 25.) *adeste adhuc omnes Papistae in unum; conflate studia vestra omnia in unum, si forte possitis hoc vinculum dissolvere*. Et ibidem: *Hanc ratiunculam*,

inquit, ***neque solvunt, neque solvent unquam omnes Papistae in unum chaos confusi.*** Sed quam temere gloriosus miles ista effutierit, episcopus Roffensis beatissimus martyr ostendit, qui vincula illa Lutheri judicio indissolubilia, tamquam fila aranearum momento dissolvit.

Porro *volantes currus* miram indicant velocitatem, qua nova ista secta instar pestiferae tabis sese per varias regiones effudit. Nam non contenta occiduis, et aquilonaribus regnis, ad orientem quoque et meridiem, ad Graecos, ad Indos, ad ipsum novum orbem navigare ausa est; quamquam et a Graecis cum ignominia repulsa fuit, et apud Indos non permisit Dominus, ut vestigium figere posset. Neque enim tam horribile flagellum innocens illa ac tenera Christi Ecclesia merebatur.

Ad extremum: *Regem supra se locustae habere dicuntur angelum abyssi.* Nam etsi regem aspectabilem et corporalem locustae non habent, ut supra ex Salomone docuimus; invisibili tamen rege, velint, nolint carere non possunt. *Ipse est enim* (ut ait s. Job) *rex super omnes filios superbiae*: in filiis autem superbiae principem locum haeretici tenent.

Porro *exterminator* dicitur rex locustarum, quod per nullam unquam haeresim, aut persequutionem Satanas Ecclesiam ita vastare, atque ad ultimum exterminium vocare conatus sit, ut hoc tempore fecit per Lutheranos. Caeterae haereses caput aliquod religionis petebant, sed ordinem ac disciplinam, aliaque vel munimenta, vel ornamenta Ecclesiae pro viribus conservabant. Haeresis Lutherana partim per se, partim per suas proles, Confessionistas, Zwinglianos, Anabaptistas, Libertinos, Samosatenos, Arrianos, Ubiquistas, omnia omnino Ecclesiae bona in iis locis, ubi grassari potuit, instar saevae grandinis prostravit, dissipavit, perdidit, exterminavit.

Percurrite mecum coelum, terras, purgatorium, gehennam. Quid est in coelo? Deus, Christus, angeli, beati. Quid in his intactum reliquerunt? plane nihil. Deum spoliarunt Trinitate, Christum deitate et humanitate; sanctos homines beatitudine, eosdem cum angelis omni cultu et veneratione.

Ab Ecclesia, quae est in terris, quid non abstulit Lutherana tempestas? magnam partem Scripturae, omnia pene sacramenta, omnes traditiones, sacerdotium, sacrificium, vota, jejunia, festos dies templa, altaria, reliquias, cruces, imagines, uno verbo monimenta omnia pietatis, leges ecclesiasticas, disciplinam, atque ordinem universum, populorum erga principes obedientiam, principum erga inferiores potestatem, denique omnem modestiam, omnem virtutem, omnem domus Dei decorem ac pulchritudinem exterminavit.

Quid jam de purgatorio dicam? ubi non modo pias illas mentes, vivorum suffragiis privavit, sed ipsum totum purgatorium funditus evertere, extinguere, exterminare conata est. Sed forte inferis pepercit? ne suo regi angelo abyssi injuriam facere videretur. Non ita est. Nam etiam inferos veros et locales multi Lutheranorum negant, et imaginarios nescio quos inferos ex capite suo fingunt. Vera igitur exterminatrix haeresis haec dici potest, et eo rege digna, qui hebraice Abaddon, graece Apollyon, latine Exterminator appellatur. Et mirum sane esset, si non etiam Lutherani ipsi hoc exterminium mirarentur, nisi a fumo illo putei plane obcaecati fuissent.

Sed una in tot malis consolatio est. Quod, ut Joannes in eodem loco scribit. *Locustae istae herbas virides, florentesque arbores non laedunt: sed ligna solum arida, atque ad incendium praeparata.* Lutherana etenim secta cum tota carnalis sit, non facile viros bonos, et in quorum animis viret ac floret religio et pietas, fallere potest; et raro aut numquam fortasse contingit, ut Ecclesia catholica deserta ad Lutheranos transfugerit, qui non antea corrupte et perdite inter catholicos vixerit.

Cum areae ventilari incipiunt, non frumenta, sed paleae vento abripiente separantur ab area. Ita prorsus cum Ecclesia per ethnicorum persequutiones, vel haereticorum deceptiones, Deo permittente, cribratur aut ventilatur a Satana: non viri sancti et graves, sed improbi, leves, curiosi, lascivi ab Ecclesia avolantes ad ethnicos haereticosve transfugiunt, nec fere solet accidere, ut ante circa fidem aliquis naufraget, quam naufragare coeperit circa mores. Quare ut hoc tempore improba vita gradus quidam est ad haeresim Lutheranam, sic etiam contra pestem eandem antidotum praesentissimum, atque optimum erit innocentia vitae, et studium operum bonorum.

PRIMA CONTROVERSIA GENERALIS

DE GRATIA GENERI HUMANO

IN PRIMO PARENTE COLLATA

UNICO LIBRO EXPLICATA

INDEX LIBRORUM

TOMI QUARTI

Tomus quartus tres habet controversias generales, Unam *de gratia generi humano in primo parente collata*. Alteram *de amissione gratiae et statu peccati*. Tertiam *de reparatione gratiae per Jesum Christum Dominum nostrum*.

INDEX CAPITUM

PRIMAE CONTROVERSIAE

UNICO LIBRO EXPLICATAE

DE

GRATIA PRIMI HOMINIS

LIBER UNICUS

DE GRATIA

PRIMI HOMINIS

LIBER UNICUS

CAPUT PRIMUM.

Proponitur controversia, fuerit nec ne primus homo cum dono aliquo supernaturali conditus.

Cum in hac postrema nostri operis parte de gratia humano generi in primo nostro parente collata; deque ejus gratiae per peccatum ejusdem primi hominis amissione ; ac demum de gratiae per Jesum Christum Dominum nostrum reparatione propositum nobis sit (Deo bene juvante) disserere: ratio ordinis postulat, ut ab eo, quod primo loco positum est, disputandi principium faciamus.

Igitur de gratia primi hominis disputaturus, ac de gratia triplici, videlicet de gratia animae, quae dicitur justitia originalis; de gratia corporis, idest, de corporis immortalitate; et de gratia loci, hoc est, de paradiso; ab ea quaestione ducemus exordium, quae naturae ordine caeteras antecedit. Est autem ea quaestio: *Utrum primus homo cum dono aliquo supernaturali conditus fuerit.* In qua quaestione, ex uno eodemque principio Pelagiani ac Lutherani in contrarias, pugnantesque sententias abierunt.

Pelagiani enim; cum in primo homine nullum supernaturale donum, sed naturales tantum facultates agnoscerent, et simul animadverterent, nihil in homine nunc desiderari, quod ad naturam humanam constituendam requiratur, in eam sententiam venerunt, ut existimarent per Adami peccatum nihil omnino homines perdidisse, talemque nunc quoque humanam esse naturam, qualem initio primus homo de manu conditoris acceperat.

Contra Lutherani cum pro comperto habeant, hominem per lapsum primi parentis factum esse deteriorem, et cum nulla supernaturalia dona (in quo cum Pelagianis conveniunt) in primo homine fuisse contendant, eo venire compulsi sunt, ut dicant aliquid naturale, quale in primis est liberum arbitrium, naturae hominis nunc deesse.

Porro catholici doctores, qui multis supernaturalibus donis primum nostrum parentem initio creationis ornatum fuisse non dubitant, duos illos errores sine ulla difficultate declinant. Docent enim per Adae peccatum totum hominem vere deteriorem esse factum; et tamen nec liberum arbitrium, neque alia naturalia dona, sed solum supernaturalia perdidisse.

Erroris Pelagianorum testis est s. Augustinus, qui tum in lib. de haeres. cap. 88. tum apertius in epistola 106. ad Paulinum scribit, sensisse Pelagianos talem omnino conditum fuisse primum hominem, quales nunc caeteros homines nasci videmus; nasci autem nunc homines sine ullis supernaturalibus donis extra controversiam est.

In eodem principio cum Pelagianis convenire Lutheranos, caeterosque hujus temporis haereticos facile demonstrabimus. Joannes enim Calvinus in 1. lib. Institut. cap 15. §. 8. describens primi hominis conditionem, nullam mentionem fecit supernaturalium donorum , in eoque ponit discrimen inter naturam humanam, qualis initio fuit, et qualis nunc est, quod initio habuerit liberum arbitrium, nunc eo careat. *Ergo*, inquit, *animam hominis Deus mente instruxit, qua bonum a malo, justum ab injusto discerneret; ac quid sequendum, vel fugiendum sit, praeeunte rationis luce videret. Huic adjunxit voluntatem, penes quam est electio. His praeclaris dotibus excelluit prima hominis conditio.* Et paulo post: *In hac integritate libero arbitrio pollebat homo, quo, si vellet, adipisci posset vitam aeternam.*

Hanc autem integritatem fuisse primo homini naturalem, declarat idem Calvinus in verbis se-

quentibus, ubi describit ejusdem primi hominis lapsum: *Hinc tanta*, inquit, *philosophis objecta caligo, quod in ruina aedificium, et in dissipatione aptas juncturas quaerebant. Principium illud tenebant, non fore hominem rationale animal, nisi inesset libera boni et mali electio. Veniebat etiam illis in mentem, alioqui tolli discrimen inter virtutes et vitia; nisi proprio consilio vitam homo institueret. Probe quidem hactenus, si nulla fuisset in homine mutatio, quae dum ipsos latuit, nihil mirum si coelum terrae misceant; qui vero Christi se discipuli esse professi, in homine perdito, et in spirituale exitium demerso, liberum arbitrium adhuc quaerunt, inter philosophorum placita, et coelestem doctrinam partiendo plane desipiunt, nec coelum, nec terram attingant.* Quibus verbis dum fateturCalvinus recte a philosophis indicatum esse non fore hominem rationale animal, nisi inesset libera boni et mali electio: satis aperte significat, ad naturam hominis pertinere, ut insit in eo libertas arbitrii, quemadmodum ad naturam ejusdem hominis pertinet, ut sit animal rationale. Quare cum mutationem, quae per peccatum facta est, Calvinus in liberi arbitrii amissione constituat, efficitur, ut integritatem illam, in qua primus homo conditus fuit, omnino naturalem fuisse Calvinus affirmet.

Sed multo adhuc apertius Martinus Lutherus rem eandem asseruit in comment. ad 3. cap. Genes. Disserens enim de originali justitia primi hominis, ita concludit: *Quare statuamus justitiam non fuisse quoddam donum, quod ab extra accederet, separatum a natura hominis, sed fuisse vere naturalem, ut natura Adae esset diligere Deum, credere Deo, agnoscere Deum, haec tam naturalia fuere in Adamo, quam naturale est, quod oculi lumen recipiunt.* Et infra: *Porro*, inquit, *haec probant, originalem justitia esse de natura hominis, ea autem per peccatum amissa, non mansisse integra naturalia, ut scholastici delirant.*

Neque opus erit in aliorum haereticorum sententiis referendis laborare, tum quod Lutherum, vel Calvinum pene omnes pro summis doctoribus habeant, tum etiam quoniam quotquot sunt ab Ecclesia catholica ob Lutheri dogmata separati, luctam illam carnis ac spiritus, quam omnes experimur, vere proprieque peccatum esse definiunt, quamvis homo sit justus, et concupiscentiae motibus strenue repugnet.

Ex eo vero id sequitur, ut non potuerit homo ex eorum sententia talis initio condi, qualis nunc nascitur; quia videlicet semper ac necessario ex ipsa sui institutione peccaret, ac per hoc ejus peccata in auctorem naturae Deum refunderentur. Originalis igitur justitia, quae rebellionem illam carnis coërcebat, ex adversariorum sententia, ad naturalem hominis constitutionem, non ad dona supernaturalia pertinebat. Huc etiam referri debent articuli quidam ante paucos annos a duobus summis pontificibus damnati, Pio V. et Gregorio XIII. Sic enim habet art. 21. *Humanae naturae sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturae debita fuit integritati primae conditionis, ac proinde naturalis dicenda est, non supernaturalis.* Et. art. 26. ita se habet: *Integritas primae conditionis non fuit indebita humanae naturae exaltatio, sed naturalis ejus conditio.*

CAPUT II.

Hominem non esse initio conditum, qualis nunc nascitur, sed multo feliciorem.

Nunc adversus contrarios illos errores, quatuor propositiones adferre ac probare decrevimus.

Prima propositio. Homo non fuit creatus qualis nunc nascitur, pronus ad malum, infirmus, ignorans; sed rectus, justus, sapiens, sine concupiscentia et difficultate, quam ipsi in nobis assidue experimur.

Secunda. Primus homo non quamlibet animi rectitudinem, sed ipsam etiam gratiam gratum facientem in creatione accepit.

Tertia. Primus homo justitia originali, et habitu gratiae gratum facientis ornatus, non eguit auxilio illo speciali, quo excitaretur ad bene operandum, vel ad vitanda peccata.

Quarta. Integritas illa, cum qua primus homo conditus fuit, et sine qua post ejus lapsum homines omnes nascuntur, non fuit naturalis ejus conditio, sed supernaturalis evectio.

Prima igitur propositio, quae adversus Pelagianorum errorem pugnat, ex divinis litteris satis aperte colligitur. Nam quod legimus in 1. cap. Geneseos, *Creavit Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam*, communis expositio Patrum, ita accipiendum esse docet, ut imago ad naturam intelligentiae et voluntatis, similitudo ad sapientiam et justitiam referatur. Ex quo sequitur, ut primus homo non solam naturam in creatione acceperit, cum qua nunc etiam homines nasci videmus. sed etiam ornamenta quaedam sapientiae et justitiae, quibus sine dubitatione caremus. Sed Patrum sententias audiamus.

S. Irenaeus lib. 5. adversus haereses, cap. 6. *Si defuerit*, inquit, *animae spiritus, animalis est vere, qui est talis, et carnalis derelictus imperfectus erit, imaginem habens in plasmate, similitudinem vero non assumens per Spiritum.*

S. Cyprianus in serm. de bono patientiae, non procul ab initio: *Sic*, inquit, *perfectos dixit fieri filios Dei, sic consummari ostendit, et docuit coelesti nativitate reparatos, si patientia Dei Patris maneat in nobis, si similitudo divina, quam peccato Adam perdiderat, manifestetur et luceat in actibus nostris.*

S. Ambrosius in lib. de dignitate conditionis humanae, cap. 2. docet, imaginem Dei sitam esse in natura trium facultatum animae rationalis, memoriae, intelligentiae, voluntatis. Deinde cap. 3. docet, similitudinem in justitia, et probitate consistere: *Quas virtutes*, inquit, *quanto plus quisque in se ipse habet, tanto propius est Deo, et majorem sui conditoris similitudinem gerit.*

S. Basilius homil. 10. examer. quaerit cur Moyses cum dixit: *Faciamus hominem ad imaginem*

et similitudinem nostram; adjungat continuo, *et creavit Deus hominem ad imaginem suam*, et nihil dicat de similitudine. Respondet hujus rei caussam esse, quoniam imago, quae est ipsa natura mentis et voluntatis a solo Deo fieri potuit: Similitudo autem, quae in virtute et probitate consistit, a nobis quoque, Deo juvante, perficitur. Ac inter alia de differentia imaginis et similitudinis ita loquitur: *Per imaginem animae impressam meae, oblinui rationis usum: verum christianus effectus, utique similis efficior Deo.*

S. Hieronymus in commentar. ad cap. 28. Ezechielis, explicans illud: *Tu signaculum similitudinis*: *Et notandum*, inquit, *quod imago tunc facta sit tantum, similitudo in baptismate compleatur.* Quae verba non sic accipienda sunt, quasi in ipsa creatione non acceperimus in primo nostro parente similitudinem Dei. Id enim contrarium esset Scripturae, quae dicit, *ad similitudinem Dei creavit illum*, Genes. 5. et ipsius etiam Hieronymi sententiae, repugnaret, qui paulo superius dixerat hominem per Christum recipere similitudinem, quam vitio suo ante perdiderat. Itaque in verbis citatis significare voluit, nos ex prima creatione imaginem solum habere, quae ut ipse idem docet in epistola ad Damasum de filio prodigo, in natura liberi arbitrii potissimum sita est, similitudinem autem non ex prima creatione, sed ex Baptismi regeneratione percipere. Nam tametsi Adam initio illam habuerat, tamen peccando et sibi et nobis amiserat.

S. Joannis chrysostomus homil. 9. in Genes. *Sicut*, inquit, *imaginem dixit ob principatus rationem, ita et similitudinem, ut pro viribus humanis similes fiamus Deo, mansuetudine. inquam, et lenitate et virtutibus Deo similes efficiamur, quod et Christus dicit, Similes estote Patri vestro, qui in coelis est.*

S. Augustinus in lib. contra Adimantum, cap, 5. *Filii*, inquit, *Dei sunt homines renovati ad ejus imaginem, et similes facti usque ad dilectionem inimici.* Quo loco s. Augustinus similitudinem in virtute ponit. Dicit vero hominem renovari ad imaginem, non quod imago perierit, sed quia deformata per peccatum, et obscurata fuerat amissa perfectione, quae illi ex virtutibus accedebat; quam perfectionem imaginis, similitudinem appellamus.

Eucherius lib. 1. in Genes. *Inter similitudinem*, inquit, *et imaginem hoc interest. Imago Dei omnium; similitudo, paucorum. Hic namque imago ab excellentia divinae similitudinis distat, quod imago Dei anima peccatrix esse non desinit: ad Dei autem similitudinem, nisi anima sancta fuerit, non pervenit, quia illa anima creata est per naturam, haec dabitur conformari per gratiam.*

S. Joannes damascenus lib. 2. de fide orthodoxa, cap. 12. *His*, inquit, *verbis, ad imaginem, vis intelligendi, arbitriique libertas significatur: his autem, ad similitudinem, virtutis quoad ejus fieri potest; expressa similitudo.*

S. Bernardus serm. 1. de annuciatione: *Ad imaginem*, inquit, *et similitudinem Dei factus est homo; in imagine, arbitrii libertatem; virtutes habens in similitudine. Et similitudo quidem periit; veruntatem in imagine pertransit homo. Imago siquidem in gehenna uri poterit, non exuri; ardere, sed non deleri. Similitudo non sic, sed aut manet in bono, aut si peccaverit anima, mutatur miserabiliter jumentis insipientibus similata.* Similia habet idem auctor in tractatu de gratia et libero arbitrio.

Ex his igitur tot Patrum testimoniis cogimur admittere non esse omnino idem imaginem et similitudinem, sed imaginem ad naturam, Similitudinem ad virtutes pertinere: proinde Adamum peccando non imaginem Dei, sed similitudinem perdidisse, et quia nunc homines nascuntur Adamo similes in eo quod erat, cum filios gigneret post peccatum, non in eo quod fuerat ante peccatum: propterea recte concludimus, non fuisse primum hominem creatum quales nunc homines nascuntur, sed conditionis longe melioris et felicioris

Deinde Genes. 2. legimus de primis nostris parentibus: *Erant autem ambo nudi, et non erubescebant.* Hujus rei caussam Patres assignant, quod primi nostri parentes ante peccatum carerent pudenda illa rebellione membrorum, ob quam nunc erubescimus, si nudi conspiciamur.

S. Augustinus lib. 14. de civit. Dei, cap. 17. *Sicut*, inquit, *Scriptum est, Nudi erant, et non confundebantur: non quod eis sua nutidas esset incognita, sed turpis nutidas nondum erat, quia nondum libido membra illa praeter arbitrium commovebat; nondum ad hominis inobedientiam redarguendam sua inobedientia caro quodammodo testimonium perhibebat.*

S. Bernardus serm. 1. de annunciatione: *Nonne*, inquit, *contrariam legem invenerant in membris suis, quos de novo pudere coeperat nuditatis?* Neque his dissimilia scribunt Chrysostomus, Eucherius, Rupertus et alii in commentario 2. cap. lib. Geneseos, Gregorius nazianzenus orat. 2. de pascha, et Cyrillus alexandrinus lib. 3. in Julianum. Huc etiam pertinet illud Apostoli Roman. 7. *Jam non ego operor, illud, sed quod habitat in me peccatum.* Vocat enim peccatum rebellionem carnis, quia ex peccato nata fuerat. Ex quo sequitur ut Adam ante peccatum rebellione illa caruerit, sine qua nullus jam hominum nascitur. Praeterea, *Creavit Deus initio hominem rectum*, ut legimus Eccles. 7. *et secundum se vestivit illum virtute.* Eccl. 17. Nunc autem *sumus natura filii irae*, ut ait Apostolus ad Ephes. 2. non igitur tales nunc nascimur, qualis initio primus homo conditus fuerat.

Adhaec, *Fecit Deus hominem inexterminabilem*, Sapient. 2. et ideo ad praecepti custodiam, poenam illam comminatus fuerat. *Quacumque die comederis, morte morieris*, Genes. 2. Quare cum nunc ex ipso ortu mortis debitum circumferamus, neque ullus sit, qui mortis imperium effugere, queat, certe sequitur longe deterioris conditionis esse hominum propagationem, quam fuerit prima creatio.

Denique plane felicem fuisse vitam duorum illo-

rum hominum, qui paradisum voluptatis ante peccatum securi incolebant, breviter indicat Scriptura divina in cap. lib. Genes. quod paulo fusius his verbis explicat s. Augustinus lib. 14. de civit. Dei, c. 10. *Quid*, inquit, *timere vel dolere poterant illi homines in tantorum affluentia bonorum, ubi nec mors metuebatur, nec ulla corporis mala valetudo, nec aberat quidquam, quod bona voluntas adipisceretur, nec inerat, quod carnem, animumve hominis feliciter viventis offenderet?* Et infra: *Quam felices erant primi homines, et nullis agitabantur perturbationibus animorum; nullis corporum laedebantur incommodis: tam felix universa societas esset humana, si nec illi malum, quod in posteros trajicerent, nec quisquam ex eorum stirpe iniquitatem committeret, quae damnationem reciperet.*

Vide copiosiorem descriptionem felicitatis primorum hominum apud Prosperum in 2. lib. de vita contemplativa, cap. 18. At nunc tantam experimur omnes corporis, animique miseriam, ut Apostolus exclamet Roman. 7. *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Et ante eum Ecclesiasticus cap. 40. *Grave jugum super filios Adam a die exitus de ventre matris eorum usque in diem sepulturae in matrem omnium.* Et Job adhuc antiquior: *Homo* (inquit cap. 14.) *natus de muliere, brevi vivens tempore, repletur multis miseriis, qui quasi flos egreditur, et conteritur, et fugit velut umbra, et numquam in eodem statu permanet.* Vide plura de hac re in tertio libro de peccato originali, ubi disserimus de poena, et consequentibus malis peccati originalis.

CAPUT III.

Primum hominem gratiam gratum facientem in creatione accepisse.

Sequitur nunc altera propositio: *Primus homo non quamlibet animi rectitudinem, sed ipsam etiam gratiam gratum facientem in creatione accepit.* Non desunt quidem theologi, qui justitiam originalem primo parenti in creatione concessam separent a gratia gratum faciente, ac doceant accepisse Adamum initio habitum quendam, qui partem inferiorem superiori subjiceret, non tamen accepisse gratiam illam gratam facientem, quae filios et amicos Dei efficit, quaeque ad vitam aeternam promerendam necessaria est. In qua sententia videtur fuisse Petrus Lombard. in 2. lib. Sentent. dist. 24. et qui eum sequitur, Joan. Scotus, et alii quidam. Nos Albert. Magnum in commentar. ejusdem distinct. et s. Thom. 1. par. quaest. 95. art. 1. et alios sequimur, qui justitiam originalem cum gratia gratum faciente ita conjungunt, ut obedientia partis inferioris ad superiorem, a gratia gratum faciente, quae partem superiorem Deo obsequentem reddebat, veluti a fronte et radice dependeat; sive autem gratia gratum faciens dicenda sit pars originalis justitiae, sive tantum radix et caussa, non multum referre videtur. Quare id solum probare aggrediemur, primum parentem nostrum cum gratia gratum faciente conditum fuisse.

Ac primum divinae literae satis aperte hoc indicant, cum dicunt, nos per Christum renovari ad eam justitiam, in qua initio conditi sumus: *Renovamini* (inquit Apostolus ad Ephes. 4.) *spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis.* Qui renovari jubetur, fuit aliquando novus; quod si renovatio consistit in eo, ut induamus hominem Christo similem, creatum secundum Deum, in justitia et sanctitate veritatis; fuimus igitur aliquando, videlicet in primo nostro parente homines novi. conditi secundum Deum in justitia et sanctitate veritatis. Dicit autem b. Paulus: Renovamini spiritu mentis vestrae, Tum ut intelligamus in Adamo non solam carnem, sed etiam mentem nostram fuisse vitiatam per amissionem gratiae; tum quia non renovamur in hoc mundo ad eam innocentiam, quae fuit in carne primi hominis, sed solum ad eam quae fuit in mente, expectantes interim redemptionem corporis nostri, ut idem Apostolus ait ad Roman. 8.

Similis locus est in epist. ad Coloss. cap. 3. *Nolite*, inquit b. Paulus, *mentiri invicem, expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes novum, eum qui renovatur in agnitionem, secundum imaginem ejus, qui creavit illum.* Homo qui renovatur in agnitionem secundum imaginem Dei, ad quam initio conditus fuerat, animus noster est, qui per Christi gratiam quotidie proficit in agnitione Dei et sanctitate ac justitia, et eo modo renovatur in eo divina imago, quae per peccatum obscurata fuerat. Ex quo sequitur, ut ante vetustatem et obscurationem istam, fuerit in homine agnitio Dei et sanctitas, atque adeo nova, et splendidissima Dei imago. Neque absimilis est locus ille ex posteriore epistola ad Corinth. cap. 4. *Sed licet is, qui foris est, noster homo corrumpitur: tamen is, qui intus est, renovatur de die in diem.*

Praeter haec testimonia Scripturae divinae habemus testimonium concilii II. arausicani, can. 19. in haec verba: *Natura humana etiamsi in illa integritate in qua condita est, permaneret, nullo modo seipsam creatore suo non adjuvante, servaret: unde cum sine gratia Dei salutem non possit custodire, quam accepit, quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit?* Ex quo loco colligimus, nos, cum per Christi gratiam justificamur, id reparare, quod in Adamo perdidimus: reparamus autem gratiam gratum facientem, qua filii Dei per adoptionem efficimur; hanc igitur gratiam perdidimus in Adamo.

Concilium tridentinum sess. 5. in decret. de peccato originis, sic ait: *Si quis non confitetur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et justitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse etc. anathema sit.* Et paulo infra: *Si quis Adae praevaricationem sibi soli, et non ejus propagini asserit nocuisse, et acceptam a Deo sanctitatem et justitiam, quam perdidit, sibi soli et non*

nobis etiam eum perdidisse etc. anathema sit. Fuit igitur Adam in paradiso non solum justus, sed etiam sanctus: Sanctos autem non facit, nisi Spiritus sanctus per gratiam inhabitans corda hominum, ut s. Basilius docet in lib. de Spiritu sancto ad Amphilochium, cap. 16. Quare habuit Adam in paradiso Spiritum sanctum inhabitantem. Accedant nunc testimonia veterum Patrum.

S. Irenaeus lib. 3. contra haereses, cap. 37. Adamum ita loquentem inducit: *Quoniam eam, quam habui a Spiritu sanctitatis, stolam amisi per inobedientiam etc.* Et in eodem lib. cap. 20. ante dixerat: *Ut quod perdideramus in Adam, ni Christo Jesu recuperemus.* Stola sanctitatis a Spiritu sancto accepta non videtur aliud significare posse, nisi gratiam, quae infunditur in cordibus per Spiritum sanctum. Praesertim cum haec sit sanctitas, quam per Christum recuperamus. Et Irenaeo teste, id recuperemus per Christum, quod perdidimus in Adamo.

S. Cyprianus serm. 3. qui est de bono patientiae: *Adam*, inquit, *contra praeceptum coeleste cibi lethalis impediens in mortem cecidit, nec acceptam divinitus gratiam patientia custodę servavit.* Idem in epist. ad Pompejum exponit illa verba Geneseos. *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae*, de gratia Spiritus sancti, a Deo in animam primi parentis infusa. Quemadmodum etiam ante ipsum eundem locum exposuerat s. Irenaeus lib. 5. contra haereses.

S. Basilius homil. in psalm. 48. explicans illud: *Homo cum in honore esset etc. Insufflavit*, inquit, *in faciem hoc est, propriae gratiae partem aliquam homini immisit, ut per simile simile cognoscat.* Idem in lib. de Spiritu sancto ad Amphilochium, cap. 15. *Per Spiritum sanctum*, inquit, *contingit restitutio in paradisum, reditus in adoptionem filiorum etc.* Fuimus igitur ante peccatum Adae (s. Basilio teste) filii Dei per adoptionem. Et homil. Quod Deus non sit auctor malorum, de Adamo sic loquitur: *Quod vero erat ei praecipuum bonum? assessio Dei, et conjunctio per dilectionem etc.* Vide totum hunc locum.

S. Ambrosius lib. 6. examer. cap. 7. ubi cum multa dixisset de imagine gratiae. ac inter caetera docuisset secundum hanc imaginem nitere gratia virtutum, et luce pietatis, sapientiae atque justitiae, subjungit: *Secundum hanc imaginem Adam ante peccatum, sed ubi lapsus est, deposuit imaginem coelestis, sumpsit terrestris effigiem.* Idem lib. 7. in Luc. cap. 47. explicans parabolam Samaritani: *Qui sunt*, inquit, *hi latrones, nisi angeli noctis et tenebrarum? Hi ante despoliant, quae accepimus indumenta gratiae spiritalis, et sic vulnera inferre consueverunt. Cave ergo ne ante nuderis sicut Adam ante nudatus est.* Habuit igitur Adam ante peccatum indumenta gratiae spiritalis.

S. Gregorius nazianzenus in orat. de pascha, enarrans primi hominis creationem, dicit, cum fuisse angelum terrestrem, et eundem spiritum et carnem, spiritum propter gratiam, et ut cum Deo maneret ac benefactorem glorificaret.

S. Joannes chrisostomus homil. 16. in Genes. *Videns igitur*, inquit, *super terrestrem, et invidia tabescens daemon malorum auctor, magna usus est machinatione, ut et hominem gratia Dei privare, et ingratum factum tantis bonis per divinam bonitatem ipsi concessis nudare posset.*

S. Augustinus lib. de correptione et gratia, cap. 11. *Quid ergo? Adam non habuit Dei gratiam? immo vero habuit magnam, sed disparem.* Et infra: *Nec ipsum Deo esse voluit sine sua gratia; quem reliquit in ejus libero arbitrio.* Et lib. 11. de Genes. cap. 31. et lib. 13. de civit. Dei cap. 13. *Mox*, inquit, *ne praeceptum transgressi sunt, intrinsecus gratia deferente omnino nudati in sua membra oculos injecerunt.* Quod autem idem s. Augustinus scribit libro de correptione et gratia, cap. 10. sic Deum condidisse angelos, et primum hominem, ut prius in eis ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset suae gratiae beneficium, justitiaeque judicium: non significat, angelos, et primum hominem initio, sine gratia Dei fuisse (contrarium enim habetur cap. seq.), sed sensus eorum verborum est, primum voluisse Deum ostendi in angelis, et Adamo quid posset liberum arbitrium, gratia quidem adjutum, sed in gratia non confirmatum: deinde quid posset gratiae beneficium in iis, qui confirmantur in bono per beatitudinem: quidve justitiae judicium in obstinatis, atque ad inferos condemnatis.

S. Cyrillus lib. 2. in Joannem cap. 3. *Fuit*, inquit, *Adam in paradiso, quousque gratiam creatoris Spiritu sancto inhabitante servavit.* Vide eundem lib. 1. cap. 15. lib. 11. cap. 25. lib. 12. cap. 56. et in lib. de adoratione in Spiritu ante medium.

S. Leo papa serm. 1. de jejunio decimi mensis, *Ad quam*, inquit, *quotidie nos utique reparat gratia Salvatoris, dum quod cecidit in Adam primo, erigitur in secundo.*

S. Gregorius lib. 5. epist. 14. et lib. 6. epist. 31. affirmat animam Adae statim atque peccavit mortuam esse, nimirum privatione gratiae. Sic enim ipse se declarat, cum ait: *Non est ejus anima ita mortua, ut non esset, sed ut beata non esset.* Intelligit autem de beatitudine inchoata per gratiam, non consummata per gloriam; nam subjungit continuo: *Qui tamen Adam postmodum per poenitentiam ad vitam rediit.* Ubi idem significat per vitam, quod paulo ante per beatitudinem; neque dubitari potest, quin post poenitentiam fuerit Adam beatus beatitudine gratiae, non gloriae. Quod idem colligimus ex verbis superioribus, ubi s. Gregorius dicit, nos mortuos esse cum Adamo, et nunc quidem per Christum liberari a morte animae, postmodum autem liberandos etiam esse a morte corporis.

Ex his intelligi potest, auctorem quaestionum novi ac veteris Testamenti non solum non esse s. Augustinum, ut in titulo ejus libri scribitur, sed neque esse hominem catholicum, tametsi s. Thomas in 1. par. quaest. 95. art. 1. ad 2. pie cum interpretari conetur. Nam is auctor in quaest. 123. disertis verbis refellit eos, qui dicunt Adamum accepisse Spiritum sanctum, et filium Dei fuisse per adoptionem, et eam adoptionem, per ipsius Adami

inobedientiam perditam, nos per Christi obedientiam ac merita recuperare. Quae sententia non est, ut ille auctor dicit, Patrum quorundam simplicium sed Patrum doctissimorum, cum graecorum, tum latinorum, et ex Apostolo, ut supra ostendimus, satis aperte colligitur. Neque in hac re solum auctor ille erravisse convincitur, sed in aliis etiam plurimis. Siquidem qu. 2. scribit, mundum a Deo conditum ob diaboli praesumptionem, quaest. 21. scribit, foeminam non esse creatam ad imaginem Dei, quaest. 43. scribit, Jephte nullum habere justitiae testimonium, cum tamen habeat tam praeclarum apud Apostolum ad Hebraeos 11. quaest. 109. scribit, Melchisedech esse Spiritum sanctum, et sacerdotem, non tamen summum. Quam sententiam reprehendit s. Hieronymus in epistola ad Evagrium de Melchisedech, ubi admonet auctorem ejus operis, in quo asseritur Melchisedech esse Spiritum sanctum, esse imperitum scientia et sermone. Est autem valde probabile hunc ipsum, de quo agimus, illum esse, quem s. Hieronymus reprehendit. Fuit enim hic auctor paulo antiquior s. Hieronymo, quippe, qui quaest. 44. testatur, fluxisse ab excidio Hierosolymae usque ad sua tempora annos circiter trecentos: et vere imperitum se prodit scientia et sermone.

At non sine testimonio Scripturae affirmat auctor ille, Adamum Spiritu sancto caruisse. Scribit enim Apostolus in epistola priore ad Corinth. cap. 15. *Primum hominem*, idest, Adamum, *factum in animam viventem*; *secundum*, idest, Christum, *in spiritum vivificantem*. Respondeo: Apostolum eo loco conferre corpus recens formatum Adami, quod animale erat, ciboque ac potu, ut sustentaretur egebat, cum corpore Christi glorioso post resurrectionem, quod spirituale dici poterat, cum nec fami, nec siti, nec ulli corporali necessitati, aut indigentiae subjaceret. Disserit enim eo loco b. Paulus de resurrectione corporum, ac dicit prius esse corpus animale, deinde corpus spirituale, ac de corpore animali exponit illa verba Geneseos: *Factus est homo in animam viventem*, de corpore spirituali, adjungit ipse, *secundus homo factus est in spiritum vivificantem*. Et haec est expositio Chrysostomi, Theophylacti, Ambrosii, Anselmi, Thomae, et aliorum in commentario ejus loci et s. Augustini in epist. 146. et lib. 13. de civitate Dei. cap. 2. et 23. quamvis autem corpus Adami in paradiso animale fuerit, potuit tamen animus ejus spiritualis esse, ut re vera fuit per Spiritum sanctum in ejus pectore habitantem.

CAPUT IV.

Non eguisse primum hominem in statu innocentiae auxilio speciali, quo excitaretur ad bene operandum, vel ad vitanda peccata.

Ut melius intelligatur qualis fuerit gratia primi hominis in statu innocentiae, sit propositio tertia. *Primus homo justitia originali, et habitu gratiae gratum facientis ornatus, non eguit auxilio speciali, quo excitaretur ad bene operandum, vel ad vitanda peccata.* Haec propositio sic explicatur.

Quatuor dona Dei possunt in homine considerari. Primum est habitus gratiae naturam perficiens, ut pars inferior superiori, et superior Deo subjecta maneat. Secundum conservatio ejus habitus, est enim commune omnibus rebus creatis, ut permanere non possint, nisi Deo eas perpetuo conservante. Tertium cooperatio Dei cum homine per auxilium generale in operibus naturalibus, et speciale in supernaturalibus. Neque enim possunt secundae caussae operari, nisi cooperante cum eis prima caussa. Quartum est motio quaedam Dei per auxilium excitans, quae facit hominem uti prioribus donis. Priora enim tria dona, non praestant homini, ut operetur, sed tantum ut possit operari, si velit: quartum autem donum facit hominem velle et operari. Id quod explicat s. Augustinus in libro de correptione et gratia, cap. 12. et libro 14. de civitate Dei, cap. 27. per similitudinem alimentorum. Sicut enim qui praebet homini cibos, et relinquit in ejus arbitrio, ut comedat, si velit, non praestat ei, ut vivat, sed ut possit vivere, si velit; qui vero non solum alicui cibos praebet, sed etiam ipsos in os ejus infundit, is non tantum praestat posse vivere, sed etiam vivere: sic et Deus per habitum gratiae infusum, et ejus habitus conservationem, et per hoc quod promptus est ad cooperandum, dat homini posse bene operari si velit, non tamen dat velle; at speciali illa motione et excitatione uti faciens habitu gratiae, dat velle et operari.

Jam igitur primus homo habuit tria priora dona, quarto non eguit, neque illud habuit. Nos post lapsum ejus indigemus omnibus et omnia de Dei benignitate per Christi merita obtinemus. Ratio hujus discriminis est, quia primum donum in Adamo non solum mentem subjiciebat Deo, sed etiam carnem spiritui, ut supra diximus, proinde non impediebatur, nec retardabatur Adam a bono opere, neque ad peccandum incitabatur per carnalem concupiscentiam: in nobis autem primum illud donum mentem subjicit Deo, sed non carnem spiritui, ideo propter carnales illecebras, quae assidue vel incitant ad peccandum, vel a bono retardant, desidesque ac dormitantes efficiunt, egemus auxilio excitante, dirigente ac protegente.

Haec omnia ex doctrina s. Augustini confirmari possunt. Ac Primum datum fuisse Adamo donum gratiae, quod carnem spiritui, et spiritum Deo subjiceret ex multis testimoniis supra probavimus, et insigne est testimonium illud lib. 4, in Julian. cap. ult. *Gratia Dei magna ibi erat, ubi terrenum et animale corpus bestialem libidinem non habebat.*

Deinde indiguisse Adamum secundo illo dono, quo conservationem primi boni diximus contineri, perspicuum est ex lib. 8. de Genes. ad literam, cap. 12. ubi sic legimus: *Neque tale aliquid est homo factus, ut deserente eo, qui fecit, possit aliquid agere bene tamquam ex seipso etc.* Et ponit similitudinem: *Sicut*, inquit, *aer praesente lumine non factus est lucidus, sed fit, quia si fa-*

ctus esset, non fieret, sed etiam absente lumine lucidus maneret. Sic homo Deo sibi praesente illuminatur, absente autem continuo tenebratur, a quo non locorum intervallis, sed voluntatis aversione disceditur.

Tertio autem dono, idest, cooperatione divina, sive auxilio adjuvante, praeter gratiam habitualem, opus habuisse Adamum, indicat sanctus Augustinus illis verbis in lib. de natura et gratia, cap. 26. *Sicut oculus corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adjutus non potest cernere: sic homo etiam perfectissime justificatus, nisi aeterna luce justitiae divinitus adjuvetur, recte non potest vivere.* Neque subtilius inquirendum est hoc loco, quomodo lux cooperetur oculo ad videndum. Si quidem s. Augustinus in eo solo similitudinem constituit, quod sicut oculus perfectissime sanus non potest cernere, nisi extrinsecus adjuvetur: Sic etiam homo plenissime justificatus, non potest bene vivere, nisi extrinsecus illi adsit cooperatio omnipotentis boni. Neque illud movere nos debet quod paulo ante a luce similitudinem duxerit Augustinus ad probandam conservationem, nunc ab eadem luce similitudinem petat ad probandam cooperationem. Nam variae sunt rerum earundem proprietates, et ideo ab iisdem rebus variae similitudines trahuntur, prout materia, de qua disseritur, locus, tempus, occasio postulant. Sed habemus alia loca praeterea ad rem eandem comprobandam. In epist. 106. *Natura humana, si in illa integritate, in qua condita est, permaneret, nullo modo seipsum creatore suo non adjuvante servaret.* Et in Enchiridio cap. 106. *Et si peccatum in solo libero arbitrio erat constitutum, non tamen justitiae retinendae sufficiebat liberum arbitrium, nisi participatione immutabilis boni divinum adjutorium praeberetur.* Et in lib. de correptione et gratia, cap. 11. *Tunc ergo dederat homini Deus bonam voluntatem, in illa quippe eum fecerat, qui fecerat rectum dederat adjutorium, sine quo in ea non posset permanere, si vellet etc.* Denique in lib. 14, de civit. Dei, cap. 27. *Cur non permitteret Deus, ut ab illo primus homo tentaretur; quandoquidem sic erat institutus, ut si de adjutorio Dei fideret, bonus homo malum angelum vinceret: Si autem creatorem, atque adjutorem Deum superbe sibi placendo desereret, vinceretur?*

Quarto dono, idest, auxilio excitante et suadente interius, non eguisse, atque ob id eo caruisse Adamum, facile potest intelligi primum ex illis verbis s. Augustini de correptione et gratia, cap. 11. *Ille non opus habebat eo adjutorio, quod implorant isti cum dicunt, Video aliam legem in membris meis etc.* Deinde ex eo quod idem s. Augustin. dicit in lib. de bono perseverantiae, cap. 7. ubi quaerit, an possit homo non peccare, idest, perseverare in bono, resistere omni tentationi, servare omnia mandata etc., et respondet: *Non est hoc in viribus liberi arbitrii, quales nunc sunt: fuerat in homine antequam caderet.* Et in lib. 3. Hipognost. circa principium: *Respondemus*, inquit, *neminem posse per se sibi, idest, per liberum arbitrium implere quod velit, recte dicimus, nisi protoplastum solum potuisse, cum voluntas liberi arbitrii fuisset sana ei ante culpam.* Et infra loquens de sanitate liberi arbitrii: *Ipsa*, inquit. *est prima gratia, qua primus homo stare potuisset, si mandata servare voluisset.*

In his locis s. Augustinus non significat fuisse in viribus liberi arbitrii ante lapsum Adae, perseverare in bono sine ulla Dei gratia, id enim repugnat plurimis testimoniis paulo ante adductis: neque significat post lapsum Adae non esse in viribus liberi arbitrii, adjuncta gratia Dei, perseverare in bono. Sed significat, fuisse in statu innocentiae in viribus liberi arbitrii perseverare in bono, quia ipsa etiam gratia, sine qua perseverare non potuisset, erat in potestate liberi arbitrii. Nam gratia habitualis jam illi aderat, eaque uti poterat cum volebat; conservatio quoque gratiae non deerat, nec defutura erat, nisi ipse sponte a Deo recedere voluisset. Cooperatio divina promptissima erat, sed in actu primo (ut sic loquar) illi assistens, non in actu secundo, nisi cum ipsi Adamo operari aliquid libuisset.

Dicitur autem post lapsum Adae in viribus liberi nostri arbitrii non esse perseverare in bono, quia praeter gratiam habitualem, conservationem et cooperationem in actu primo, egemus ob naturae corruptionem vocatione et suasione interna, quae non est in nostra potestate, quamvis enim consentire vocationi sit in nostra potestate, tamen ipsum vocari, et praesertim sic vocari, ut Deus videt, nobis aptum, congruumque esse, ut vocationi non resistamus, sine dubio non est in nostra potestate. Sed de his plura suo loco dicemus. Illud hic satis est didicisse ex doctrina sancti Augustini, non eguisse Adamum ulla gratia praeter eam, quae illi semper aderat, quaeque quodammodo in ejus erat potestate. Quocirca in lib. de correptione et gratia cap. 12. et lib. 14. de civitate Dei, cap. 27. comparat gratiam, et omnia auxilia concessa primo homini, cum alimentis, quibus utimur, si volumus non utimur, si non volumus. Et in iisdem locis saepius repetit, habuisse primum hominem, gratiam, qua posset perseverare, si vellet, ut autem vellet, relictum fuisse in ejus libero arbitrio. Neque ab hac sententia dissentiunt theologi scholastici, ut videre est apud magistrum in lib. 2. sentent. dist. 24. § 4. S. Bonaventuram in eadem dist. quaest. 2. Gregorium ariminensem dist. 29. quaest. 1. art. 1. conclus. 3. et s. Thomam in 1. 2. quaest. 109. art. 9.

CAPUT V.

Supernaturale donum fuisse rectitudinem, quam primus homo in creatione accepit.

Propositionem primam, secundam et tertiam, quae erat adversus Pelagianos, satis (ut opinor) pro instituta brevitate, probavimus: Nunc postrema, contra Lutheranos asserenda et confirmanda est.

Quarta igitur propositio haec esse potest: *Rectitudo illa, cum qua Adam creatus fuit, et sine*

qua post ejus lapsum homines omnes nascuntur, donum supernaturale fuit. Haec est adversus haereticos hujus temporis. Sed antequam probetur, explicanda est.

Sciendum igitur est Primo: Hominem naturaliter constare ex carne et spiritu, et ideo partim cum bestiis, partim cum angelis communicare naturam et quidem ratione carnis et communionis cum bestiis, habere propensionem quandam ad bonum corporale et sensibile, in quod fertur per sensum et appetitum: ratione spiritus et communionis cum angelis, habere propensionem ad bonum spirituale et intelligibile, in quod fertur per intelligentiam et voluntatem. Ex his autem diversis, vel contrariis propensionibus existere in uno eodemque homine pugnam quandam, et ex ea pugna ingentem bene agendi difficultatem, dum una propensio alteram impedit.

Sciendum Secundo: Divinam providentiam initio creationis ut remedium adhiberet huic morbo, seu languori naturae humanae, qui ex conditione materiae oriebatur,addidisse homini donum quoddam insigne, justitiam videlicet originalem , qua veluti aureo quodam fraeno pars inferior parti superiori , et pars superior Deo facile subjecta contineretur. Sic autem subjectam fuisse carnem spiritui, ut non posset ipso invito moveri, neque ei rebellis fieri , nisi ipse fieret rebellis Deo; in potestate tamen spiritus fuisse , rebellem Deo fieri et non fieri.

Sciendum Tertio:Multis modis dici aliquid naturale. Primum enim naturale dicitur id omne, quod habetur a nativate, qua significatione dicimur natura filii irae, Ephes. 2. Et hoc modo justitiam originalem fatemur dici posse naturalem. Sed haec significatio ad quaestionem praesentem non pertinet, propterea quod naturale hoc modo acceptum non opponitur supernaturali, cum tam naturalia, quam supernaturalia dona possint haberi a nativitate, ut notum est.

Secundo:Naturale dici potest id, quod est naturae consentaneum, quodque eam non destruit, sed ornat ac perficit. Qua notione s. Augustinus libro de Spiritu et litera, cap. 27. dictum esse docet ab Apostolo: *Gentes quae legem non habent, naturaliter quae legis sunt,faciunt.* Roman. 2. Quia enim vitium est contra naturam, gratia vero sanat naturam, cum ex gratia lex impletur, naturaliter impleri non inepte dici potest. Caeterum de naturali hoc modo accepto, nulla quaestio est, cum ejusmodi naturale non supernaturali, sed ei quod est contra naturam opponatur, et non solum justitia originalis, sed etiam gratiae donum quodcumque, et ipsa etiam vi aeterna hoc modo dicenda sit naturalis.

Tertio:Dicitur naturale, quod tametsi donum sit gratuitum, tamen naturam juvat ac perficit in operibus naturalibus, neque eam elevat ad opera ulla supernaturalia. Et hoc modo justitia originalis, si distincta esse intelligatur a gratia gratum faciente, donum naturale dici potest, ut loquitur Andreas Vega lib. 2. in concil. trident. cap. 11.

Quarto:Naturale vocatur, quod aut est pars naturae, aut fluit a principiis naturae. Qua significatione corpus et animus, facultates quoque tum sentiendi, tum intelligendi, et operationes, quae ab eisdem facultatibus exercentur, naturalia esse dicuntur. Atque haec est significatio, de qua hoc loco proprie disputamus, et naturali, hoc modo considerato , valde proprie opponitur supernaturale.

Potest autem duobus modis dici aliquid supernaturale, per se et per accidens. Per se, dicitur supernaturale, quod ex genere suo non est aptum fluere ex principiis naturae, qualis fuit ascensio Eliae igneo curru in coelum, robur Sampsonis, et alia id genus.Per accidens supernaturale vocatur, quod interdum obtinetur divino miraculo, licet alioqui ex naturae principiis fluere soleat. Talis fuit sensus videndi, quem Dominus caeco nato restituit. sapientia divinitus Salomoni tributa, et alia non pauca, in Scripturis leguntur.

Jam igitur adversarii censent, rectitudinem illam in qua creatus est Adam fuisse illi naturalem hoc ultimo modo, nimirum quod fuerit velut quaedam sanitas debita naturae pene constituta, idest, non corrupta: et nunc hominibus, qui eam rectitudinem amiserunt in Adamo, deesse bonum aliquod naturale, quale deesset pecudi si caeca, vel claudicans, vel febricitans nasceretur. Et si nunc alicui homini originalis illa justitia divinitus redderetur, dicerent eam esse donum supernaturale per accidens,non per se,ut diximus de oculis redditis caeco nato.

Nos vero existimamus rectitudinem illam etiam partis inferioris,fuisse donum supernaturale,et quidem per se, non per accidens,ita ut neque ex naturae principiis fluxerit, neque potuerit fluere. Et quia donum illud supernaturale erat, ut statim probaturi sumus, eo remoto, natura humana sibi relicta,pugnam illam experiri coepit partis inferioris cum superiore,quae naturalis futura erat,idest, ex conditione materiae secutura, nisi Deus justitiae donum homini addidisset.

Quare non magis differt status hominis post lapsum Adae a statu ejusdem in puris naturalibus, quam differat spoliatus a nudo, neque deterior est humana natura, si culpam originalem detrahas,neque magis ignorantia et infirmitate laborat, quam esset et laboraret in puris naturalibus condita. Proinde corruptio naturae, non ex alicujus doni naturalis carentia, neque ex alicujus malae qualitatis accessu, sed ex sola doni supernaturalis ob Adae peccatum amissione profluxit. Quae sententia communis est doctorum scholasticorum veterum et recentiorum. Neque enim, quod nos docemus , ex uno Dominico a Soto accepimus neque contrarium scripsit s. Thomas cum caeteris probatioribus auctoribus (ut quidam viri alioqui insigniter eruditi censent),sed, ut dixi, est haec sententia communior, ut testimonia, quae subjungimus, indicabunt.

Primum igitur s. Thomas 1. par. quaest. 95.art. 1. sic loquitur de rectitudine, cum qua conditus fuit Adam: *Manifestum*,inquit, *est, quod illa subjectio corporis ad animam, et inferiorum virium ad rationem, non erat naturalis;alioqui post peccatum mansisset, cum etiam in daemonibus data*

naturalia post peccatum permanserint. Et infra: *Ex quo datur intelligi, si deserente gratia soluta est obedientia carnis ad animam, quod per gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur.* Ex hoc loco aperte discimus hominem in puris naturalibus conditum, habiturum fuisse rebellionem illam carnis ad Spiritum, quam nunc post amissum justitiae originalis donum omnes experimur. Quandoquidem obedientia carnis ad Spiritum non fuit in primo homine naturalis, sed supernaturalis et gratuita. Proinde justitia originalis divinitus homini collata non conservavit solum, sed attulit et fecit rectitudinem partis inferioris.

Idem s. Thomas 1. 2. quaest. 82. art. 1. ad 3. *Ex peccato*, inquit, *originali sequitur aliqua inclinatio in actum inordinatum, non directe, sed indirecte, scilicet per remotionem prohibentis, idest, originalis justitiae, quae prohibebat inordinatos motus.* Fuissent igitur in homine inordinati motus, nisi donum supernaturale accessisset. Idem auctor 1. 2. quaest. 87. art. 7. dicit, ex peccato originali factum esse, ut natura humana sibi ipsi relinqueretur destituta auxilio justitiae originalis. Idem auctor in quaest. 4. de malo, art. 1. sic loquitur: *Est autem considerandum, quod primo homini in sua institutione datum fuerat divinitus quoddam supernaturale donum, scilicet originalis justitia, per quam ratio subdebatur Deo, et inferiores vires rationi, et corpus animae, etc.* Idem auctor lib. 4. contra Gentes, cap. 52. *Secundum doctrinam* (inquit) *fidei ponimus hominem a principio taliter esse institutum, quod quamdiu ratio hominis Deo esset subjecta, et inferiores vires ei sine impedimento deservirent, et corpus ab ejus subjectione impediri non posset per aliquod impedimentum corporale, et Deo, et sua gratia supplente quod ad hoc perficiendum natura minus habebat.* Idem in 2. sententiar. dist. 31. quaest. 1. art. 1. *Deus*, inquit, *humanae naturae in sui principio supra conditionem suorum principiorum contulerat, ut esset in ratione rectitudo quaedam originalis justitiae, quam sine aliqua resistentia imprimere posset inferioribus viribus. Quia hoc gratis collatum fuerat, ideo juste per ingratitudinem inobedientiae subtractum est. Unde factum est, ut primo homine peccante, natura humana, quae in ipso erat, sibi ipsi relinqueretur, ut consisteret secundum conditionem suorum principiorum.* Natura igitur humana talis nunc est ex sententia s. Thomae, qualis fuisset si donum illud supernaturale numquam habuisset, eo excepto, quod nunc est poena ex peccato inflicta, quod nunc ex natura et conditione materiae profluxisset.

Neque his repugnat. quod idem s. Thomas docet 1. 2. quaest. 82. art. 3. ad primum, concupiscere esse homini naturale, in quantum est secundum ordinem rationis; inesse autem homini contra naturam in quantum transcendit limites rationis. Neque enim his verbis significatur non fuisse futuram in homine condito in puris naturalibus concupiscentiam trascendentem limites rationis; contrarium enim expresse docuit s. Thomas, cum ait, inordinatos motus consequutos esse ex peccato originali, tamquam ex removente prohibens. Id igitur significatur, istam concupiscentiam non fuisse futuram, ut bonum aliquid naturale, sed ut languorem et vitium naturae, non ex intentione conditoris, sed ex conditione materiae consequens, quale vitium est in gladio ferreo, subjectum esse rubigini. Omne enim vitium, contra naturam dici potest.

Multo minus his repugnat quod scribit s. Thomas in 1. 2. quaest. 85. art. 1. et 2. per peccatum non solum privari hominem donis supernaturalibus, sed etiam diminui bonum naturae. Nam in eo loco non disputat s. Thomas de peccato originis in specie, sed de peccato in universum, ac dicit, bonum naturae diminui per peccatum, quia ex actu peccandi oritur in eo, qui peccat inclinatio ad idem peccatum, et per hoc diminuitur inclinatio ad virtutem oppositam, quae inclinatio ad virtutem bonorum naturae dici potest.

Ex qua generali doctrina sequitur, ut ex peccato actuali oriatur propensio actualis ad idem peccatum (ut idem auctor disertis verbis docet in eadem qu. 85. art. 3.) ex peccato autem originali, quod non in actu, sed in habitu consistit, non oriatur directe ulla inclinatio ad malum, sed indirecte (ut s. Thomas loquitur) tamquam ex removente prohibens. Atque haec sunt vulnera singularum potentiarum, de quibus loquitur idem s. Thom. 1. 2. quaest. 85. art. 3. quia enim justitia originalis languorem illum impediebat, qui in natura humana existere potuisset ex conditione materiae. Ideo remoto originalis justitiae dono, languor ille se prodidit; et factum est vulnus peccati, quod languor naturae esse potuisset.

Deinde eam esse sententiam s. Thomae, quam nos diximus, perspicuum esse potest ex omnibus ejus interpretibus. Omnes enim communi consensu docent, rectitudinem primi hominis effectum fuisse doni cujusdam supernaturalis, et eo dono remoto mansisse naturam, qualis esset, si in puris naturalibus condita fuisset, quod attinet ad motus inordinatos partis inferioris: Vide Joan. Capreolum in 2. sentent. dist. 30. quaest 1. artic. 1. Thomam Cajetanum 1. 2. quaest. 85. art. 3. ad 2. dubium, et quaest. 109. art. 2. Franciscum Ferrarien. in commentar. 4. lib. contra gentes, c. 52. Denique Conradum Koellim et Bartholomaeum Medinam 1. 2. quaest. 85. artic. 3. et 6. qui auctor postremus addit hanc esse communem sententiam omnium theologorum.

Et certe Joannes Scotus disertis verbis eam docet, cum sic loquitur in 2. sententiar. dist. 29. quaest. unica: *Potest dici ergo, quod si originalis justitiae habuit illum effectum facere, scilicet perfectam tranquillitatem in anima quantum ad omnes potentias, ita quod natura inferior non inclinaretur contra judicium superioris, aut si inclinaretur quantum est ex se, posset tamen ordinari, et regulari sine difficultate superioris, et sine tristitia inferioris: cum hoc non habuerit potentia facta in puris naturalibus, necesse est ipsum ponere donum supernaturale, quod sit illa tranquillitas perfecta in anima.*

Nec minus aperte docet eam Durandus in 2. sen-

tentiar. dist. 20. quaest. 5. ubi cum dixisset: Justitiam originalem proprie esse rectum ordinem virium inferiorum et superiorum, ita ut inferiores superioribus subjectae essent, infra numero septimo sic loquitur: *Justitia originalis, quamvis esset conditio corporalis, erat tamen mere donum Dei, et non proprietas naturalis. alioquin mansisset post peccatum, sicut natura mansit cum suis naturalibus proprietatibus; ergo justitia originalis non fuisset transfusa a parente in prolem, sed fuisset proli a Deo infusa, sicut parentibus fuit a Deo gratis collata.* Et dist. 30. quaest. 1. admittit cum s. Thoma mortem, et caeteros, defectus humanos, in quos per Adae peccatum incurrimus, esse a natura, ut a caussa per se, a culpa vero sicut a caussa removente prohibens, quia videlicet per culpam Adae amisimus donum justitiae originalis, quae defectus illos prohibebat. Idem apertissime docent Gabriel in 2. dist. 30. quaest. 1. Marsilius in 2. quaest. 18. et 19. et alii quos longum esset, et minime necessarium huc adducere.

Porro veteribus scholasticis consentiunt recentiores doctores: ac ut paucos de multis proferam, Joannes Driedo lib. 1. de gratia et libero arbitrio. cap. 3. par. 4. in fine: *Et horum*, inquit, *consideratione facile potest quis intelligere temperaturam illam, seu consonantiam omnium virium sub imperio rationis, non fuisse hominis secundum naturam ejus constitutam ex anima rationali et carne, sed secundum peculiarem gratiam Dei dantis primo homini, ut inquit Sapiens virtutem continendi omnia, per quam non solum inferiores animae vires, sed et totum corpus continebatur sub rationalis animae imperio, per quam et corporales defectus, ut mors, morbi et humorum corruptiones poterant cohiberi. Per peccatum autem amissa virtute hac, quae erat originalis justitia, jam natura humana sibi relicta secundum diversitatem naturalium complexionum diversimode movetur.*

Ruardus Tapper in defensione articuli secundi, ponit aliquot propositiones de peccato originali. Quarum duas hic adscribam, secundam et tertiam. Secunda propositio haec est: *Fide firma et infallibili, credendum est, quod virium rebellio et motiones inordinatae, ignorantia, infirmitates, mors et universae miseriae, quas patiuntur homines, sunt poena peccati, et non naturales hominis conditi conditiones.* Tertia propositio est haec: *Universa haec mala potuissent esse naturales hominis conditiones proprietates, ut si homines creasset sine gratia et justitia originali, quae sola impediebat ne haec mala essent in homine, sine qua sequuta fuissent principia naturae, sicut et nunc sequuntur naturam ab ea destitutam, quemadmodum earum plurimae sunt in caeteris animalibus.* Haec ille.

Andreas Vega lib. 2. in concilium trident. cap. 11. *Ipsa*, inquit, *lex membrorum, carnis scilicet rebellio ad Spiritum, ex conditione est naturae nostrae, et non ex aliqua mala qualitate transfusa in nos a parentibus nostris, ut communiter docent scholastici contra Gregorium ariminensem, et perinde atque in nobis, fuissent in omnibus creatis puris naturalibus. Habent tamen haec in nobis rationem poenae, quam non haberent in creatis in puris naturalibus, quia Deus hos defectus naturales reformaverat per justitiam originalem, quam perdidimus per peccatum.* Vide in eandem sententiam Dominicum a Soto lib. 1. de natura et gratia, cap. 13. Albertum Pighium controversia prima, et alios.

Denique nescio, quo modo possit ullus hoc tempore catholicus dubitare, fuerit ne primi hominis integritas naturalis, an supernaturalis, cum, ut supra notavimus, duo summi pontifices, Pius V. et Gregorius XIII. articulum illum damnaverint, *Integritas primae conditionis non fuit indebita naturae humanae exaltatio, sed naturalis ejus conditio.*

CAPUT VI.

Probatur veritas quartae propositionis.

Nunc tandem propositio quarta superiore capite explicata, ex divinis literis, veterum testimoniis et argumentis ex ratione ductis, comprobanda est. Quo loco illud animadvertere oportebit, testimoniis omnibus nostram sententiam confirmari, quae vel ostendunt integritatem primi hominis fuisse supernaturalem, vel certe donum aliquod supernaturale primo homini fuisse collatum, utrumque enim in controversiam venit, et suos habet oppugnatores.

Primum igitur sacrae literae, quid ex conditione suae naturae sit homo, indicant illis verbis: *Pulvis es, et in pulverem reverteris*, Genes. 3. Haec enim est sententia illorum verborum. Quamquam te valde gloriosum mea benignitate effecerim, ita ut posses neque mortem, neque mala ulla formidare, tamen ex natura tua pulvis eras, mortalis, fragilis, doloribus, laboribusque obnoxius, et quia dono illo meo superaddito culpa tua spoliatus es, et in statum tuum naturalem recidisti, ideo nunc etiam pulvis es, et in pulverem reverteris. Adhaec in psalmo octavo describitur his verbis hominis prima creatio: *Quid est homo, quia memor es ejus, aut filius hominis, quia visitas eum? minuisti eum paulo minus ab angelis, gloria et honore coronasti eum, et constituisti eum super opera manuum tuarum.* Casus autem ejusdem describitur in psal. 48. *Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est jumentis insipientibus et similis factus est illis*; quibus duobus modis indicatur fuisse primum hominem donis supernaturalibus ornatum. Primum, quoniam miratur propheta hominem fere angelis aequatum. *Quid est homo* (inquit) *quod memor es ejus*; quasi dicere vellet, mirum esse, hominem natura sua corporatum, mortalem, animalium caeterorum affectibus obnoxium, ad eam gloriam evectum, ut parum omnino ab angelis abesset. Deinde accedit, quod dona alia primo homini initio collata, vocat honorem et gloriam: honor autem et gloria sine dubio aliquid extrinsecum et superadditum designant.

Item Ecclesiastici 17. *Deus creavit hominem de*

terra, et secundum se vestivit illum virtute. Quo loco creatio refertur ad naturam, indumentum virtutis ad superaddita dona. Quemadmodum enim de honore, sic etiam de indumento recte dici potest esse quid extrinsecum et superadditum. Quo etiam pertinet parabola de eo qui incidit in latrones, Lucae 10. primum enim despoliaverunt eum, deinde plagis impositis abierunt semivivo relicto. Ubi non solum intelligimus ex nomine vestium, quae (ut diximus) extrinsecum quid significant, colligi posse donis supernaturalibus privatum fuisse primum hominem, sed etiam animadvertimus, plagas naturae humanae ex despoliatione consequutas esse. Neque enim sine caussa Dominus in parabola illa prius dixit, hominem spoliatum, posterius autem vulneratum fuisse,cum tamen contra accidere soleat in veris latrociniis: nimirum indicare voluit in hoc spirituali latrocinio, ex ipsa amissione justitiae originalis nata esse vulnera nostrae naturae, siquidem donum illud justitiae non solum tegebat et ornabat, sed etiam curabat et sanabat languorem illum, qui ex conditione materiae alioqui pullulasset. Proinde ex natura humana dono illo justitiae spoliata, sibique relicta continuo plagae illae et vulnera eruperunt. Quae omnes ex Adamo nati experimur.

Porro parabolam istam de jactura donorum et virtutum, quam primus homo peccando fecit, exponunt communi consensu Patres, s. Ambrosius, Beda, Theophylactus et s. Basilius, quem in cathena citat s. Thomas in commentario hujus loci,necnon s. Augustinus lib. 2. quaestion. evangelicar. quaest. 19. et s. Bernardus serm. 1. de annunciatione.

Accedant secundo testimonia veterum Patrum. S. Dionysius areopagita lib. de divin. nominibus cap. 4. part. 4. de daemonibus loquens: *Nec angelica*, inquit, *munera his tributa aliquando permutata, sed integra sunt, penitusque conspicua.* Quae verba ita edisserit in commentario ejus loci Marsilius Ficinus : *Sicut*, inquit, *nocturnus aer tenebrosus, non quia vel rem novam subeat,vel naturam amittat suam: Sed quia deest ei solis lumen, quod rem per se tenebrosam efficit lucidam : sic animus, ac daemon malus cognominatur, non propterea quod vel naturale quidquam perdat, vel suscipiat alienum. sed quia deficit a benefico Dei munere.* Haec ille.

Atque hinc acceperunt scholastici theologi communem illam sententiam, Naturalia in daemonibus post casum (Dionysio teste) mansisse integra:Quod idem sine dubio de homine quoque intelligi debet. Quod si naturalia in angelo et homine post lapsum integra remanserunt, et satis constat, justitiam, in qua conditi sunt.in eis post lapsum non mansisse, certe manifeste sequitur, justitiam illam angelo et homini naturalem non fuisse.

Neque repugnat quod hoc loco ex Dionysio docemus, naturalia in angelo et homine post lapsum integra remansisse, cum eo,quod supra non semel docuimus, naturam nostram per Adae peccatum vulneratam et corruptam esse: Nam eadem nostra et daemonum natura, si referatur ad eum statum, in quo esse potuisset, si in puris naturalibus creata fuisset, integra dici debet,et in hoc sensu integra dicitur a Dionysio et theologis. Si vero statum illum respiciamus, ad quem benignitate conditoris fuerat evecta, vulnerata et corrupta dicenda est. Exemplum hujus rei habemus in Sampsone, qui post crines resectos cum insignem illam fortitudinem divinitus acceptam amisisset, infirmus factus dicitur, non quod esset jam infirmior, quam homines ut plurimum esse soleant, sed quod esset infirmior, quam ipse antea fuisset.

S. Basilius in lib. de Spiritu sancto ad Amphilochium cap. 16. *Sanctificatio*, inquit, *non est absque Spiritu; non enim naturae sanctae sunt coelorum virtutes, sed juxta proportionem eminentiae inter ipsas, sanctificationis mensuram a Spiritu sancto habent.* Haec ille. Neque dubitari potest, quin quod de angelis s. Basilius scripsit, idem in primum hominem apte conveniat. Quare non natura sanctus fuit primus homo dum paradisum incoleret,sed a Spiritu sancto mensuram sanctificationis acceperat: proinde justitia illa originalis, divinaque similitudo, qua praeditus erat, non conditio naturalis, sed donum supernaturale fuit.

S. Joannes chrysostomus hom. 15. in Genes. de Adamo et Eva, qui cum nudi essent, tamen ob justitiam originalem non erubescebant, ita loquitur: *Gloria*. inquit, *quae superne venerat, vestiti erant.* Ubi vides justitiam originalem comparari indumento, et indumento superne venienti: ut intelligas eam non ex naturae principiis, sed e coelo, ac supra naturae conditionem primis parentibus accessisse.

Sanctus Cyrillus lib. 1. in Joan. cap. 9. de Adamo loquens, *Participatione*, inquit,*luminis splendet super naturam suam glorificantis Dei gratia et variis donorum ornamentis ascendens.* Et infra: *Misericors enim vere Dominus est, qui creaturam, parvam atque abjectam. secundum naturam, magnam atque mirabilem sua efficit bonitate.* Et cap. 13. *Creatura cum serva sit, nutu solum et voluntate Patris ad supernaturalia vocatur.* Et in lib. de adorat. in Spiritu ante medium. *Ubi*, inquit, *Deo conditore animal hoc, id est, homo, suae naturae rationibus absolutum est, accipit statim similitudinem ad illum.* Denique in lib. quod Spiritus sit Deus, prope initium: *Cum*, inquit, *posse facere et concedere creaturis dignitatem,quae creaturam excedit. amplius sit quam ferat creaturarum natura: et Spiritus deificet, quomodo esset creatura, et non magis Deus utpote deificus?* Ex his s. Cyrilli doctissimi hominis testimoniis apertissime discimus,Adam praeter naturalia ornamenta, multa etiam dona supernaturalia accepisse et naturam humanam, per se parvam atque abjectam esse, sed conditoris benignitate ad ingentem gloriam exaltari. Neque his dissimilia tradunt Patres latini.

S. Ambrosius in lib. de Isaac, et anima cap. 5. *Nec Adam*, inquit, *nudus erat quando eum innocentia vestiebat.* Et lib. 2. de Jacob, et beata vita cap. 5. *Sic*, inquit, *despoliatus Adam, nudus inventus est.* Et lib. de Elia, et jejunio cap. 4. *Opertus*, inquit, *erat Adam virtutum velamine*,

priusquam praevaricaretur, sed *tamquam exutus praevaricatione, vidit se esse nudum, quia indumentum, quod habebat, amiserat*. Innocentiae autem illius vestem, non naturalem, sed gratuitam fuisse indicat, tum ipsa vestis appellatio, quae superadditum quid significat, tum id quod idem auctor scribit lib. 7. in Luc. cap. 47. ubi explicans parabolam ejus, qui incidit in latrones, et eam applicans ad Adam, et nos omnes: *Qui sunt*, inquit, *isti latrones, nisi angeli noctis et tenebrarum? Ili ante despoliant, quae accepimus indumenta gratia spiritualis, et sic vulnera inferre consuerunt*. Et in lib. de paradiso cap. 14. *Quid est*, inquit, *Adam ubi es? idest, non in quo, sed in quibus es: non ergo interrogatio est, sed increpatio, de quibus (inquit) bonis, de qua beatitudine, de qua gratia, in quam miseriam recidisti*.

S. Hieronymus in cap. 3. Oseae: *Daemones*, inquit, *qui lapsi sunt a propria dignitate et nihil antiquae gratiae possidentes, aridi sunt et veteri siccitate marcentes*. Ex quo loco habemus, angelos per peccatum dona supernaturalia perdidisse. Si enim nomine gratiae dona naturalia intelligeremus, consequens esset, ut angeli nihil naturalium donorum post peccatum retinerent, atque adeo ad nihilum redacti essent. Est autem eadem ratio hominum et angelorum, ut adversarii confitentur; et colligitur ex s. Augustino lib. de correptione, et gratia cap. 10. et 11. non igitur negandum est, homines per lapsum Adae, dona supernaturalia amisisse.

S. Augustinus lib. 12. de civit. Dei cap. 9. de angelis ita loquitur: *Simul in eis condens naturam et largiens gratiam*. Ubi apertissime distinguit in angelis naturam a gratia, et lib. 13. cap. 13. de primis nostris parentibus sic ait: *Posteaquam praecepti transgressio facta est, gratia deserente divina, de corporum suorum nuditate confusi sunt*. Et lib. 11. de Genes. cap. 31. *Mox*, inquit, *ut praeceptum transgressi sunt, intrinsecus gratia deserente, omnino nudati in sua membra oculos injecerunt*. Et lib. 4. in Julianum cap. ult. *Quid est*, inquit, *gustato cibo prohibitio nuditas indicata, nisi peccato nudatum quod gratia contegebat? gratia quippe Dei magna ibi erat, ubi terrenum et animale corpus bestialem libidinem non habebat. Qui ergo vestitus gratia, non habebat in suo corpore quod puderet, spoliatus gratia sensit quod operire deberet*.

Vides in his locis, semper ab Augustino innocentiam illam, justitiamque originalem primi hominis, gratiam nominari. Vides item eam indumento, quod superadditur extrinsecus humano corpori perpetuo comparari. Vides denique bestialem libidinem terreno et animali corpori naturaliter convenire, et ideo non ex natura, sed ex magna Dei gratia corpus Adami terrenum et animale libidine illa in statu innocentiae caruisse. Adde quod idem s. Augustinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 20. 22. et 24. non obscure docet potuisse creari hominem sine justitia originali, neque eum locum in retractationibus correxit, sed confirmavit potius, cum in lib. 1. Retractation. cap. 9. ita loquutus est: *Ignorantia et difficultas, etiamsi essent hominis primordia naturalia, nec sic culpandus Deus, sed laudandus esset*. At si justitia originalis naturalis esset, non potuisset homo sine ea creari, nisi Deus rem naturaliter mancam et imperfectam sponte condere voluisset, quod abhorrere videtur ab ejus sapientia et bonitate: *Dei enim perfecta sunt opera*. Deut. 32.

S. Anselmus in lib. de conceptu virginali, et peccato originali cap. 22. de Adamo sic loquitur: *Quoniam*, inquit, *in tantae gratiae celsitudine positus, quae bona sibi et aliis servanda acceperat, sponte deseruit, idcirco filii perdiderunt, quae pater illis cum servando dare posset, non servando abstulit*.

Denique s. Bernardus in primo sermone de annunciatione dicit, Adamum praevaricando amisisse indumenta virtutum et similitudinem ad Deum, non autem imaginem divinam, *quia illa* (ut ipse loquitur) *non erat assuta, sed insita, atque ipsi impressa naturae*. Quocirca ex testimonio s. Bernardi, justitia, caeteraeque virtutes, quarum jacturam primus homo peccando fecit, non erant insitae et impressae ipsi naturae, ut sunt dona naturalia, sed extrinsecus assutae ac superadditae, ut sunt dona supernaturalia. Atque haec ex Patribus sufficiant. Addamus nunc argumenta ex ratione petita.

Prima ratio. Naturale est corpori animali sensu et appetitu praedito concupiscere bonum sensibile: naturale est spiritui rationali concupiscere bonum spirituale, quare si fiat una natura ex spiritu rationali et corpore animali conflata, naturale erit illi habere diversas et inter se pugnantes propensiones. Quod igitur primi parentes nostri ante peccatum pugna ista diversarum appetitionum carerent, donum erat supernaturale, non conditio naturalis.

Secunda ratio. Si corruptio, quae nunc est in natura humana, non est consequuta ex sola remotione doni supernaturalis, neque fuisset in homine in puris naturalibus condito; quaero caussam ejus; aliqua enim caussa esse debet rebellionis carnis ad spiritum. Respondent quidam, caussam esse Deum. Scripturae partim reclamant, quae concupiscentiam non esse ex Deo, multis in locis testantur. Joannes in epist. 1. cap. 2. dicit: Concupiscentiam non esse ex patre, sed ex mundo. Jacobus in epistola sua cap. 1. scribit: Neminem a Deo tentari, sed a concupiscentia sua, quod certe non scriberet, si concupiscentia ipsa, quae fons est tentationum, a Deo nobis esset inserta. Lex: *Non concupisces*, sancta et bona, quam et legem mentis Apostolus vocat ad Roman. 7. sine dubio est a Deo: quomodo igitur lex membrorum quae illi repugnat, est a Deo? et quomodo jubet Deus ut non faciamus quod ipse in poenam peccati cogit nos facere?

Porro s. Augustinus scribit quidem multis in locis, inobedientiam carnis a Deo retributam homini in poenam peccati, sed explicat id factum esse per ablationem gratiae, non per immissionem concupiscentiae. Sic enim loquitur lib. 11. de Genes. cap. 31. *Mox ut praeceptum transgressi sunt, intrinsecus gratia deserente omnino nudati in sua*

membra oculos injecerunt. Et lib. 4. in Julianum cap. 13. *Non in fructu,* inquit, *ligni fuit libido: et ideo bonum erat lignum, sed mala est inobedientia libidinis, quae adversus hominis inobedientiam, quam in ligno admisit Deo deserente surrexit.* Audis, Deo deserente, non Deo inserente libidinem surrexisse? Et similiter loquitur in aliis locis supra citatis. Quemadmodum etiam cum idem Augustinus docet, peccatum aliquando poenam esse peccati, et per hoc a Deo, a quo est omnis justa poena, non intelligit peccatum esse a Deo inserente malitiam, sed non impertiendo misericordiam. Lib. 5. in Julianum cap. 3. *Cum,* inquit, *dicitur homo tradi desideriis suis, inde fit reus, quia desertus a Deo cedit eis, atque consentit, vincitur, capitur, trahitur, possidetur, et fiet ei peccatum consequens praecedentis poena peccati.* Et in epist. 105. ad Sixtum: *Non obdurat Deus impartiendo malitiam, sed non impartiendo misericordiam.* Et tract. 53. in Joannem: *Sic excaecat, sic obdurat Deus, deserendo et non adjuvando, quod occulto judicio facere potest, iniquo non potest.* Itaque non est Deus concupiscentiae, sive corruptionis nostrae naturae caussa, nisi ut removens prohibens, ut s. Thomas loquitur in locis supra citatis.

Omitto sententias illas, quae caussam hujus corruptionis referunt in pomum vetitum, sive in flatum serpentis; Tum quod plane sint improbabiles; Tum quod in disputatione de peccato originis commodius refelli possint. Quare cum nulla possit reddi caussa hujus corruptionis praeter conditionem materiae, ut caussam efficientem, et peccatum Adami ut caussam demeritoriam, et divinam justitiam dono supernaturali hominem spoliantem ut caussam removentem prohibens, in his est acquiescendum, neque alia caussa quaerenda est.

Tertia ratio. Ex peccatis, quae ab hominibus post lapsum primi hominis committuntur, quamvis plurimis et gravissimis, amittitur solum donum gratiae supernaturalis, et acquiritur propensio quaedam ad idem peccatum iterum committendum, et minuitur inclinatio ad virtutem peccato illi contrariam, sed non corrumpitur principium aut donum aliquod naturale, neque acquiritur aut augetur propensio ad omnia vitia, neque minuitur inclinatio ad omnes virtutes, ut experientia ipsa testatur. At peccatum Adae cum fuerit certum quoddam et actuale peccatum, et ejusdem generis cujus sunt caetera, quae ab hominibus committuntur non videtur alium effectum producere potuisse, quam producant caetera, eo excepto, quod illud, ut capitis totius naturae, in omnes posteros redundavit: non igitur probabile est ex peccato Adae naturalia principia, sive dona potuisse corrumpi, neque concupiscentiam illam nasci, quae est propensio ad omnia vitia, nisi ea remoto justitiae originalis dono, ex ipsa natura composita, ex contrariis consequuta fuisset.

Quarta ratio. Si natura humana, qualis nunc est, remota culpa, mala est, et necessario labitur in peccata, et ideo non potuit a Deo creari, ut adversarii volunt, sine justitia originali: certe sequitur, non posse hominem mortuum a Deo revocari ad vitam, nisi praeditum originali justitia: idem enim sequitur absurdum, sive creatur, sive reparetur a Deo natura mala, et quae necessario peccet. Non enim reparatio illa minus est opus solius Dei, quam creatio. Et sicut Deus diceretur auctor peccati, si naturam crearet, quae non posset peccata vitare: sic etiam censeretur peccati auctor, si naturam repararet, praesertim solus et immediata sua actione, quae non posset peccato abstinere. At multos novimus ex sacris literis a mortuis excitatos divina virtute, et ex iis nonnullos, quos omnino credibile est a peccato originis fuisse purgatos, qualis fuit Lazarus frater Marthae, infantes illi, quos Elias et Elisaeus a mortuis revocarunt: qui tamen sine dubitatione ulla etiam in nova illa vita justitia originali carebant, et tales erant quales sunt caeteri, qui ex parentum carne per generationem via ordinaria propagantur. Adde quod ratio a majori duci potest. Nam si Deus animas justas Lazari et infantium, de quibus diximus, conjungere potuit initio animas, neque justas, neque injustas simili corpori conjungere?

Quinta ratio proprie pugnat adversus illos, qui non solum qualemcumque rectitudinem, sed etiam omnia dona primis parentibus in creatione concessa naturalia fuisse contendunt. Primi parentes evecti fuere ad eam dignitatem ut essent filii Dei, et Dii quidam, idest, divinae consortes naturae, ut s. Petrus loquitur de iis, qui justificantur per Christum. Neque id adversarii negant, et nos in sequenti disputatione fusius comprobabimus: At profecto absurdissimum est, rem creatam, qualis est homo, Deum, vel Dei filium naturaliter facere. Quocirca s. Augustinus in 3. lib. adversus Maximinum cap. 15. *Ideo,* inquit, *homo fit gratia filius, quia non est natura.* Et s. Cyrillus lib. 1. in Joan. cap. 18. *Alia,* inquit, *naturae ratio, alia adoptionis, et alia veri filii, alia adoptati.* Sumus autem nos filii Dei adoptione. Vere igitur ac naturaliter ille filius est, per quem nos in filiationem adoptati; et supra dixerat: *Quoniam gentes filium per fidem receperunt, potestatem etiam accipiunt ut filii Dei fiant. Accipiunt autem a filio, cui soli naturaliter hoc inest.*

CAPUT VII.

Refelluntur argumenta contra superiorem sententiam.

Solvemus nunc aliquot objectiones, quae adversus quartam propositionem fieri solent.

Prima objectio: Si justitia originalis supernaturalis fuisset; sequeretur concupiscentiam carnis futuram fuisse naturalem, ac per hoc bonam, et a Deo: At Joannes in 1. epist. cap. 2. dicit eam non esse ex patre, sed ex mundo. Et Paulus ad Roman. 7. dicit se eam odisse: et Augustinus lib. 6. contra Julian. cap. 5. et alibi multis in locis probat eam esse malam ac naturae contrariam.

Responsio: Concupiscentia carnis nunc quidem poena peccati est, tamen homini condito in puris naturalibus fuisset sine dubio naturalis, non quidem ut bonum aliquod naturae, sed ut defectus, et quasi

morbus quidam naturae, ex conditione materiae consequens. Quare rectissime dicitur non esse ex Deo, odio, non amore dignam, malam, naturaeque contrariam, propter duas caussas, primum quia non ex intentione auctoris naturae, sed praeter ejus intentionem in homine extitisset, si in puris naturalibus homo creatus fuisset. Deinde quia Deus illam sustulerat, et ex ipsius hominis culpa locum in nobis habet.

Secunda objectio: s. Augustinus in enchir. cap. 11. scribit animorum quaecumque sunt vitia, naturalium esse privationes bonorum. Sunt autem vulnera nobis ex peccato primi parentis relicta, vitia quaedam animorum: igitur ea vulnera naturalium sunt privationes bonorum; justitia igitur originalis, et prima illa naturae humanae integritas, cui privative vulnera opponuntur naturalis erat.

Responsio. Videtur s. Augustinus eo loco per naturalia bona, non formas sed subjecta intelligere, ut sententia ejus sit, mala illa quae dicuntur vitia, privationes esse naturalium bonorum, quia in bonis naturis insunt, easque contrariis virtutibus privant. Nam paulo ante dixerat, eadem forma loquendi utens, corporales morbos esse privationes bonorum, quia substantia bona est, quae accedente morbo sanitate privatur. Quod si hoc modo accipiamus verba s. Augustini, verissima sunt, neque pugnant contra sententiam nostram: Neque enim negamus animos humanos qui virtutibus privantur succedentibus vitiis, naturalia bona dici debere et esse. Praeterea loquitur s. Augustinus de vitiis, quae sunt habitus quidam per iteratos malos actus acquisiti, non de concupiscentia, ignorantia, infirmitate et malitia, cum quibus nascimur.

Porro vitia omnia privationes sunt naturalium bonorum, idest, naturalis rectitudinis, non qualis in primo homine fuit, sed qualis esse potuit, si in puris naturalibus conditus fuisset. Natura enim creata sine justitia, et sine peccato (id enim vocamus in puris naturalibus) suam quandam habet rectitudinem, quatenus videlicet nullam habet vitii curvitatem. Denique si cogeremur per naturalia bona apud Augustinum, intelligere justitiam originalem divinitus datam et superadditam naturae; promptum esset respondere donum illud naturale bonum vocari, quia naturam non destruat, sed perficiat: Quemadmodum econtrario vitium dicitur contra naturam, quia naturam non perficit, sed corrumpit.

Tertia objectio: S. Augustinus lib. 12. de civit. Dei cap. 1. sic loquitur de angelis: *Cum vitium creaturae angelicae dicitur, quod non adhaeret Deo, hinc apertissime declaratur, ejus naturae ut Deo adhaereat convenire.* Quod si naturale est angelo adhaerere Deo, certe naturale erit etiam homini; non igitur opus fuit dono aliquo supernaturali ut primus homo Deo adhaereret, ac per hoc justus et rectus esset.

Responsio. Docet eo loco s. Augustinus, naturae angelicae convenire ut per charitatem adhaereat Deo, et in hoc distingui a naturis ratione carentibus, quibus non convenit, ut per charitatem adhaereant Deo, ac de ipso beatae sint, quamquam nec miserae esse possint. Sed non docet, id angelorum naturae naturaliter convenire, quasi possit angelus suis solis viribus Deo per charitatem inhaerere, aut certe quasi donum charitatis infusae necessario angelis debeatur, ita ut naturale, non supernaturale; debitum, non gratuitum dici debeat. Quin potius contrarium disertis verbis docet in eodem lib. 12. cap. 9. cum sic loquitur: *Et istam (bonam voluntatem) quis fecerat nisi ille, qui eos cum bona voluntate, idest, cum amore casto, qui illi adhaerent, creavit, simul in eis et condens naturam et largiens gratiam?* Et infra: *Confitendum est igitur cum debita laude creatoris, non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis angelis posse dici, quod charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum sanctum, qui datus est eis.* Haec ille, qui apertissime distinguit in angelis naturam a charitate, quam gratiam vocat, et non per creationem, sed per Spiritus sancti inspirationem diffusam in eis fuisse scribit. Denique nihil aliud hoc loco de angelis dicit, nisi quod de hominibus dixit lib. de praedestinatione sanctorum cap. 8. posse habere fidem et charitatem, naturae esse hominum, habere autem, gratiae fidelium.

Quarta objectio: S. Augustinus in lib. de correptione et gratia cap. 11. et in enchiridio cap. 106. scribit, felicitatem illam, per quam homo neque peccare, neque mori, poterit, id est, vitam aeternam nunc esse munus gratiae, quae merces meriti futura erat, si primus homo in statu innocentiae permansisset. Ex quo sequi videtur, ut in statu innocentiae nulla gratia opus esset ad vitam aeternam promerendam, ac per hoc justitia originalis et ipsa charitas, per quam meremur, non donum gratiae, sed conditio naturalis primis parentibus fuerit.

Responsio. Ex sententia s. Augustini, merita vitae aeternae ut nobis post lapsum Adae sunt ex gratia, ita quoque angelis sanctis, et ipsi Adae ante lapsum fuerunt ex gratia: proinde in omni statu vita aeterna et merces est, et gratia. Non potuisse angelos, aut primum hominem in statu innocentiae meritum vitae aeternae habere sine gratia, docet Augustinus in iisdem locis, unde sumpta est objectio. Nam in enchiridio cap. 106. eum dixisset: *Natura humana* (felicitatem, qua mori non poterit) *est acceptura per gratiam, quam fuerat, si non peccasset, acceptura per meritum*, continuo subjungit; *Quamvis sine gratia nec tunc ullum meritum esse potuisset.* Et lib. de correptione et gratia cap. 11. de statu primi hominis ante lapsum disserens: *Nec ipsum*, inquit, *Deus esse voluit sine gratia sua, quia liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem parum est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono.* Vides igitur ex Augustino neque angelis, neque primo homini ante lapsum felicitatem esse potuisse mercedem, et non gratiam, cum sine gratia nulla bona merita habere potuerit. Nobis autem post lapsum Adae vitam aeternam non esse solam gratiam, sed etiam mercedem, docet idem s. Augustinus in epistola 105. ad Sixtum: *Nullane*, inquit, *sunt merita justorum? sunt plane, sed ut justi fierent, merita non fuerunt.* Et infra: *Sicut merito peccati tamquam stipendium redditur mors, ita merito justitiae tamquam stipendium vita aeterna.*

Cur ergo (inquies) si et nobis et illis vita aeterna est merces et gratia, s. Augustinus dicit in locis citatis, nobis vitam aeternam esse donum gratiae, quae merces meriti futura erat, si Adam non peccasset? Respondeo: Propter duas caussas. Primum, quia angeli et primus homo ante lapsum habuerunt solum gratiam qua possent bene mereri, et perseverare si vellent, ut autem vellent, relictum est in eorum libero arbitrio; sancti vero post lapsum Adae, non habent solum gratiam,qua possint bene mereri et perseverare, si velint, sed habent gratiam quandam potentiorem, qua fit, ut velint. ut s. Augustinus docet lib. de correptione, et gratia cap. 11. et 12. Itaque respectu hujus gratiae quae facit nos velle et perseverare,dicitur vita aeterna nobis donum gratiae, angelis autem et primo homini,si non peccasset,merces meriti: Quamvis, ut ostendimus, absolute utriusque sit merces et gratia. Quemadmodum autem gratia illa, quae fecit nos velle,non tollat liberum arbitrium, dicemus postea suo loco.

Altera caussa est, quia nos post Adae peccatum indigni facti sumus beatitudine, et digni miseria sempiterna. Neque solum non habemus velle bonum, sed neque posse id velle, nisi ex nova Dei benignitate id assequamur. Quare respectu hujus novae benignitatis, qua non eguerunt angeli sancti, neque primus homo, si non peccasset, eguisset, dicitur nobis beatitudo donum gratiae, quae alioqui merces meriti futura erat. Atque hoc est quod docet s. Augustinus in enchirid. cap. 106. cum ait: *Sed post illam ruinam major est misericordia Dei, quando et ipsum liberum arbitrium liberandum est a servitute, cui dominatur cum morte peccatum.* Exemplum hujus rei esse posset, si rex quispiam athletas multos ad certamen pro insigni obtinendo bravio sua benignitate admitteret, eosdemque armis et caeteris necessariis rebus instrueret: Deinde aliqui ex iis fortiter pugnando ad palmam pertingerent, alii victi discederent: sed rex victos illos iterum ex nova liberalitate melioribus armis instrueret, atque ad pugnam rursus admitteret, ac demum efficeret, ut ipsi quoque victores evaderent. Tametsi enim absolute bravium omnibus, qui vicessent et merces esset et gratia; tamen si priores cum posterioribus conferrentur, recte dici posset, prioribus mercedem meriti, posterioribus donum gratiae bravium illud fuisse.

Quinta objectio. S. Augustinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. sic loquitur: *Approbare falsa pro veris ut erret invitus, et resistente atque torquente dolore carnalis vinculi nonposse a libidinosis operibus temperare,non est natura instituti hominis,sed poena damnati.* Respondeo. Loquitur de natura, qualis fuit in primo homine, non qualis esse potuit. Nam in eodem libro (ut supra notavimus) idem Augustinus scribit: Si ignorantia et difficultas essent hominis primordia naturalia, non potuisse reprehendi,sed laudari creatorem:Et satis copiose disputat cap. 20. et sequent. potuisse hominem creari, qualis nunc nascitur, etiamsi nullum peccatum ante praecessisset.

Sexta objectio. S. Leo serm. 13. de passione Domini vocat innocentiam primi hominis naturalem, cum sic ait: *Libertatem itaque innocentiae naturalis, quam primorum parentum praevaricatione perdidimus, nulla per sanctorum praecedentium merita receperunt.* Responsio innocentiam naturalem vocat, quia ab initio conditionis cum ipsa natura tributa, et per modum naturae in posteros propaganda fuerat. Quemadmodum nunc peccatum originis dici potest naturale, juxta illud: *Eramus et nos natura filii irae.* Ephes. 2. Sed sicut peccatum illud, quamvis a nativitate trahatur, tamen extrinsecus accedit naturae, non autem ex naturae principiis fluit: ita quoque donum innocentiae originalis, etiamsi cum natura transfusum fuisset, non tamen ex naturae principiis, sed, ex munere supernaturalis gratiae profluxisset.

Septima objectio:Concilium tridentinum sess. 5. docet propter peccatum originalis incurrisse nos potestatem diaboli, totumque hominem secundum corpus et animam in deterius esse mutatum. Hoc autem non est solum privari dono originalis justitiae ac gratiae; nam homo in puris naturalibus sine gratia in potestate diaboli minime fuisset: non solum ratione mortalitatis nostrae, sed etiam ratione peccati. Responsio: Nemo nostrum negat, propter peccatum originalis non solum justitia originali et gratia nos esse misere spoliatos sed etiam incurrisse in diaboli potestatem, et totum hominem secundum corpus et animam in deterius esse mutatum. Neque illud dicimus, hominem in puris naturalibus conditum, futurum fuisse in diaboli potestate, sed futurum fuisse quales nos sumus, quoad mortalitatem corporis rebellionem membrorum, ignorantiam, difficultatem et similia; ac proinde mutationem totius hominis secundum corpus et animam in deterius ex amissione justitiae originalis natam esse,ita ut non sit opus dicere Deum vel diabolum rebellionem carnis nobis inseruisse, aut nos debita opera excaecasse, eum ignorantia et cupiditas, et alia id genus mala ex amissione justitiae originalis,ut ex removente prohibens, dimanare potuerint.

Octave objectio: Naturalem carnis nostrae impetum magis nunc esse rebellem, quam ante peccatum sine gratia futurus erat,ex doctrina Augustini clarissima argumenta peti possunt. Haec enim sunt verba Augustini,lib. de correptione et gratia, cap. 11. *Ille Adam videlicet in bonis suae naturae erat, nos in malis naturae sumus. Ille non eguit morte Christi, supple, ut sanitatem conservaret. Nos egemus, supple, ut sanitatem recuperemus, clamante Paulo, Quis me liberabit etc. Ille non opus habuit adjutorio contra rixam carnis, nos illo opus habemus. Ille denique accepit gratiam, qua potuit si vellet, nos accepimus, ut velimus, idque tantum velimus, tantoque ardore diligamus, ut voluntatem contraria concupiscentem voluntate Spiritus vincamus.* Haec ille. Haud dubie igitur pura illius naturalia, seclusa gratia et dono justitiae multo erant saniora et puriora, ut quae minori remedio conservantur seu perficiebantur, quam nostra sunt, sublata jam gratia.

Responsio:Ex verbis s. Augustini non potest ulla ratione colligi naturalem carnis nostrae impetum

magis nunc esse rebellem, quam ante peccatum sine gratia futurus erat;neque illud, pura naturalia fuisse saniora et puriora ante peccatum, quam modo sint post peccatum. Nam primum non dicit Augustinus, Adamum fuisse in bonis naturae, nos esse in malis naturae. Sed haec sunt verba ejus: *Ille in bonis erat. quae bonitate sui conditoris acceperat.* Et paulo post: *Sancti vero in hac vita, ad quos pertinet liberationis haec gratia,in malis sunt etc.* Ubi nulla fit mentio naturae.Et ex superioribus verbis intelligimus, eum loqui de bonis gratiae, non naturae. Sic enim ait: *Quid ergo? Adam non habuit Dei gratiam? Imo vero habuit magnam, sed disparem. Ille in bonis erat, quae bonitate sui conditoris acceperat etc.* Itaque sensus eorum verborum esse videtur, Adamum fuisse in bonis gratiae originalisque justitiae,nos esse in malis, quae ex amissione gratiae redundarunt.

Sed fac, Augustinum dixisse, Ille erat in bonis naturae,nos sumus in malis naturae:quid inde colliges,nisi Adamum habuisse naturam per supernaturale donum sanatam ab eo morbo, qui ex conditione materiae nasci potuerat;nos habere naturam dono illo privatam, ac per hoc naturali aegritudini obnoxiam atque subjectam?Deinde quod addit Augustinus, Adamum non eguisse morte Christi, nos egere; illam habet caussam, quam ibidem idem Augustinus indicat, cum ait.nos a reatu haereditario et proprio,Christi sanguine liberari: hinc enim sequitur,ut Adam in illo statu Christi sanguine non eguerit quia nullum habebat reatum haereditarium vel proprium, a quo liberandus esset: nos vero Christi sanguine egeamus, quia reatum proprium, vel haereditarium omnes habemus.Quid autem hoc pertinet ad probandum, pura naturalia fuisse in primo homine, seclusa gratia, saniora quam nostra sint?

Quod ibidem addit Augustinus.Adam non eguisse adjutorio contra rixam carnis, nihil est mirum; cum in eo justitia originalis sustulerit rixam carnis; neque enim scribit Augustinus Adamum in puris naturalibus, seclusa originali justitia, non opus habuisse adjutorio contra rixam carnis, sed Adamum in illis bonis, idest in statu illo felicitatis, in quo divino munere originalis justitiae ornatus atque instructus nullas carnis molestias patiebatur,non habuisse opus illo adjutorio,quod nos assidue imploramus, cum dicimus, *Video aliam legem in membris meis etc. Infelix ego homo,quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Proinde laetiore gratia donatus fuit Adam,nos potentiore, quia gratia in illo non solum mentes subjiciebat Deo, sed etiam carnem spiritui;in nobis vero relicta pugna carnis cum spiritu, gratia Dei tanto ardore mentem subjicit Deo,ut appetitum inferiorem contraria concupiscentem appetitu superiore vincamus. Hinc denique factum est ut placuerit Deo, immo homini justitiae originali praedito dare solum gratiam,qua posset justitiam operari,si vellet, nobis autem justitia illa spoliatis dare gratiam potentiorem, qua re ipsa vellemus.

Nona objectio: In parvulis quam primum adolescunt,maxima vanae cupidatis abundantia apparet, suaque sponte immani impetu in vitia vel omnia, vel plurima praecipites feruntur. De qua re lege Augustinum lib. 22. de civit. Dei cap. 22. Non sic homo in puris naturalibus in lucem editus fuisset, nuda enim in illo fuisset possibilitas peccandi, non praeceps aliqua inclinatio.

Respondeo:Probanda erat assumptio argumenti. Gratis enim assumitur,non talem fuisse futurum hominem in puris naturalibus conditum, ut in eo praeter peccandi possibilitatem esset etiam praeceps in vitia inclinatio,qualis in nobis cernitur post lapsum Adae. Quin potius apertissima ratio docet, talem omnino fuisse futurum hominem in puris naturalibus,ut in eo esset praeceps illa in vitia inclinatio; Tum quia objectio sensuum propinqua et praesentia sunt,objecta autem spiritus quodammodo absentia ac longe remota; Tum quia toto infantiae et pueritiae tempore vix ullum habemus rationis usum, ob naturalem organorum indispositionem,sensus autem et appetitus inferior quovis tempore vigent;Tum denique,quia nisi ex materiae conditione illa inclinatio ad vitia oriatur,nulla ejus caussa demonstrari potest, ut supra ostendimus.

Decima objectio: Si talis sensualitatis impetus, saltem secundum quid et ratione materiae contra hominis naturam, in primo homine fuisset, tunc sane etiam ante peccatum corruptam naturam, et ad peccatum allicientem homo habuisset. Sed si hoc ponatur difficillimum eritDeum excusare,ne sic auctor peccati, qui impetum tam rebellem, et iniquum ideoque malum, et quidem peccatum, quia inobedientia quaedam est contra dominatum mentis (ut ait Augustinus lib. 5. cap. 3. contra Julianum ipsi naturae ante ullum hominis demeritum indidit.Sed contra clamat Scriptura, quod Deus fecerit hominem rectum, utique sine tali curvitate, ipse autem se immiscuerit infinitis quaestionibus, rixis videlicet et pugnis carnalibus.

Responsio. In hoc argumento non recte confunditur status, in quo Adam reipsa conditus fuit cum eo in quo condi potuisset. Quod enim Scriptura clamat a Deo rectum hominem esse factum, ipsum autem se immiscuisse infinitis quaestionibus verissimum est,quia Deus hominem (ut saepe jam diximus) condidit vestitum originali justitia, quae pacem summam ac latissimam inter carnem in spiritum faciebat: ipse vero peccando justitiam illam amisit, atque ita pugnam carnis ac spiritus sibi ipse peperit. Sed si Deus hominem in puris naturalibus condidisset, fecisset quidem rectum in eo sensu, quia nullum ei vitiosum habitum insevisse, sed obnoxium tamen rebellioni carnis ad spiritum.

Neque propterea difficile est demonstrare quemadmodum Deus non sit auctor peccati. Primum enim rebellionem illam Deus non fecisset, etiamsi hominem in puris naturalibus condidisset, sed ea praeter intentionem agentis ex conditione materiae consequuta fuisset.Nam neque faber ferrarius recte dici potest auctor rubiginis, quam gladius ferreus contrahit, tametsi gladium ferreum ipse fecerit. Deinde rebellio illa nec proprie peccatum est (ut in libris de peccato originis demonstrabimus, ubi

etiam locum Augustini in argumento adductum exponemus) nec necessario ad peccatum inducit, ut s. Augustinus disputat in lib. 2. de libero arbitrio. Nam vel homini creato in puris naturalibus Deus praeberet auxilium, quo posset cuncupiscentiam coërcere, aut certe cupiditatibus ejus non consentire, vel non praeberet: Si praeberet, non necessario homo concupiscentiae cederet; Si non praeberet, cederet quidem, sed non sua culpa cederet, proinde nec peccaret. Atque hoc ipsum his verbis s. Augustinus scribit in lib. de correptione et gratia cap. 11. ***Si autem hoc adjutorium vel angelo, vel homini quamprimum facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino adjutorio posset manere si vellet, non utique sua culpa cecidisset: adjutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent.***

Undecima objectio. Contra accusatores naturae solent Patres peccati originis corruptelam nostro vitio invectam opponere, non ipsam naturam, ut faciunt ethnici, novercam vocare. Vide Augustinum lib. 4. in Julianum; Lib. 2. cap. 22. de peccatorum meritis et remissione; et lib. 14. cap. 17. de civit. Dei. Responsio: Recte Patres docent non esse naturam accusandam, sed in originale peccatum nostrarum omnium erumnarum caussam referendam. Nam (ut supra non semel diximus) Deus hominem in ipsa conditione felicissimum fecerat, sed eundem hominem sua inobedientia miserrimum reddidit.

At, inquies, quod philosophi ethnici naturam accusent, eamque nobis non parentem, sed novercam fuisse dicant, argumento est naturam humanam, qualis nunc est, non talem esse, qualis naturaliter esse deberet. Respondeo: Philosophos ethnicos contraria de natura nostra sensisse, ut ostendit Theodoretus lib. 5. ad Graecos. Alii enim hominem miserrimum, alii felicissimum a natura conditum disserebant. Tullius in 3. lib. de republica, apud Augustinum lib. 4. in Julianum cap. 12. naturam nobis novercam fuisse queritur. Contra Plato in tertio item de republica scribit, hominem per corpus fieri posse beatum, esseque animantium omnium felicissimum. Nec minus Galenus in libris de partibus, passim celebrat auctorem naturae, ut qui cum hominum genere praeclarissime egerit.

Porro cur philosophi ethnici inter se de natura humana dissenserint, caussa esse potuit, quia nonnulli spectarunt in homine in puris naturalibus constituto multa egregia bona, quae in eo inesse ac mirifice elucere nemo inficiari potest. Alii mentis oculos convertunt ad eos defectus, qui ex conditione materiae praeter intentionem agentis in hominis natura existunt, et quoniam aequum esse censebant, ut naturae auctor hos etiam defectus suo beneficio summoveret, ignorabant autem quod nos ex divinis scripturis didicimus, defectus illos a Deo in primi hominis conditione sublatos, rursus in poenam peccati ex conditione materiae oriri permissos, ideo s. Augustinus in 4. lib. adversus Julianum cap. 12. recte scripsit: Philosophos, qui naturam novercam appellabant, rem vidisse, caussam ignorasse.

Duodecima objectio. Concupiscentiae carnalis inordinati motus maxime in genitalibus apparent. Sed illorum ante peccatum nullus fuisset inordinatus motus, sed generationi servissent sine ullo libidinis actu, ut longa disputatione contra Pelagianos demonstrat Augustinus. Ergo nec alius ullus concupiscentiae contra rationem impetus in puris naturalibus locum habere potuit. Respondeo: Assumptio argumenti probanda fuerat. Nam s. Augustinus longa disputatione contra Pelagianos, demonstrat quidem non fuisse in primo homine, justitia originali praedito ullum libidinis aestum, de qua re nulla apud nos dubitatio est: non tamen demonstrat, in puris naturalibus nullum futurum fuisse aestum libidinis, sed contrarium potius demonstrat in tot locis a nobis supra citatis. Quare conclusio illa. (Ergo nec alius ullus concupiscentiae contra rationem impetus in puris naturalibus locum habere potuit) nec Augustino, nec veritati consentanea est.

Addi potest objectio decimatertia in hunc modum: Aeterna beatitudo finis est hominis naturalis, ut s. Thomas docet in 1. part quaest. 12. art. 1. debuit igitur homo media naturalia habere ad eum finem consequendum; alioqui rebus omnibus esset miserior et abjectior, cum res caeterae fines suos propriis ac naturalibus viribus assequantur. Justitia ergo et caeterae virtutes, quae ad beatitudinem adipiscendam necessaria sunt, primo homini naturalia fuerunt.

Respondeo. Non parva quaestio est, sitne sempiterna beatitudo, quae in visione Dei sita est, finis hominis naturalis, an supernaturalis. Sed quia non multum facit ad rem nostram illius quaestionis explicatio, admissa parte affirmante, Respondeo: Beatitudinem finem hominis naturalem esse quoad appetitum, non quoad consequutionem. Neque est aut novum, aut hominis natura indignum, ut naturaliter appetat, quod nonnisi supernaturali auxilio consequi valeat. Non est, inquam, novum, siquidem animae hominum solutae corporibus naturalem habent ordinem et propensionem ad corpora, quorum formae fuerunt, nec tamen iterum conjungi corporibus sine supernaturali auxilio poterunt. Non est autem natura humana indignum, sed contra potius ad maximam ejus pertinet dignitatem, quod ad sublimiorem finem condita sit, quam ut eum solis naturae suae viribus attingere possit.

Dicet fortasse quispiam. Esto, egeat homo supernaturalibus mediis: tamen id sequetur, ut non potuerit sine mediis illis creari, ac per hoc non potuerit talis creari, qualis nunc nascitur, neque enim ad finem inferiorem condi potuit, nisi natura ejus mutaretur. neque negari media potuerunt ad finem naturalem obtinendum.

Respondeo: Aequum omnino fuisse, ut Deus homini, ad finem tam sublimem ordinato, media necessaria non negaret: tamen nihil absurdi sequuturum, si negasset. Nam tametsi summa illa beatitudo sit finis hominis naturalis, tamen est finis improportionatus, et praeter eum, habet homo alium finem naturalem sibi omnino proportionatum, qui est rationando inquirere veritatem: Quare potuit Deus hominem per naturalia media ad finem naturae

suae proportionatum perducere: nec altius evehere. Cujus rei exemplum habemus in vespertilione, qui naturalem habet capacitatem et appetitum videndi solem, et tamen credibile est nunquam futurum, ut is videat solem,sed lumen tantum debile ac suboscurum, quod est objectum oculorum ejus non solum naturale, sed etiam proportionatum.

CAPUT VIII.

Adamum, ejusqueposteros nequaquam mori potuisse, nisi peccassent.

Disseruimus hactenus de donis supernaturalibus, quae ad animum primi hominis in statu innocentiae pertinebant.Nunc de corporis immortalitate disputandum erit. Duo siquidem errores, quemadmodum de justitia originali, ita etiam de corporis immortalitate reperiuntur.

Prior fuit Pelagianorum, qui affirmabant hominem fuisse moriturum, etiamsi non peccasset, ut s. Augustinus testatur in lib. de haeres. cap. 88. Ad quem errorem proxime accessit Augustinus Eugubinus in annotationibus ad 2. cap. Genes. scribit enim, ex Adami lapsu genus humanum in mortem animae, non corporis incurrisse, et fuisse homines morituros, quamvis non peccassent. Addit tamen se id, si forte contra fidem sit,omnino damnare ac retractare.

Posterior eorum est, qui non solum docent, hominem, nisi peccasset, non moriturum, sed etiam illam ejus immortalitatem naturalem dicendam esse volunt,non supernaturalem. Quae sententia videtur sequi ex illa, quam supra refutavimus de justitia originali. Et huc pertinet articulus septuagesimus quintus eorum, quos nuper Pius V. et Gregorius XIII. damnaverunt. Sic enim habet: *Immortalitas primi hominis non erat gratiae beneficium, sed naturalis ejus conditio.* Nos igitur utrumque errorem breviter confutabimus, ac primum ex scripturis, ex Patrum testimoniis, ex ratione ipsa perspicue demonstrabimus, mortem poenam esse peccati, ac per hoc neque Adamum,neque ejus posteros potuisse mori nisi culpa praecederet. Deinde probabimus hanc primi hominis immortalitatem non naturalem, sed supernaturalem, non debitam, sed gratuitam, non naturae conditionem, sed gratiae beneficium esse nominandam.

Quod igitur ad primum, attinet, mortem poenam esse peccati, colligitur ex verbis illis Genes. 2. *Quacumque die comederis,morte morieris*. Quorsum enim mortis comminatio in praevaricationis poenam, si Adam etiam non peccando moriturus erat? Respondebant olim Pelagiani (teste s. Augustino lib. 1. de peccatorum meritis et remissione cap. 2.) hunc locum de morte animae,non de morte corporis intelligendum esse, quemadmodum intelligimus illum: *Sine mortuos sepelire mortuos suos*. Sed refellit s.Augustinus hanc explicationem ex verbis illis Genes. 3. *Pulvis es et in pulverem reverteris*.Dominus enim his verbis Adamum damnat ad eam poenam, quam illi fuerat antea comminatus. Proinde unus locus alium explicat. Certum autem est, corpus, non animam, ex pulvere factam esse et per mortem in pulverem rediturum. Quare b. Hieronymus in quaestionibus hebraicis laudat Symmachum, quod hoc loco verterit, quacumque comederis, mortalis eris, quia videlicet Adam per transgressionem non erat continuo moriturus, sed certe morti obnoxius futurus.

Neque his repugnat quod s. Gregorius lib. 5. epistola 14. exponat hunc locum de morte animae: Nam de utraque morte intelligi potest, et plenus commentarius erit, si explicationem Augustini et Gregorii conjungentes dicamus, Deum minatum esse Adamo mortem animae, et consequenter necessitatem moriendi etiam corporaliter, cum immortalitas corporis (ut paulo post demonstrabimus) ex vita animae, idest, ex Dei gratia et amicitia dependeret. Immo s. Augustinus lib. 13. de civit. Dei cap. 12.hunc locum de triplici morte intelligit propter eandem rationem, quia una est caussa alterius, de morte videlicet animae per amissionem gratiae,de morte corporis per amissionem animae, et de morte novissima per amissionem gloriae. Et ante eum s. Ambrosius in lib. de paradiso cap. 9. scribit, ideo dictum, *morte morieris*, et non simpliciter *morieris*, quia de morte corporis et animae sermo erat.

Sed praeter hunc locum, habemus alia multa, eaque tam perspicua, ut nullo modo in aliam sententiam detorqueri valeant, quid enim apertius illis verbis? Sapient. 1. *Deus mortem non fecit*. Et Sapient. 2. *Deus creavit hominem inexterminabilem: invidia autem diaboli mors intravit in orbem terrarum*. Et Rom. 5. *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors*.Et Rom. 6.*Stipendium peccati mors*. Et Rom. 8. *Si autem Christus in vobis est, corpus quidem mortuum est, propter peccatum etc.* Notat autem s. Augustinus lib. 1. de peccatorum meritis et remissione cap. 5. Apostolum noluisse dicere, corpus mortale est propter peccatum, sed mortuum, quia etiam ante peccatum corpus Adami erat aliquo modo mortale, sed per peccatum conjectum est in necessitatem inevitabilem moriendi. Id autem quod necessario brevi futurum est,quodque jam imminet, usitate dicitur factum. Denique 1. Corinth. 15. s.Apostolus non semel repetit hanc veritatem, cum ait: *In Adamo omnes moriuntur.* Et: *Per hominem mors.* Et: *Stimulus mortis peccatum est.*

His accedunt conciliorum definitiones. Sic enim legimus in concilio milevitano, can. 1. *Placuit, ut quicumque dicit.Adam primum hominem mortalem factum, ita ut sive peccaret, sive non peccaret, moreretur in corpore, hoc est, de corpore exiret, non peccati merito, sed necessitate naturae, anathema sit*. Et in concilio arausicano can. 2. *Si quis soli Adae praevaricationem suam,non etiam ejus propagini asserit nocuisse, aut certe mortem tantum corporis, quae poena peccati est, non autem et peccatum, quod mors est animae, per unum hominem in omne genus humanum transisse testatur, injustitiam Deo dabit, contradicens Apostolo dicenti? Per unum hominem*

peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt. Atque his similia leguntur in concilio trident. sess. 5.

Accedat ultimo (ut Patrum testimonia, quae obvia sunt, omittamus) argumentum ex ratione petitum. Non potest homo defungi vita, nisi uno ex his quatuor modis, ut scilicet aut externa vi opprimatur, aut fame, sitive deficiat,aut morbis ex interna humorum intemperie extinguatur,aut tandem senio contabescat. At primus homo sapientissimus erat, et rebus omnibus, quae infra ipsum erant, libere dominabatur, ut perspicuum est ex nominibus, quae animantibus omnibus imposuit, et ex illa Dei voce: *Dominamini piscibus maris et volatilibus coeli etc.* Genes. 1. et 2. Quare noverat omnia noxia, et ea vitare poterat et debebat, et nisi vitasset, peccatum haud dubie commisisset,ac proinde non in statu innocentiae periisset.

Ne autem dormienti noxium aliquid accideret, aut alio modo Adam extrinsecus laederetur, vigilabat oculus divinae providentiae et angelorum custodia. Quod enim de homine justo legimus: *Dominus custodiet te ab omni malo.* Psal. 120. Et: *angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis*, psal. 90. dubitari non potest, quin etiam de Adamo, quo tempore justus et amicus Dei erat, dici potuisset.

Ut autem ciborum inopia homo non moreretur, providerat Deus multos arborum fructus, ex quibus si vesci nollet ad vitam sustentandam, plane peccaret. Nam et Deus dixerat: *De omni ligno comede etc.* Genes. 2. Et ratio naturalis, idest, lex divina in corde scripta dictabat necessarium esse uti cibis, quos Deus creaverat.

Ad haec, ne ex humorum intemperie morbi ac mors accidere possent; data fuerat homini justitia originalis, quae non solum appetitum inferiorem rationi, sed etiam corpus animae perfecte subjiciebat, ut homo in eo statu felicitatis incredibili pace intus et extra frueretur.

Denique ne senio ex debilitate virtutis nutrientis contabesceret ac deficeret, constituerat Deus; Aut per usum ligni vitae corroborare vim nutrientem; Aut ante transferre homines ad statum gloriae, quam senescendi tempus accederet. Loquor autem sub disjunctione, quia duae sunt opiniones de usu ligni vitae, ut in ultimo capite demonstrabitur.

CAPUT IX.

Immortalitatem primi hominis supernaturalem fuisse, non naturalem.

Jam vero primi hominis immortalitatem supernaturalem fuisse, non naturalem,constans est sanctorum Patrum sententia. S. Augustinus lib. 6. de Genes. ad literam, cap. 25. *Aliud est*, inquit, *non posse mori, aliud posse non mori, secundum quendam modum primus creatus est homo immortalis, quod ei praestabatur de ligno vitae, non de constitutione naturae:*Et paulo post: *Mortalis ergo erat conditione corporis animalis, immortalis autem beneficio conditoris.* Lib. 13. de civitat. Dei, cap. 20. loquens de immmortalitate primorum hominum, *Qui status*, inquit, *eis de ligno vitae, quod in medio paradisi cum arbore vetita simul erat, mirabili Dei gratia praestabatur.* Et lib. 1. de peccat. merit. et remiss. cap. 4. *Si Deus*, inquit, *Israelitarum vestimentis et calceamentis praestitit,quod per tot annos non sunt obtrita, quid mirum si obedienti homini ejusdem potentia praestaretur, ut animale et mortale habens corpus, haberet in eo quendam statum, quo sine defectu esset annosus tempore quo Deus vellet a mortalitate ad immartalitatem sine media morte venturus?Sicut enim haec ipsa caro,quam nunc habemus, non ideo non est vulnerabilis, quia non est necesse, ut vulneretur: Sic illa non ideo fuit mortalis, quia non erat necesse ut moreretur. Talem puto habitudinem adhuc in corpore animali, atque mortali etiam illis, qui sine morte hinc translati sunt, fuisse concessam. Neque enim Henoch et Elias per tam longam aetatem senectute marcuerunt.*

Hoc loco multis modis docet Augustinus, primi nostri parentis corpus natura sua fuisse mortale, sola autem gratia conditoris immortale. Primo,quia comparat immortalitatem primi hominis cum vestimentis et calceamentis Israëlitarum, quae in solitudine per annos quadraginta obtrita non sunt.Neque enim dubitari potest,quin ea vestimenta et calceamenta naturaliter corrumpi debuerint. Secundo, quia comparat statum primi hominis ante peccatum cum statu Henoch et Eliae, quos certum est corpus habere mortale, et aliquando moriturum, tametsi divina gratia per tot saeculorum curricula conservetur. Tertio, quia bis terve dicit, corpus primi hominis fuisse mortale, et a mortalitate ad immortalitatem quandoque sine media morte venturum. Quod si mortale erat, certe natura mortale erat, nisi quis ita desipiat,ut mortalitatem naturae. Quarto, quia dicit, sic fuisse mortale corpus illud, quamvis numquam moriturum, quemadmodum caro nostra vulnerabilis est.quamvis non sit eam necesse vulnerari. Caro autem nostra natura vulnerabilis est,sed diligenti custodia fieri potest, ut numquam vulneretur: Igitur et illud corpus natura mortale erat, sed divina gratia futurum erat, ut numquam moreretur.

S. Cyrillus lib. 1. in Joan. cap. 15. *Rationale*, inquit, *animal homo a Deo productus, quia natura sua incorruptibilis, atque perpetuus esse non poterat, spiritu vitae signatus immortalitatis bonum super naturam suam consequutus est.* Eandem sententiam habent theologi scholastici cum magistro sentent. lib. 2. dist. 19. quam etiam ratio evidens, ac certa confirmat. Nam cum hominis natura ex contrariis elementis, atque humoribus constet, intrinsecam potentiam ad corruptionem habet: proinde immortalitas est ei praeter naturam, vel potius supra naturam, mortalitas autem naturalis. Praeterea homo in statu innocentiae generabilis erat,cum ei dictum esset Genes 1. *Crescite et multiplicamini*: igitur et corruptibilis natura sua, quamvis divino beneficio futurum erat

ut non corrumperetur. Item in statu innocentiae natura humana cibo et potu indigebat, ut perspicuum est ex cap. 1. Genes. ubi dantur herbae, atque arborum fructus tum homini, tum animantibus caeteris in escam: At corpus, quod cibo indiget, ut conservetur, et si non alatur, perit, certe mortale natura sua esse convincitur. Huc Denique pertinet locus ille Scripturae Genes. 3. *Pulvis es, et in pulverem reverteris*, ut supra initio disputatio nis deduximus.

Objiciet aliquis testimonium s. Augustini ex lib. 13. de civit. Dei, cap. 15. ubi sic legimus: *Constat inter Christianos veraciter catholicam tenentes fidem, etiam ipsam nobis corporis mortem, non lege naturae, sed merito inflictam esse peccati.* Respondeo: Significat his verbis s. Augustinus, moriendi necessitatem, quae ex natura hominis sequutura erat, per Dei gratiam fuisse sublatam, et ideo mortem, quae nunc regnat in nobis, non lege naturae, sed merito inflictam esse peccati.

Secundo posset objici testimonium concilii II. arausicani, canon. 2. ubi dicuntur injustitiam Deo dare, qui asserunt homines morituros fuisse, quamvis non peccassent. Nam si mors homini naturalis esset, profecto sine ulla Dei injustitia homines mori possent: quemadmodum animantia caetera sine ulla Dei injustitia moriuntur. Respondeo: Si in puris naturalibus homo fuisset conditus, potuisset utique sine ulla Dei justitia mori: quia vero Dei benignitate moriendi necessitas ab hominis natura sublata, et in peccati stipendium commutata fuerat: non potuit sine injustitia fieri, ut homo sine ullo culpae merito moreretur. Praeterea mors, homini in puris naturalibus condito natura debitum fuisset, nunc sine dubio poena est: Poena autem justa esse non potest, nisi quam culpa praecessit. Quare injustitiam nunc Deo daret, qui diceret hominem ex naturae debito, non ex peccati merito vitam finire.

Objici posset Ultimo, Animam rationalem natura immortalem esse, proinde corpus illi dandum fuisse, quod esset naturaliter immortale, ac per hoc immortalitatem homini naturalem esse, mortalitatem autem praeter naturam. Respondeo: Animae rationali, qua immortalis est, corpus immortale aptissime congruebat: quia tamen eadem anima corporis forma est, simpliciter ei corpus attribuendum fuit, quod esset aptum ad functiones, quas eadem anima in corpore exercere debebat.

Porro functiones, quas nunc exercemus, et quae nobis etiam in statu innocentiae exercendae fuissent, requirunt corpus ex contrariis humoribus et qualitatibus temperatum, ex qua temperatione moriendi necessitas naturaliter sequitur. Itaque absolute corpus primi hominis natura sua mortale dici debuit per gratiam opificis immortale.

CAPUT X.

Paradisum terrestrem, corporalemque fuisse, in quo Adam in statu innocentiae habitavit.

Disseruimus hactenus de gratia et de immortalitate primi hominis, idest, de bonis animi et corporis eidem a conditore concessis: nunc de bonis externis, de paradiso et ligno vitae breviter disseremus.

Est autem prima quaestio: *Fueritne paradisus locus aliquis verus, et corporalis, ut Scriptura in libro Geneseos significare videtur, an potius spiritalis, ac* (ut sic loquar) *allegoricus.* Non defuerunt ex veteribus, qui totam illam historiam de paradiso, de fluminibus et arboribus destruere, et in meras allegorias transmutare voluerint. Nota est sententia Philonis hebraei in lib. 1. Allegoriarum. Valentini haeresiarchae apud Irenaeum lib. 1. adversus haereses, cap. 1. ante medium, et Origenis commentario libri Geneseos. Sed nostro saeculo (quod mirum videri debet) sententiam jam olim a Patribus damnatam, iterum revocavit ad lucem, ac propugnare conatus est Franciscus Georgius in tom. 1. problematum, exponens illa verba: *Plantaverat Dominus paradisum voluptatis* Genes. 2. Et in Harmonia mundi cantico 1. tom. 7. cap. 21. cujus rationes paulo post refellemus.

Igitur paradisum locum fuisse corporeum, plantis veris corporalisque plenum, et vero fonte, fluminibusque irriguum, probare possumus. Primo ex divinis literis, quae ita describunt paradisum, ut ambigi non possit quin sit locus verus et corporalis, Genes. 2. *Plantaverat autem Dominus Deus paradisum voluptatis a principio, et in eo posuit hominem, quem formaverat.* At plantari corporum est, et homo corporalis et animalis, qualem fuisse Adamum omnes fatentur, in loco vero et corporali poni debuit. Item ibidem additur: *Fluvius egrediebatur de loco voluptatis ad irrigandum paradisum, qui inde dividitur in quatuor capita, nomen uni Phison etc.* At flumina ista vera, corporalia, aspectabilia, navigabilia et potabilia sunt, ut perspicuum est de Euphrate et Tigri notissimis, maximisque fluminibus. Rursus cap. 3. Adam et Eva absconderunt se inter ligna paradisi, consueruntque sibi perizomata de foliis ficus. Erant igitur in paradiso vera et corporalia ligna, inter quae latere poterant homines veri et corporales: erant etiam folia ficulnea vera, quibus vera hominum membra tegi poterant.

Denique ibidem legimus ejectum fuisse Adamum de paradiso, custodiamque angelorum adhibitam, ne aditus ei pateret ad lignum vitae. At si lignum vitae fuisset solum spiritale, sapientia videlicet, aut virtus aliqua, ut quidam somniant, tanta diligentia Deus non cavisset, ne ad ipsum hominibus aditus pateret. Siquidem in lib. Proverb. cap. 3. ubi sapientia dicitur lignum vitae passim homines invitantur ad sapientiam et virtutem.

Accedant Secundo testimonia Patrum, qui sententiam Origenis, ut plane erroneam, et cum orthodoxa fide pugnantem refellunt. S. Methodius apud Epiphanium in haeresi, quae est 64. *Paradisus*, inquit, *unde in primo parente ejecti sumus, ex hac terra palam est locus eximius ad jucundam quietem, et vitam meliorem sanctis destinatus. Ab ipso Tigris et Euphrates, et reliqui fluvii; qui illic profunduntur, hic apparent fluxionum excursus in nostrum continentem inundantes; non enim ex supernis de coelis effunduntur, ac*

eliduntur nam neque sustinere potuisset terra,ut tantam,aquae molem acervatim ex alto dilabentem susciperet etc.

S. Epiphanius in epistol. ad Joan. episcopum hierosolymitanum: *Quis*, inquit, *audiat in tertio coelo donantem nobis Origenem paradisum, et illum, quem Scriptura commemorat, de terra ad coelestia transferentem, et omnes arbores quae scribuntur in Genesi sic allegorice intelligentem, quod scilicet arbores angelicae fortitudines sint, cum hoc veritas non recipiat.*

S. Hieronymus in epist. ad Pammachium de erroribus Joan. hierosolym. enumerans Origenis errores: *Sextum*, inquit, *quod sic paradisum allegorizet, ut historiae auferat veritatem, pro arboribus angelos, pro fluminibus virtutes coelestes intelligens, totamque paradisi continentiam tropologica interpretatione subvertens.* Et in comment. cap. 10. Daniel. exponens illud : *In die autem vigesima et quarta mensis primi eram juxta fluvium magnum, qui est Tigris. Unde*, inquit, *eorum deliramenta conticescant, qui umbras et imagines in veritate quaerentes, ipsam conantur evertere veritatem, ut flumina et arbores, et paradisum putent allegoriae legibus se debere subruere.*

S. Joannes chrysostomus hom. 13. in Genes.*Idcirco*, inquit, *nomen loci Scripturis inseruit b. Moyses,ut non liceat nugari volentibus imponere simpliciorum auribus ac dicere, nullum esse in terra hortum, quem dicunt paradisum, sed in coelo, et fabulas quasdam ejusmodi somniare.*

S. Augustinus lib. 13. de civitate Dei cap. 21. posteaquam pluribus verbis confutaverat eos, qui paradisum ita spiritalem faciebant, ut corporalem esse negarent, concludit hoc modo:*Haec et si qua alia commodius dici possunt,de intelligendo spiritualem paradiso, nemine prohibente dicantur, dum tamen et illius historiae veritas fidelissima rerum gestarum narratione commendata credatur.* Et lib. 8. de Genes. cap. 1.eorum sententiam probari sibi affirmat, qui paradisum corporalem simul, et spiritualem fuisse docent. E quorum numero est s. Basilius, qui in lib. de paradiso, tametsi Origenis, et errorum ejus non fecerit mentionem, exponit tamen narrationem de paradiso , et secundum historiae veritatem et secundum intelligentiam spiritualem. Quod idem fecisse s. Ambrosium paulo post demonstrabo. Vide etiam Theodoret. quaest.24.et 29. in Genes. Joan. damascen. lib. 2. de fide orthodoxa cap. 11. Bedam, Eucherium et Rupertum in cap. 2. lib. Genes. adde et scholasticos doctores in 2. sentent. dist.17.Omnes enim communi consensu paradisum corporalem faciunt.Adde postremo argumenta Francisci Georgii levissima esse, ut merito mirari possis, virum , alioqui doctum, ob tam debiles ratiunculas a communi totius Ecclesiae sententia recedere potuisse.

CAPUT XI.

Solvuntur objectiones.

Igitur prima ejus objectio talis est. Nusquam legitur in Scriptura, paradisum in terra fuisse plantatum. Respondeo: Satis id colligitur ex eo quod dicitur plantatus. Neque enim nisi in terra plantari queunt horti. Quod idem apertissime docent arbores et flumina et caetera quae in paradisi descriptione ponuntur. Alioqui eadem forma argumentationis ita colligere possemus;Nusquam legimus in Scriptura primum hominem habuisse praecordia: non igitur habuit ille praecordia.

Secunda objectio: Si paradisus terrenus et corporalis esset, certe tertia die condi debuisset,tunc enim jussu Dei protulit terra herbam virentem et omnes arbores. At paradisi et arborum ejus productio post sextum diem facta describitur. Respondeo: S. Basilius in lib.de paradiso existimat, paradisum, ejusque arbores creatas fuisse speciali quadam providentia Dei non cum caeteris plantis tertia die, sed seorsim alio tempore. Sed possumus etiam dicere, arbores paradisi, atque adeo ipsum paradisum tertia die fuisse conditum , caeterum quia res erat maxime memorabilis, fusius descriptam fuisse productionem ejus post narrationem operum sex dierum. Nam Adami quoque productio ex limo terrae, et Evae ex latere viri describitur post narrationem operum sex dierum, et tamen constat eos creatos fuisse sexta die. Fortasse etiam ideo interpres latinus reddidit:*Plantaverat autem Dominus paradisum*, et non, Plantavit Dominus paradisum; ut significaret, non tunc primum conditum paradisum , sed multo antea, nimirum tertia die.

Tertia objectio: Frustra paradisus ille terrenus creatus fuisset, quippe qui nulli usui esset futurus,cum non ignoraret Deus hominem peccaturum et ex eo loco projiciendum. Respondeo:Theodoretum q. 24. in Gen. annotavit, non frustra conditum paradisum, quamvis Adam omnino modico tempore in eo habiturus esset , primum quidem quia non parum utilis esse potuit homini deinceps ad peccatum fugiendum recordatio tam jucundae habitationis, a qua ob inobedientiam se excidisse noverat. Deinde quia Deus non punit homines antequam peccent, neque desinit eis benefacere ex eo solum, quod praevidet peccaturos. Addunt alii nunc etiam usum esse aliquem paradisi, cum in eo Enoch et Elias habitare credantur. Addi potest, utilem quoque nunc esse nobis terrenum illum paradisum, ut in descriptione illa tam insignis loci , tamquam in imagine quadam intueamur excellentiam spiritalis ac coelestis paradisi. Denique si non frustra datum fuit homini ut posset non mori et non peccare, et ut originali justitia insignis esset, quamvis non ignoraret Deus hominem peccaturum et moriturum, et dona illa eximia brevi amissurum:profecto nec frustra dici debet conditus paradisus, tametsi Adamus eo diu non esset usurus.

Quarta objectio: S.Hieronymus in quaestionibus hebraicis, exponens illud: *Plantaverat Dominus paradisum voluptatis a principio*, scribit, paradisum ante coelum et terram fuisse creatum: At fieri non potest, ut paradisum terrenum et corporalem Hieronymus crediderit ante coelum et terram extitisse: igitur sententia s. Hieronymi paradisus non est terrenus et corporalis, sed divinus et spi-

ritualis. Respondeo: S. Hieronymus aut eo loco ex aliorum sententia loquutus est, ut saepe fecit in commentariis epistolae ad Ephesios, et in aliis locis: aut significare voluit, paradisum conditum fuisse, antequam coeli et terrae fabrica omnino perficeretur, quod verissimum est. Nam etiamsi tertia die, qua paradisus conditus creditur, coeli et terrae opificium inchoatum esset, non tamen absolutum erat. Nam quarto die coelum syderibus, quinto autem et sexto terra animantibus ornata fuit. Certe de s. Hieronymi sententia nullo modo dubitari potest,ut paulo ante ex verbis ejus ostendimus.

Addere possumus ad has quatuor Francisci Georgii objectiones, duas alias.

Est igitur quinta objectio,qua utebantur veteres Valentiniani et Origeniani; Apostolus Paulus in epist.posteriore ad Corinth. cap. 12. scribit se raptum fuisse in tertium coelum, et continuo idispum repetens, dicit, se raptum in paradisum: igitur in tertio coelo est paradisus.Respondeo:B. Methodius apud Epiphanius locis antea notatis docent, duos fuisse Apostoli raptus, unum in tertium coelum, alterum in paradisum, proinde non debere ex hoc loco colligi, in tertio coelo esse paradisum. Facilius responderi potest, non esse eundem paradisum, ex quo ejectus fuit Adam, et in quem raptus fuit Paulus, ut recte docet commentarius s. Ambrosio adscriptus in cap. 6. prioris ad Corinthios. Vox enim *Paradisus* locum deliciarum, sive hortum significat, et in Scripturis interdum accipitur pro paradiso corporali , non solum Gen. 2. et 3. sed etiam Ecclesiastae 2. Ubi enim nos legimus: *Feci mihi hortos et pomaria*,in hebraeo habetur, *hortos et paradisos*. Et Canticor. 4. *Emissiones tuae paradisus malorum punicorum cum pomorum fructibus*. Interdum autem pro paradiso spirituali, cujus corporalis ille figura fuit,ut Exechiel. 28. *In deliciis paradisi fuisti*. Luc.23. *Hodie mecum eris in paradiso*. Et Apocal. 2. *Vincenti dabo edere de ligno vitae, quod est in paradiso Dei mei*. Et sine dubio sic accipiendus videtur paradisus 2. ad Corinth. 12.

Sexta objectio ducitur ab auctoritate s. Ambrosii, qui non solum in libro de paradiso totam illam narrationem mystice et spiritualiter explicat, sed etiam in epist. 42. ad Sabinum, jam (ut ipse dicit) veteranus sacerdos, interrogatus a Sabino per literas, quid sentiret de paradiso, respondit: Se de ea re librum integrum scripsisse, et commemoratis aliorum sententiis, dicit, in eo convenire omnes, ut spiritualis sit: *Omnes*, inquit, *congruunt, in paradiso et lignum vitae radicatum et lignum scientiae, quae discernat bonum et malum: caetera quoque ligna plena vigoris, plena vivificationis spirantia et rationabilia. Ex quibus colligitur paradisum ipsum non terrenum videri posse,non in solo aliquo; sed in nostro principali, quod animatur et vivificatur animae virtutibus et infusione Spiritus Dei*.Respondeo: S. Ambrosius non negavit, paradisum, in quo fuit Adam, corporalem fuisse, sed eo posito, ut certo ex historia sacra,totus fuit in explicandis paradisi significationibus atque mysteriis occupatus. Quod multis modis probare possumus.

Primo: Quia in libro de paradiso cap. 1. habet haec verba: *In hoc ergo paradiso Deus hominem posuit, quem plasmavit. Intellige,quod non eum hominem, qui secundum imaginem Dei est, posuit: sed eum qui secundum corpus: incorporalis enim in loco non est*. Haec verba satis aperte indicant, paradisum ex Ambrosii sententia fuisse corporalem, cum in eo positus fuerit Adam, qua corpore, non qua spiritu praeditus erat.

Secundo: Quia in eodem libro, cap. 3. fatetur Ambrosius de paradiso egredi flumina illa,Phison, Geon, Tigrim et Euphratem; et explicat, Phison ipsum esse Gangem, Geon autem Nilum, flumina verissima atque notissima. Et addit Tigrim et Euphratem,quae fluunt de paradiso,ipsa esse quae ita mediam includunt Mesopotamiam,ut inde ea regio nomen acceperit.Quod si flumina corporalia in paradiso oriri, et inde egredi s. Ambrosius credidit, profecto paradisum ipsum corporalem fuisse minime dubitavit.

Tertio: Quia in eodem libro cap. 7. proponit quaestionem, unde mors Adae acciderit, utrum a natura ligni, an a Deo; et respondet, mortem neque a natura ligni, neque a Deo accidisse, sed ab inobedientia Adami, qui de fructu ligni vetiti gustare praesumpsit. In qua quaestione, et quaestionis solutione, pro comperto accipit illud lignum fuisse corporale.

Quarto: Quia in epist. 42. supra citata ad Sabinum,posteaquam dixerat, varias de paradiso extare sententias, ita subjungit: *Nam Josephus*, inquit, *utpote historiographus, locum dicit refertum arboribus, virgultisque plurimis,irrigari etiam flumine. qui dividitur in quatuor fluvios etc*. Ubi Josephum non damnat, sed tantum indicat,eum ut historicum de solius historiae descriptione fuisse sollicitum. Ex quo intelligimus, historiam rei gestae ab Ambrosio non negari,sed omitti ut rem notam, atque ab aliis explicatam, alioqui non diceret, Josephum ut historiographum,paradisum corporalem descripsisse, sed ut Judaeum nihil nisi corporales delicias somniantem.

Quinto: Quia in eadem epistola dicit, omnes in eo convenire, ut in paradiso fuerint ligna spirantia et rationabilia. Quod quidem si de paradiso mystice accepto intelligatur, verum erit, si de paradiso simpliciter, neque verum est, neque potuit s. Ambrosio in mentem cadere, ut id verum crederet. Nam, ut omittam scripta s. Epiphanii contra Origenistas, negantes paradisum corporalem,quae non videntur incognita s. Ambrosio esse potuisse: Certe legerat idem Ambrosius librum s. Basilii de paradiso. Quemadmodum enim ex homiliis Basilii de opere sex dierum, composuit Ambrosius suum Exameron, ita ex libro ejusdem de paradiso multa in suum librum de paradiso transtulit. Basilius autem apertissime paradisum corporalem fuisse scribit, et simul mysticas ejusdem paradisi significationes exponit. Quod igitur Ambrosius ait, paradisum ipsum non terrenum videri posse, non in solo aliquo, sed in nostro principali, non de quocumque paradiso accipiendum est, sed de eo tantum, in quo paulo ante dixerat, inesse ligna spirantia et rationabilia.

CAPUT XII.

Locum terrestris paradisi, a cognitione humana remotissimum esse.

Altera de paradiso quaestio est: *In qua parte terrarum sit paradisus.* Quidam arbitrati sunt, totum orbem terrarum esse paradisum illum,de quo Scriptura loquitur Genes. 2.In qua sententia videtur esse Josephus lib. 1. antiq. cap. 2. ubi dicit, Fluvium qui paradisum irrigabat,esse amnem quendam totam terram ambientem, quo nomine Oceanum significasse creditur. Sed repugnat huic sententiae Scriptura divina. Nam si Deus hominem extra paradisum de limo terrae formatum in paradisum introduxit, ac deinde e paradiso ejectum in eam regionem reduxit ubi conditus fuerat, ut legimus Genes. 2. et 3. quomodo fieri potest, ut sit universa terra paradisus? nisi forte extra orbem terrarum fuerit limus ex quo Adam formatus fuit, et ipse Adam post lapsum extra universam terram pulsus fuerit,ut omittam custodiam angelorum paradiso appositam, ne hominibus reliquam terram incolentibus aditus ad paradisum pateat. Accedit quoque scriptorum pene omnium consensus, qui paradisum quoddam esse volunt orbis terrae pomarium, et quasi regiam principis animalium.

Alia sententia in altero extremo aliorum est, qui docent paradisum esse extra totam terram, quam nos incolimus.Existimant enim terram nostram undique cingi ab Oceano. Oceanum autem cingi ab alia terra, longe majore, eamque esse et nominari paradisum. Tribuit hanc sententiam s. Ephrem Bar-Cepha in libro, quem scripsit de paradiso.Sed neque haec sententia satis cum divinis literis, aut Patrum traditione congruit. Siquidem Tigris et Euphrates et caetera flumina, quae oriuntur ex paradiso, in hac terra nostra inveniuntur,neque credibile est ea per immensum tractum ad nos pervenire ex illo alio orbe terrarum,qui fingitur ultra oceanum. Deinde videtur jam satis compertum variis multorum navigationibus , neque ab oceano cingi omnem terram, neque esse ultra oceanum aliam terram. Denique communis est opinio, et secundum versionem LXX. interpretum colligitur ex ipsa divina Scriptura Genes. 2. paradisum situm esse ad orientem. Ex quo sequitur ut sit falsum ab eo cingi oceanum universum.

Tertia est aliorum sententia, paradisum esse locum quendam sublimem, et usque ad globum lunae pertingentem. Tribui solet haec sententia venerabili Bedae;sed in ejus operibus nusquam eam reperire potui. Exstat autem in quadam glossa Brideferti Ramesiensis ad cap. 41. Bedae de ratione temporum, et eam refert, nec refellit Petrus Lombardus in 2. lib. sententiarum distinct. 17. At profecto incredibile est eum esse situm paradisi, tum quod ea regio insaluberrima sit, atque adeo inhabitabilis propter nimiam aëris subtilitatem, et perpetuam agitationem, tum quia si tanta esset ejus loci sublimitas, ab aliqua regione paradisus conspiceretur, et vel nobis, vel antipodis nostris aliquando solis et lunae conspectum criperet; praesertim cum eadem illa opinio ad orientem paradisum constituat , ut perspicuum est ex glossa Brideferti supra citata. Tum denique quia si ulla esset proportio altitudinis paradisi ad latitudinem, non sufficeret totius terrae amplitudo ad basim ejus capiendam; siquidem mathematici demonstrant, a superficie terrae usque ad globum lunae intercedere spatium supra centum millium milliariorum. Sed fortasse auctor ejus sententiae hyperbole uti voluit, ut ex altitudine hyperbolica paradisi excellentiam demonstraret, ut admonet s. Thomas 1. part. qu. 102. artic. 1.Quemadmodum intelligimus verba s. Basilii qui in lib. de paradiso scribit, paradisum ob situs sublimitatem nullas tenebras admittere; et Joannis damasceni, qui lib. 2. de fide, cap. 11. scribit, paradisum esse terra nostra sublimiorem; et Ruperti, qui lib. 1. in Genes. cap. 37. scribit,paradisum esse locum coelo proximum; et denique Alchimi Aviti, qui lib. 1. carminum de initio mundi cap. 9. de paradisi situ ita cecinit.

Ergo ubi, transmissis, mundi caput incipit, Indis,
Quo perhibent terram confinia jungere coelo,
Lucus inaccessa cunctis mortalibus arce
Permanet.

Quo allusit Cl. Marius Victor cum libro primo carminum in Genesim ait:

Eoos aperit felix qua terra recessus,
Editiore globo nemoris paradisus amoeni,
Panditur, et teretis distinguitur ordine sylvae.

Quarta sententia est recentiorum quorundam Augustini Eugubini, Hieronymi ab Oleastro, Francisci Vatabli in annotationibus ad cap. 2. Genes. et Cornelii Jansenii in cap. 143.Concordiae evangelicae, qui existimant paradisum fuisse in Mesopotamia, sed diluvii tempore ita ejus pulchritudinem et amoenitatem periisse, ut nullum remanserit vestigium paradisi, et jam neque sit opus custodia cherubin et flammei gladii, et non solum hominibus quibuscumque,sed etiam bestiis pateat ad eum locum aditus.

Mihi vero multis de caussis haec sententia non probatur. Primum, quoniam est opinio nova,et repugnans communi doctorum consensui,non solum Patrum, sed etiam scholasticorum. Deinde in ipso paradiso oriebatur fluvius, qui inde dividebatur in quatuor capita, quorum nomina sunt Euphrates, Tigris, Phison et Geon: at in Mesopotamia nullus ejusmodi fluvius oritur. Fluunt quidem per Mesopotamiam Euphrates et Tigris,caeterum non ibi oriuntur, sed in Armenia fontes suos habent. Quare secundum hanc rationem Armeniae potius (quod tamen nullus dixit) quam Mesopotamiae paradisi nomen congrueret. Porro Phison et Geon neque in Mesopotamia fontes habent,neque in ea ullo modo reperiuntur.

Respondent aliqui:In Mesopotamiam Euphratem et Tigrim conjungi, at paulo post iterum separari, atque ita effici quatuor capita ac veluti flumina;et quidem duo priora esse Tigrim et Euphratem,duo posteriora Phison et Geon,quamvis his nominibus hoc tempore non vocentur. Sed non videntur satis

apta responsio: nam Scriptura non dicit, flumina aliunde venientia in paradiso conjungi, sed inde primum exoriri, et post egressionem de paradiso dividi in quatuor capita: *Fluvius* (inquit Scriptura) *egrediebatur de loco voluptatis ad irrigandum paradisum, qui inde dividitur in quatuor capita*. Itaque quod in Mesopotamia nullus oriatur fluvius; sed flumina jam divisa aliunde venientia, illic cernantur, argumento est, non fuisse in eo loco, neque esse paradisum.

Deinde Phison et Geon dicuntur circuire varias regiones, illa autem duo capita, quae nascuntur ex divisione Tigris et Euphratis brevissimo rectissimoque tractu in mare persicum demerguntur. Si tamen verum est quod isti dicunt. Nam alioqui ego inspiciens tabulas geographicas non video Tigrim et Euphratem post conjunctionem iterum sejungi, sed simul in mare persicum exonerari. Non igitur dici possunt duo illa capita Phison et Geon.

Ad Haec Phison et Geon a multis gravissimisque scriptoribus dicuntur esse Ganges et Nilus. Sic enim docet Josephus lib. 1. antiquit. cap. 2. Epiphanius in epist. ad Joan. hierosolymit. Ambrosius lib. de paradiso, cap. 3. Hieronymus in locis hebraicis, Augustinus lib. 8. de Genes. cap. 7. Alchimius Avitus et Claudius Marius Victor locis paulo ante citatis, Eucherius in Genes. et alii. Et quod majus est, Hieremiae 2. ubi vulgata editio habet: *Quid tibi vis in via Aegypti, ut bibas aquam turbidam?* In Septuaginta interpretibus legitur: *Ut bibas aquam Geon*. Et s. Hieronymus in commentario ejus loci testatur semper in communi editione fuisse Geon. Neque repugnat vulgata editio cum editione Septuaginta, siquidem aquam Nili, qui a Septuaginta interpretibus dicitur Geon, vere turbidam esse testatur in eodem loco s. Hieronymus.

Adde etiam quod ipsa divina Scriptura Eccl. 24. docere videtur, Phison et Geon, esse Gangem et Nilum: *Qui adimplet*, inquit, *quasi Phison sapientiam, et sicut Tigris in diebus novorum. Qui adimplet quasi Euphrates sensum: qui multiplicat quasi Jordanis in tempore messis: qui mittit disciplinam sicut lucem, et assistens quasi Geon in die vindemiae*. Quo loco Raban. Jansenius, et alii interpretes sine dubio per Phison, Gangem, per Geon Nilum intelligi volunt. Nam Ganges est flumen amplissimum, et hoc ipsum significat nomen Phison, dicitur enim a פשׁ quod est redundare, quia praeter caetera flumina impleri solet. Et ad hanc etymologiam allusit Ecclesiasticus dicens: *Qui adimplet quasi Phison, sapientiam*.

Porro Nilus incrementum accipere incipit post solstitium aestivum, et in tempore vindemiae plenissimum esse solet. Et ideo dixit Ecclesiasticus, *Et sicut Geon in die vindemiae*. Praeterea ut recte notavit Jansenius, comparare volens Ecclesiasticus sapientiam Dei quinque celeberrimis fluminibus, descripsit ea flumina illo ordine, quem vere inter se habent: Primus enim ab oriente est Ganges, secundus Tigris, tertius Euphrates, quartus Jordanis, ultimus Nilus. Itaque ipse ordo narrationis cogit, ut per Phison intelligamus Gangem, per Geon Nilum, cum videamus primo loco nominari Phison, ultimo loco Geon, neque ulla ratio esse possit cur Jordanis prius nominatus sit quam Geon, nisi quia prior est, quoad situm. Quod si Phison et Geon sunt Ganges et Nilus, ut tot, et tam graves auctores constanter affirmant, profecto neque capita illa ex Tigris et Euphratis disjunctione exorta dici possunt Phison et Geon, neque in Mesopotamia collocandus est paradisus, cum duo ista flumina paradisi ad Mesopotamiam nulla ratione pertineant.

Ex quo etiam refellitur quod alii dicunt, Phison et Geon fuisse quidem circa Mesopotamiam, sed aut mutasse vocabula, aut exaruisse. Quamquam hoc postremum repugnat expresse Scripturae sacrae, quae ut diximus Eccl. 24. indicat, Phison et Geon fuisse flumina ingentia, qualia non facile exarescunt, nec praeter Tigrim et Euphratem, in ea regione conspiciuntur. Nam etiamsi quis obstinate contenderet, Phison et Geon apud Ecclesiasticum, non esse Gangem et Nilum tamen nullo modo negare posset esse flumina maxima et celeberrima, non autem exundantiam, aut ramos aliorum fluminum: nisi vellet Ecclesiasticum inepte comparasse summam affluentiam divinae sapientiae exiguis fluviis: et eosdem exiguos fluvios conjunxisse celeberrimis fluminibus Tigri et Euphrati.

Accedit ad haec, quod paradisus ita describitur a s. Basilio in libro de paradiso, a Joan. damasceno lib 2. de fide, cap. 11. a s. Augustino lib. 14. de civit. Dei, cap. 10. Ab Alchimo Avito, et Claud. Mario Victore, et aliis supra citatis. Isidor lib. 14. etymolog. cap. 3. et aliis communiter, ut fuerit in eo ver perpetuum, nulla frigora, nulli aestus, nullae pluviae, nives, grandines, nullae etiam nubes; quod ipsum significat Scriptura, cum dicit primos homines in paradiso fuisse nudos.

> *Hic* (inquit Alchimius) *ver assiduum coeli clementia servat.*
> *Turbidus auster abest, semperque sub aëre sudo*
> *Nubila diffugiunt jugi cessura sereno.*
> *Nec poscit natura loci quos non habet imbres,*
> *Sed contenta suo dotantur germina rore.*
> *Sic cum desit hyems, nec torrida ferveat aestas,*
> *Fructibus autumnus, ver floribus occupat annum.*

At Mesopotamia, quamquam est amoenissima regio, sua tamen habet frigora, suos aestus, pluvias, grandines etc. Neque responderi potest, ob diluvium mutatam esse magna ex parte loci illius felicitate. Nam diluvium non mutavit situm locorum, et aëris temperamentum. Itaque perierint ob diluvium arbores, perierint fructus et flores, temperamentum aëris perire non potuit. Quo magis Lutherum miror, qui in comment. 2. cap. Genes. scribit in paradiso non fuisse hyemem, sed ver perpetuum, et tamen contendit, paradisum fuisse Syriam, Mesopotamiam, Aegyptum et Damascum, in quibus regionibus non potest fuisse ver perpetuum, nisi alius tunc fuerit cursus solis, quam nunc est.

Accedit postremo, quod sententia est gravissimorum auctorum, Enoch et Eliam translatos esse in paradisum, unde expulsus fuit Adam, atque illic nunc vitam felicissimam degere. Credo autem nemini unquam venisse in mentem, ut diceret, Enoch et Eliam translatos fuisse in Mesopotamiam. Vide Irenaeum lib. 5. adversus haeres. cap. 5. ubi ex

traditione presbyterorum,qui apostolos audierunt, scribit, Enoch et Eliam translatos esse in paradisum, ubi fuit Adam. Vide etiam Athanasium in lib. sive epist. Quod nicaena synodus etc. Hieronymum in epist.ad Pammach.de erroribus Joan.hierosolymit.et Augustin. lib.1. de peccat. merit. et remiss. cap. 3. et lib. 2. peccat. orig. cap. 23. Et confirmatur haec sententia ex illo Eccles. 44. *Enoch placuit Deo, et transatus est in paradisum, ut det gentibus poenitentiam.* Non est quidem in codice graeco vox illa (in paradisum) tamen est in omnibus codicibus vulgatae editionis latinae, quam rejicere non possumus, si concilio generali tridentino, sess. 3. (ut debemus) obtemperare volumus.Et quamquam vox (paradisi) quemlibet hortum significare possit,ut supra diximus,tamen cum in Scriptura absolute ponitur,non solet significare, nisi eximium illum paradisum, in quo fuit Adam; aut eum, cujus ille figura fuit, idest, coelestem. Certum autem est Enoch in coelestem paradisum non ascendisse,nemo enim inde descendet, ut det gentibus poenitentiam.

CAPUT XIII.

Solvuntur objectiones.

Neque vero ejusmodi sunt argumenta sententiae contrariae, ut solvi non possint.

Objiciunt enim Primo, quod Scriptura testetur paradisum plantatum fuisse in Eden ad orientem, Genes. 2. Eden autem locus sit prope Charam in Mesopotamia, ut intelligi potest ex illo Ezechiel. 27. *Charan et Chene et Eden negotiatores tui.* Et ex illo 4. Regum 14. *Numquid liberaverunt Dii gentium singulos, quas vastaverunt Patres mei, Goran videlicet. et Charan et Reseph et filios Eden qui erant in Thalassar.* Et denique ex illo Genes. 4. *Egressusque Cam a facie Domini,habitavit profugus in terra ad orientalem plagam Eden.* Secundo, Quod in Mesopotamia reperiantur flumina quae dicundur fuisse in paradiso. Tertio, Quod ea sit regio amoenissima.

Sed Respondemus: Vocem *Eden* in Scriptura nunc esse nomen loci, nunc vero significare delicias seu voluptatem, ut notum est linguae hebraicae peritis. Et quidam in locis citatis Eden esse nomen loci perspicuum est, sed non esse eum locum, unde ejectus fuit Adam, non leve argumentum esse videtur,quod in eodem dicatur habitasse Cain,nisi quis ita desipiat,ut existimet datum fuisse Caino pro exilio paradisum. Praeterea ex Eden,ubi erat paradisus,oriebatur flumen,quod inde dividitur in quatuor capita Gen. 2. At ex Eden, quod est prope Mesopotamiam nullum ejusmodi flumen oriri compertissimum est.In secundo autem cap. Genes. non esse nomen loci, sed voluptatem significare satis nobis persuadet auctoritas editionis vulgatae, et s. Hieronymi,qui non solum ita vertit,sed etiam in quaest. hebraicis notat, sic vertisse Symmachum, et ipsos etiam Septuaginta.Quod attinet ad flumina, et loci amoenitatem, jam ostendimus in Mesopotamia nullum oriri ex fluminibus paradisi; neque eam esse amoenitatem,quae fuisse dicitur in paradiso. Proinde eam sententiam melius refelli, quam confirmari argumento fluminum et amoenitatis.

Est aliud argumentum quod contra nos fieri posset de fontibus Euphratis et Tigris, qui noti esse perhibentur. Sed respondent s. Augustinus lib. 8. de Gen. cap. 7.Theodoretus quaest. 29. in Genes. et Rupertus lib. 2. in Genes. cap. 24. Sed unius Augustini verba hoc loco adducemus: *Quoniam,* (inquit s. Augustinus) *locus ipse paradisi a cognitione hominum est remotissimus,inde quatuor aquarum partes dividi credendum est,sicut fidelissima Scriptura testatur. Sed ea flumina, quorum fontes noti esse dicuntur,alicubi isse sub terras,et post tractus prolixarum regionum locis aliis erupisse, ubi tamquam in suis fontibus noti esse perhibentur. Nam hoc solere nonnullas aquas facere, quis ignorat?*

CAPUT XIV.

Paradisum adhuc superesse.

Tractatur alia quaestio a theologis: *Num aquae diluvii paradisum destruxerint.* Et quidem recentiores illi, quos capite superiore nominavimus, Eugubinus, Jansenius, et alii,omnino contendunt, nusquam in terris nunc extare paradisum illum in quo Adam habitavit.Quod probant tum ex cap. 7. Gen. ubi dicuntur aquae diluvii cooperuisse omnes montes excelsos sub omni coelo, tum quia paradisus in Mesopotamia situs erat, quae regio notissima est, nec in ea ullus cernitur paradisus.

Quia vero nullum unquam ex veteribus legi, qui paradisum terrestrem,vel aquis diluvii, vel alia de caussa periisse scripserit; et contra legi plurimos, qui illum extare affirmant, ut scholasticos fere omnes, in 2. sentent. dist. 17. et s. Thomam 1. p. quaest 102. art. 1. ac praeterea veteres Patres, Irenaeum,Hieronymum,Augustinum,Theodoretum, Bedam, Alchimum Avitum et caeteros, capite superiore citavi, non facile auderem a tam communi, celebrique opinione recedere. Praesertim cum s. Augustinus videatur fidem catholicam hoc referre, cum sic loquitur in 2. lib. de peccato originali cap. 23. *Longe aliter si habent quaestiones istae, quas esse praeter fidem arbitratur, quam sunt illae, in quibus salva fide, qua, Christus sumus, aut ignoratur quid verum sit, et sententia definitiva suspenditur. aut aliter quamest. humana et infirma suspicione conjicitur, veluti cum quaeritur qualis,vel ubi sit paradisus,ubi constituitDeus hominem quem formavit ex pulvere: cum tamen esse illum paradisum fides christiana non dubitet.* Haec ille.

Nec videtur satis apte responderi, si dicatur, Augustinum non velle significare, paradisum nunc exstare, sed non esse rem fictam, aut parabolicam id, quod in Genesi de paradiso narratur. Nam in primis quaestiones illae, quae salva fide disputari possunt, qualis sit, et ubi sit paradisus, praesup-

ponunt, paradisum esse etiam nunc in rerum natura; alioqui posset etiam, vel potius deberet quaeri; Sitne paradisus, antequam quaeratur, qualis sit, vel ubi sit. Deinde id cognosci potest ex alia quaestion. quam ibidem continuo subjungit Augustinus: *Vel*, inquit, *cum quaeritur ubi sint nunc Elias vel Enoch, an ibi, an alibi, quos tamen non dubitamus, in quibus nati sunt corporibus vivere*, Quo loco sicut dixerat, paradisum esse fides christiana non dubitat: ita dicit, Enoch et Eliam non dubitamus in suis corporibus vivere. At certum est, non solum Enoch et Eliam non esse res fictas, sed etiam re ipsa hoc extare; et vivere: igitur eodem modo certum est apud Augustinum paradisum non solum non esse rem fictam, sed etiam nunc re ipsa extare. Denique idem Augustinus lib. 2. in Genes. cap. 24. dicit, non posse dubitari quin flumina oriantur ex paradiso, quia Scriptura hoc dicit, licet fontes alibi videantur. Ubi aperte indicare videtur: non posse dubitari, quin hoc tempore extet paradisus.

Accedit etiam ratio probabilis, cur paradisus conservari debuerit, videlicet ut Enoch et Elias; quos certum est in suis corporibus vivere, congruentem suo statui sedem haberent, donec tempus esset, ut cum Antichristo congredientes vitam cum morte commutarent. Hos enim duos adhuc vivere, et venturos, ut diximus, ad mundi finem, ut se Antichristo opponant, probavimus ex Scripturis, communi Patrum graecorum, latinorumque consensu, lib. 3. de summo pontifice cap. ad quem locum lectorem remittimus.

Neque argumentum illud de aquis diluvii cogit, ut a communi sententia recedamus. Nam credibile est, in paradisum aquas diluvii minime penetrasse, ut scholastici theologi docent. Ad illum autem Scripturae locum, ubi dicuntur aquae cooperuisse omnes montes sub universo coelo, respondemus, id esse intelligendum de omnibus montibus ejus terrae, quae a peccatoribus incolebatur, quaeque habitationi hominum post lapsum Adae data erat. Similis est locus in eodem cap. 7. Genes. *Mortui sunt universi homines, remansitque solus Noë, et qui cum eo erant in arca*. Est enim universalis propositio: *Mortui sunt universi homines*, non minus quam illa, *Cooperti sunt omnes montes*. At certum est, illam propositionem. *Mortui sunt universi homines*: intelligenda esse de hominibus, qui vitam mortalem in communi hac terra degebant, non de omnibus omnino; siquidem Enoch mortuus non est, quamvis non esset in arca. Igitur eodem modo propositio illa: *Cooperti sunt omnes montes*, intelligenda est de omnibus montibus terrae, ubi erant homines morti destinati, non de montibus, aut regione paradisi.

At, inquies, si aquae diluvii paradisum non attigerunt, frustra Noë tanto labore confecit arcam. Poterat enim cum omnibus animantibus in paradiso conservari. Deinde cum aquae diluvii fuerint altiores quindecim cubitis omnibus montibus universae terrae, certe non potuit sine miraculo fieri, ut aquae non obruerent paradisum. Non sunt autem facile miracula confingenda. Deinde propositio Scripturae universalis, non debet restringi, nisi in ipsa Scriptura exceptio fiat, aut ratio necessario eam exposcat. Exceptio autem paradisi ab aquis diluvii omnem terram operientibus, neque in Scriptura extat, neque ulla necessaria ratione inducta est.

Ad primum respondeo: Paradisum non esse locum hominum peccatorum, et humanis calamitatibus subjectorum: sed eorum tantum qui communibus hujus vitae miseriis non sunt obnoxii, quales fuerunt olim Adam et Eva, et nunc Enoch atque Elias. Itaque non conveniebat regio paradisi Noë, et filiis, atque uxoribus eorum. Et ideo necessarium fuit alia ratione vitae ipsorum a Domino provideri.

Ad secundum respondeo: Miraculum non fingi a nobis pro arbitrio, sed necessario affirmari ob Scripturae divinae testimonium. Scripturae enim testatur Enoch non periisse tempore diluvii, nec tamen fuisse in arca: Quare cogimur miraculum aliquod ponere quod illum a diluvio conservaverit. Usitatius autem congruentibus miraculum fuit prohiberi aquas, ne paradisum obruerent; quam Enoch in aëre supra aquas, aut in terra in mediis aquis per integrum annum conservari.

Ad tertium respondeo: Exceptionem paradisi optima ratione esse inductam, tum ob conservationem Enoch, tum quia diluvium terris immissum fuerat, propter hominum peccata. Proinde destruere debuit solum ea, quae usui talium hominum serviebant. Sed fac in paradisum aquas diluvii penetrasse, et Enoch a Deo singulari aliqua providentia in mediis aquis conservatum, non efficies necessario paradisum omnino esse destructum. Diluvium siquidem non mutavit situm loci, neque aëris temperamentum, nec arbores omnes eradicavit, vel arefecit, alioqui, ubi, quaeso, reperisset columba ramum virentis olivae, quam statim post diluvium detulit ad Noë? Detrimentum igitur aliquod paradiso aquae diluvii forsitan attulerunt, sed non ejusmodi ut paradisus esse desierit.

CAPUT XV.

In paradiso non solum homines in statu innocentiae, sed etiam animantia rationis expertia habitatura fuisse.

Solet etiam quaeri a theologis: *Soline homines, an etiam animantia rationis expertia in paradiso locum habitare fuissent, si homo non peccasset*. Et quidem Joannes damascenus id negat lib. 2. de fide c. 11. Eum sequitur s. Thomas 1. p. quaest. 102. art. 2. et alii quidam ex scholasticis in 2. sentent. dist. 17.

At gravior nobis auctoritas esse videtur s. Basilii in lib. de paradiso, et s. Augustini lib. 14. de civit. Dei cap. 11. qui contra sentiunt. Verba s. Augustini haec sunt: *In paradiso corporali cum duobus illis hominibus masculo et foemina animalia etiam terrestria caetera subdita et innoxia versabantur*. Et sane non modicum ornamentum terreno paradiso de fuisset, si nulli in aquis pisces,

nulla in sylvis aviculae, nulla in pratis et campis pecora conspici potuissent. Ut illud omittam, non frustra primis hominibus dictum a Deo fuisse, ut piscibus, volucribus et caeteris animantibus dominarentur.

Neque vero metuendum erat,ne animantia bruta sumerent de fructibus ligni vitae, et immortalia fierent. Nam neque illa cibos sumpsissent naturae suae non congruentes, neque si fructibus ligni vitae vesci potuissent, immortalitatem ulla ratione consequerentur. Siquidem lignum non ex natura sua, sed ex inspiratione salubritatis occultae immortalitatem hominibus attulisset, fere ad eum modum, quo sacramenta christiana corporalia ac sensibilia gratiam spiritualem atque invisibilem, operantur. Sic enim docet s. Augustinus lib. 8. de Genes cap. 4. *Erat ei in lignis caeteris alimentum, in isto autem sacramentum.*Et cap. 5. *Illud quoque addo, quamquam corporalem cibum, talem tamen illam arborem praestitisse,quo corpus hominis sanitate stabili firmaretur, non sicut ex alio cibo, sed nonnulla inspiratione salubritatis occulta. Profecto enim licet usitatus panis, aliquid tamen amplius habuit, cujus una collyride hominem Deus ab indigentia famis dierum quadraginta spatio vindicavit.* Vide in eandem sententiam Theodoretum quaest. 26. in Genes. Eucherium lib. 1. in Gen. cap. 13. et ipsum Augustinum lib. 13. de civitate Dei cap. 20. Quare quemadmodum animantia bruta, si forte sacratissimam Eucharistiam gustarent, nullum inde fructum spiritalem consequerentur: ita neque ex ligno vitae immortalitatem adipisci ulla ratione potuissent.

CAPUT XVI.

Cherubin custodientia paradisum, non spectra aliqua, sed veros, sanctosque angelos fuisse.

Quaerunt adhuc nonnulli: *Quidnam fuerunt illa cherubin, quae ad paradisi custodiam adhibita fuisse divina Scriptura commemorat.* Theodoretus quaest. 40. in Genes. et eum sequutus Procopius Gazaeus in enarrat. 3. cap. lib. Genes. docent nullo modo esse credendum s. angelos in paradisi custodia occupari, sed cherubin illa nihil esse aliud, nisi spectra quaedam, sive formas horribiles animalium, quae ingredi cupientes in paradisum terrefaciebant. Refert etiam Sixtus senensis lib.5. bibliothecae sanctae, annotatione 58. novum haeresiarcham Jacobum Chium (qui forte is est, qui se Paleologum nominabat et Romae nuper ab haeresi ad fidem catholicam conversus est) in explanatione symboli asseruisse cherubin ista fuisse simulacrum hominis horribili forma, larvaque contectum, atque in paradisi foribus a Domino collocatum, ad eum plane modum quo solent agricolae in satis et hortis palos defigere laceris vestium pannis indutos ad aviculas abigendas.

Sed haec opinio tam est inepta et ridicula, ut vix ulla responsione opus habeat.Nam ut omittam, in divinis literis nomine cherubin passim angelos significari: Et non fuisse Adamum tam rudem, ut simulacro inanimi terreni potuerit: certe gravissimi Patres, cherubin hoc loco veros sanctosque angelos fuisse non dubitarunt. S. Augustinus lib. 11. de Genes. c. 40. *Et ordinavit*, inquit, *cherubin, et flammeam rompheam, quae vertitur, custodire viam ligni vitae. Hoc per coelestes utique potestates etiam in paradiso visibili factum esse credendum est, ut per angelicum ministerium, esset illic ignea quaedam custodia.* Quod idem scribit Eucherius lib. 1. in Genes. cap. 30. Rupertus lib. 3. in Genes. cap. 32. et alii passim.

CAPUT XVII.

Cur diceretur lignum quoddam arbor scientiae boni et mali.

Est alia quaestio de ligno scientiae boni et mali: *Unde videlicet ea arbor hoc nomen habuerit.* Josephus lib. 1. antiquitatum, cap. 2. scribit eam arborem vim habuisse acuendi ingenium ac prudentiam augendi. Quam sententiam sequuti videntur haeretici illi, qui a Tertulliano de praescript. haereticorum et ab Epiphanio haeres.37. dicuntur Ophitae, qui pro Christo serpentem colunt, quod hominibus auctor fuerit adipiscendi scientiam,cum esum ligni vetiti persuasit. Joan. damasc. lib. 2.de fide, c. 11. docet, arborem illam lignum scientiae appellatam, quod adferret cognitionem propriae naturae. Eam vero cognitionem adultis et perfectis utilem esse, imperfectis autem, et ad concupiscentiam pronis, inutilem et noxiam et ideo prohibitum fuisse Adamo adhuc imperfecto existenti ne arborem illam contingeret.

Sed haec improbabilia sunt. Nam nec Deus prohibuisset hominibus arborem, quae prudentiam augeret, ac per hoc utilissima illis esset: neque Adam eo tempore rudis et imperfectus erat, sed perfectus et sapiens, quippe qui nomina omnibus animantibus imposuit: neque naturam suam ignorare potuit, qui naturas rerum omnium noverat.

Vera igitur sententia est lignum scientiae boni et mali sic appellatum, quod gustatum, ob inobedientiae culpam multa mala adferret, ac per hoc homines experiendo discerent discrimen boni et mali;quod antea sola contemplatione didicerant.Ita docet s. Augustinus lib.14. de civit.Dei,cap.17. et lib. 8. Genes. c. 6. S. Cyrillus lib. 3. in Julian. Theodoret. quaest. 26. in Genes.et Eucherius lib. 1. in Genes.

CAPUT XVIII.

Lignum vitae perfectam immortalitatem afferre potuisse.

Ultima restat quaestio, *De vi atque efficacia ligni vitae.* Duae sunt enim de hac re Patrum sententiae. Una s. Augustini, quem theologi scholastici fere sequuntur, lignum vitae institutum fuisse ad arcendam mortem, quae contingere solet ex se-

nio. Quamvis enim per communes cibos repareiur humidum illud, quod ex generatione accepimus, quodque assidue per actionem caloris naturalis absumitur, tamen extranea illa substantia, quae ex alimento accedit praeexistenti humido, numquam est tantae virtutis, quantae fuerat illa, quae deperdita est. Ita paulatim vis nutriens diminuitur, ac tandem funditus perit, et ea pereunte vita animalis extinguitur. Vult igitur s. Augustinus eum fuisse usum ligni vitae, ut vim nutrientem roboraret, et eo modo hominem a senectute et morte defenderet: *Cibus*, inquit lib. 14. de civit. Dei, cap. 26. *aderat ne esuriret, potus ne sitiret, lignum vitae ne illum senecta dissolveret; nullus intrinsecus morbus, nullus ictus metuebatur extrinsecus*. Vide eundem lib. 6. de Genes. cap. 25. et lib. 8. cap. 5. et lib. 2. de peccator. meritis et remiss. cap. 3. et lib. 13. de civit. Dei, cap. 20.

Altera sententia multorum est veterum Patrum, et (nisi ego fallor) valde conformis Scripturae sacrae et rationi. Docet haec sententia, lignum vitae eam vim habuisse, ut vel semel gustatum perfectam adferret immortalitatem, qualem habebimus post resurrectionem, et ideo non ante sumendum fuisse, quam transferendi essent homines de statu gratiae, in quo poterant non mori ad statum gloriae; in quo non possent amplius mori. Glossa interlinearis in illa verba: *Ne forte sumat de ligno vitae etc.* sic loquitur: *Impleto electorum numero gustaturi erant de ligno vitae, et sic ad beatum statum migraturi*. Rupertus lib. 3. in Genes. cap. 30. *Nequaquam*, inquit, *ut nonnulli arbitrantur, frequentandum erat necessario lignum, tamquam perpetrandae vitae transitivum medicamentum, sed semel hoc sumpto viveret corpus in aeternum*. Theodoretus quaest. 26. in Genes. scribit, lignum vitae positum fuisse in medio paradisi tamquam praemium obedientiae. Non erat autem futurum obedientiae praemium corroboratio virtutis nutrientis, sed perfecta immortalitas. S. Joannes chrysostomus (quem imitatus videtur Theodoretus) homil. 18. in Genes. scribit, duas fuisse arbores in paradiso praeter caeteras admirabiles; unam mortis, alteram vitae, priorem in stipendium inobedientiae. Ex quo sequitur, ut quemadmodum arbor scientiae, quae erat arbor mortis, semel gustata, necessitatem attulit moriendi; sic etiam arbor vitae semel gustata, aeternitatem esset allatura vivendi.

S. Irenaeus lib. 3. adversus haereses cap. 37. scribit, Adamum de paradiso fuisse expulsum, ne lignum vitae attingere posset. Idque non tam ex indignatione, quam ex misericordia, ne videlicet fieret miser in aeternum, et malum ejus esset irreparabile: *Ejecit*, inquit, *eum de paradiso, et a ligno vitae longe transtulit, non invidens ei lignum vitae, sed miserans ejus, ut non perseveraret semper transgressor, neque immortale esset quod circa eum, et malum interminabile*. Idem habet s. Hilarius in comment. psal. 68. in illa verba, *Quem tu percussisti, persequuti sunt, Non pepercerat*, inquit, *primo illi de terrae limo Adae, quem de paradiso post culpam, ne lignum vitae attingens in aeternitate poenae maneret, ejecit*. Item his verbis breviter significat s. Gregorius nazianzenus orat. 2. de pascha: *Inde* (Adam de paradiso ejectus, et a ligno vitae separatus) *lucratur quippiam, mortem nempe, ac peccati abscissionem, ne malum esset immortale, fitque poena misericordia*. Vide in eandem sententiam sanctum Hieronymum in cap. 65. Isaiae. S. Cyrillum lib. 2. adversus Julianum circa medium. Eucherium lib. 1. in Genes. et Rupertum lib. 3. in Genes. cap. 29.

Neque responderi potest ad ista loca Patrum, sententiam ipsorum esse, ejectum fuisse Adamum de paradiso, ne saepius recurrendo ad arborem vitae conservaret virtutem nutrientem, et eo modo numquam moreretur. Nam si lignum vitae non habuisset aliam vim quam roborandi et conservandi virtutem nutrientem, non solum non fecisset post peccatum Adae homines immortales, sed parum omnino profuisset ad vitae diuturnitatem: Siquidem post lapsum Adae maxima pars hominum extinguitur ante senium febre, peste, fame, ferro, praecipitio, aliisque innumerabilibus casibus: rarissimi sunt, qui solo senio moriantur. Patres autem dicunt, homines post peccatum futuros fuisse plane immortales, et perpetuo miseros, et malum eorum interminabile, quale est peccatum et infelicitas daemonum, si lignum vitae attingere potuissent. Sentiebant igitur Patres lignum vitae non solam virtutem nutriendi roborasse, sed perfectam immortalitatem attulisse.

Porro favet huic sententiae vehementer testimonium illud Scripturae divinae: *Dixit Deus, Ne forte mittat manum suam et sumat de ligno vitae, et vivat in aeternum, etc.* Illa enim particula, *ne forte*, ut Rupertus annotavit, cogere videtur ut ex hoc loco intelligamus lignum vitae etiam semel casu gustatum, perfectam immortalitatem allaturum. Quod vero quidam dicunt, Deum loquutum esse ironice, cum ait, *et vivat in aeternum*; non est probabile, tum quia repugnat testimoniis Patrum quos citavimus: tum quia ejectio Adae de paradiso, et angelus cum gladio flammeo constitutus ad custodiendam viam ligni vitae, satis indicant Deum non ironice, sed proprie, et serio esse loquutum.

Quod autem alii dicunt, illud, *in aeternum* significare in longum tempus, non autem in perpetuum, propterea quod vox hebraica עלם hoc loco scribatur sine litera ו parum movere debet. Illa enim observatio s. Hieronymi in comment. 1. cap. epist. ad Gal. de voce עלם et עולם, vera est, sed non perpetua. Saepe enim confunduntur haec vocabula, ut ex hoc ipso loco perspicuum est. Scribit enim s. Hieronymus loc. cit. עלם sine litera ו significare spatium quinquaginta annorum, quo numero definiebatur tempus Jubilaei apud Hebraeos. Et tamen Genes. 3. ubi legimus; *Ne forte sumat de ligno vitae, et vivat in aeternum*, habetur vox illa, עלם sine ו: et certum est ea non significari spatium quinquaginta annorum. Cur enim timeri poterat, ne viveret Adam quinquaginta annos auxilio ligni vitae, cum vixerit sine ligno vitae supra nongentos?

Accedit postremo etiam ratio. Nam non videtur fuisse necessarium lignum vitae ut conservaret ho-

mines in statu innocentiae, ne senium eos dissolveret; si enim absque justitia originali,et extra paradisum inter tot angustias et pericula vixerunt multi supra nongentos annos,ut Adam, Seth,Enos, Cainan, Jared, Mathusalem, Noë: certe cum originali justitia, in regione saluberrima paradisi, et in summa corporis. atque animi tranquillitate longe diutius vivere potuissent,quousque videlicet transferenti essent de statu gratiae ad statum gloriae. Neque enim credibile est tempus viae et meriti, quod in angelis brevissimum fuit, in hominibus futurum fuisse longissimum. Ex his duabus sententiis fateor equidem hanc Posteriorem mihi probabiliorem videri; quamvis Priorem propter Augustini, et scholasticorum multorum auctoritatem non negem etiam esse probabilem. Utramque certe arbitror sine erroris periculo posse defendi. Solvam igitur duas objectiones, quae contra posteriorem sententiam fieri solent.

CAPUT XIX.

Solvuntur objectiones.

Objiciunt quidam primo, Lignum vitae fuisse in medio paradisi, et per hoc notum, et in promptu; ex quo sequi videtur, ut Adam pro arbitrio potuerit de fructu ejus sumere, quocumque tempore vellet, praesertim cum non fuisset illi interdicta ulla arbor praeter arborem scientiae boni et mali, imo econtrario imperatum,ut de omni ligno vesceretur. Non igitur semel tantum, idque sub finem status illius gustandum fuerat lignum vitae.

Secundo objiciunt: Non fuisse transferendos homines ad vitam simpliciter beatam et immortalem, nisi post impletum numerum electorum: interea vero opus fuisse remedio aliquo adversus mortem et senectutem: neque aliud fingi posse, cui hoc tribuatur praeter lignum vitae.

Respondet ad primum Rupertus loco citato. Neque Adamum, neque ipsum etiam daemonem scivisse ubi esset lignum vitae, alioqui sicut persuaserat illi Satan ut comederet de ligno scientiae, ut faceret eum miserum,sic etiam persuasurum fuisse ut comederet de ligno vitae,ut faceret perpetuo miserum. Et idcirco addit Rupertus (ut supra notavimus) dictum esse a Deo, ne forte sumat de ligno vitae,quia poterat fieri ut casu incideret Adam in arborem vitae, licet ubi esset, ignoraret.

Possumus etiam respondere, scivisse Adamum ubi esset lignum vitae, sed non fuisse de illo sumpturum, nisi suo tempore, idest, cum esset transferendus de statu gratiae ad statum gloriae. Neque enim ignorabat Adam se aliquando ad statum longe sublimiorem evehendum, et tunc fore tempus sumendi de ligno vitae; et simul sciebat parum prodesse immortalitatem sine beatitudine, neque erat curiosus, nec aliqua stimulabatur concupiscentia mala gustandi aliquid ante tempus. Itaque abstinuisset se ab eo cibo usque ad praefinitum tempus, et sic praeceptum illud implevisset: *De omni ligno, quod est in paradiso,comode*, suo tempore videlicet, neque enim oportebat eum uno die fructus omnium arborum degustare. At post lapsum factus erat intemperans. et curiosus, et periculum erat ne in suam perniciem sumeret lignum vitae, ideo justissimo, et ipsi homini utilissimo Dei consilio de paradiso fuit ejectus.

Ad secundam objectionem;Respondeo: Non esse usque adeo certum,utrum, si Adam non peccasset, omnes simul electi transferendi fuissent uno eodemque tempore ad beatam vitam,an vero alii post alios; ita ut filii parentibus in statu innocentiae succederent,et qui priores in hanc vitam intrarent, priores etiam ad aliam pervenirent. Sanctus enim Augustinus in lib. 9. de Genes. ad literam cap. 6. quaestionem hanc movet, et insolutam relinquit. Itaque probabile est tempus meriti fuisse futurum certo aliquo annorum numero definitum,ut 50. vel 100. annorum,et ut quis eum terminum attigisset, et toto eo tempore in bonis operibus perdurasset, ad sempiternam gloriam transferendum: Quemadmodum hoc tempore non expectant animae sanctae ut impleatur numerus electorum, sed quae prius absolvunt tempus peregrinationis et viae,eae prius ad patriam et gloriam evehuntur.

Quod si etiam demus debuisse impleri numerum electorum,antequam ullus de statu innocentiae ad statum gloriae transmigraret, non tamen ideo cogemur tempus illud meriti, et viae in longum sic extendere, ut necessarius fuerit usus ligni vitae ante finem communis et universalis translationis. Atque haec de paradiso pro instituti nostri ratione sufficiant. Quia vero non ita pridem in lucem prodierunt disputationes ejusdem argumenti a Benedicto Pererio in comment. in Gen. et a Gregorio de Valentia in 1. part. s. Thomae, aeditae, quae praeclare et accuratissimae esse dicuntur: Lectorem admonendum censui, haec nostra, qualiacumqne sunt, ante multos annos scripta, et auditoribus in scholis tradita fuisse: neque mihi unquam libros doctissimorum illorum theologorum ordinis mei, evolvere per otium licuisse.

Finis primae Controversiae generalis.

SECUNDA CONTROVERSIA GENERALIS

DE AMISSIONE GRATIAE

ET STATU PECCATI

SEX LIBRIS EXPLICATA

QUORUM TRES POSTERIORES TRACTANT DE PECCATO ORIGINIS

INDEX

LIBRORUM ET CAPITUM

LIBER PRIMUS

DE STATU PECCATI, QUI EST DE PECCATO IN GENERE

LIBER SECUNDUS

DE STATU PECCATI, QUI EST DE CAUSSA PECCATI PRIMI HOMINIS, AC DE CAUSSA PECCATI IN GENERE

LIBER TERTIUS

DE STATU PECCATI, QUI EST DE PECCATO PRIMI HOMINIS

LIBER QUARTUS

DE STATU PECCATI, QUI EST PRIMUS DE PECCATO ORIGINIS

LIBER QUINTUS

DE STATU PECCATI, QUI EST SECUNDUS DE PECCATO ORIGINIS

LIBER SEXTUS

DE STATU PECCATI, QUI EST TERTIUS DE PECCATO ORIGINIS

SECUNDA CONTROVERSIA GENERALIS

QUAE EST DE AMISSIONE GRATIAE, SIVE DE STATU PECCATI

ORDO DISPUTATIONIS

Disseruimus hactenus de gratia collata humano generi in primo nostro parente Adamo : Nunc de gratiae ejusdem amissione, et consequentibus malis disseremus. Erit autem hic ordo disputationis, ut *Primum* generatim explicemus definitionem, participationemque peccati, ubi partitio illa in peccatum mortale et veniale potissimum discutietur. *Deinde* consideremus peccatum ipsum primi hominis, ubi simul de prima peccati caussa disseretur. *Postremo* de propagatione ejus peccati, idest, de peccato originis, ejusque poena et effectibus disseramus.

LIBER PRIMUS

DE STATU PECCATI

QUI EST DE PECCATO IN GENERE

CAPUT PRIMUM

De peccati definitione.

De peccato multa a theologis disputantur, quae non videntur multum ad rem nostram facere. Quare iis omissis, definitionem solum, et partitionem, caussam et discrimina peccati trademus, quae necessaria, vel certe valde utilia sunt ad eas controversias, quas habemus prae manibus, explicandas.

Est igitur initio animadvertendum, non esse idem peccatum et vitium. Peccatum enim est nomen operationis malae, quae opponitur operationi virtutis: vitium autem est nomen habitus mali, qui opponitur virtuti, ut virtus habitum significat. In hoc enim mala bonis praestant, quod vocabulis magis abundant; Nam ad significandam actionem virtutis nullam habemus propriam vocem, et idcirco utimur nomine virtutis tum ad actionem, tum ad habitum designandum. Ad significandum autem actionem, quae nascitur ex vitio, habemus plurimas voces, peccatum, crimen, delictum, scelus, facinus, flagitium, culpam, erratum et alia. Esse autem vitium nomen habitus, non actionis, ex corporalibus rebus intelligi potest, unde nomina ad res spirituales transferri solent. Dicimus enim vitium esse in equo, quando habet permanentem aliquam qualitatem, ob quam saepe aut cespitat, aut terretur, aut fraeno retineri nequit: sed si casu id accidat semel, atque iterum, non propterea dicitur equus vitiosus. Quocirca recte Aristoteles in 7. lib. de moribus, cap. 8. vitium comparat cum hydropisi, quae est sitis permanens. Et s. Augustinus in lib. de perfectione justitiae, cap. 4. simile esse dicit vitium curvitati tibiae, peccatum autem claudicationi.

Praetermisso igitur vitio, de quo non est nobis in praesentia disputandum, peccatum sic definitur a s. Augustino lib. 2. de consensu evangelistarum, cap. 4. *Peccatum est transgressio legis.* Quae definitio generalissima est, et convenit in peccata o-

mnia non solum morum, sed etiam naturae et artis. Nihil est enim aliud peccatum, nisi declinare ac recedere a regula. Quod etiam brevissime docuit s. Joannes in epist. 1. cap. 3. his verbis: *Peccatum est iniquitas*. Et clarius graece *ἁμαρτία ἐστὶ ἀνομία*.

At peccatum in moribus, de quo solo nos agimus, definit idem s. Augustinus lib. 22. contra Faustum, cap. 27. *Dictum, vel concupitum contra legem aeternam.* Quam definitionem theologi magno applausu receperunt, nec immerito. Nam cum duo quaedam in peccato reperiantur, substantia, quae est materiale, et ratio ipsa, quae est formale peccati: utrumque Augustinus ea definitione complexus est. Substantia peccati est actio aliqua voluntaria, vel voluntaria actionis omissio. Ratio peccati est ipsa declinatio et recessio a regula in illa actione, vel ejus omissione. Et quoniam tria sunt instrumenta generalia actionum, cor, lingua, manus: et rursus tria sunt genera actionum, unum plane spiritualium, ut desideriorum, aliud plane corporalium, ut factorum; aliud partim spiritualium, partim corporalium, ut verborum: propterea s. Augustinus ut comprehenderet quidquid est in peccato materiale, dixit, peccatum esse dictum, vel factum, vel concupitum. Non meminit autem omissionis, quia definitiones debent esse breves; et negatio ex affirmatione colligitur.

Porro peccati rationem, atque adeo ipsum formale peccati indicavit Augustinus cum ait contra legem aeternam, nec dicere voluit, contra rationem, ut loquuntur philosophi, neque contra legem Dei, ut loquitur s. Ambrosius lib. de paradiso, cap. 8. neque contra legem simpliciter, sed contra legem aeternam, nimirum ut comprehenderet omnes leges, et ipsam legum radicem. Siquidem omnis lex tum naturalis, tum positiva; et positiva tum Dei, tum hominum, ideo est lex, quia congruit cum lege aeterna, quae est ipsa Dei ratio summa ac perfectissima regula; neque est aliud quaelibet vera lex, nisi adumbratio quaedam, atque participatio legis aeternae.

Unum desiderari videtur in Augustini definitione, ut videlicet voluntarii mentio in ea fieret. Non enim quodvis dictum, factum, concupitum; sed dictum factum, concupitum voluntarium, contra legem aeternam est peccatum: *Usque adeo*, inquit, Augustinus in lib. de vera religione, cap. 14. *Peccatum voluntarium est malum, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium.* Sed non sine caussa hoc loco Augustinus voluntarium praetermisit. Poterat enim ex aliis partibus definitionis facile colligi. Siquidem non est proprie contra legem, nisi id quod est voluntarium. Neque enim lex proprie datur, nisi iis, qui habent usum liberi arbitrii.

Haec de definitione peccati hoc loco sufficiant. Illud solum obiter observandum est, tantam esse aliquorum ex Lutheranis imperitiam, vel impudentiam, ut Augustini definitionem, tacito ejus nomine, inter errores numerare non vereantur, idque non alia de caussa, nisi quia eandem definitionem apud scriptores catholicos invenerunt. Tilmannus Heshusius, qui se episcopum sambiensem vocitat, in libro de sexcentis erroribus Pontificiorum, loco quarto, numero primo? *Pontificii*, inquit, *hoc modo definiunt plerumque peccatum, quod sit vel dictum, vel factum, vel concupitum contra Dei legem.* Et numero secundo: *Tamquam immotam*, inquit, *regulam urgent, usque adeo voluntarium est peccatum, ut non sit peccatum, si non sit voluntarium.* Deinde enumeratis aliis aliquot ejusmodi sententiis, antidotum tamquam contra venena subjungit.

At vel ignorabat Heshusius has esse s. Augustini sententias, vel non ignorabat: Si ignorabat, valde imperitus sit necesse est, cum hae sint sententiae celeberrimae, ac fere omnibus notae: Si non ignorabat, impudentissimus est, cum tantum doctorem contemnere non dubitaverit, ac praesertim in ea re, in qua (ut ipse idem Augustinus loquitur loco citato, de vera religione, cap. 14.) nulla doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentit. Agimus tamen gratias, quod dum Augustini sententias, ut Pontificiorum errores damnat, Augustinum Pontificium fuisse concedit.

CAPUT II.

Peccati partitiones.

Jam vero quinque sunt peccati partitiones. Prima sumitur ab objectis, ac proinde specifica partitio est; Siquidem actiones ab objectis species sumunt. Ab objectis autem generatim duo ducuntur genera peccatorum, alia enim sunt peccata carnalia, alia spiritualia, juxta illud Apostoli 1. ad Corinthios 7. *Emundemus nos ab omni inquinamento carnis, et spiritus.* Est autem haec plena atque perfecta partitio. Siquidem res omnes, ad quas inordinate convertimur, cum peccamus, aut sunt bona apprehensa sensibus carnis ut cibus, potus, concubitus, aut intelligentia, ut honor, potestas, divitiae. Per conversionem ad priora fiunt peccata carnalia, per conversionem ad posteriora fiunt peccata spiritualia. Illa nos reddunt similes belluis, ista daemonibus; et latine dicuntur illa flagitia, ista scelera, vel facinora.

Altera partitio ducitur ab origine, dicuntur enim alia peccata actualia, alia originalia. Actualia sunt quae propria voluntate committimus. Originalia sunt quae trahuntur a primo parente Adamo, per carnalem propagationem, quaeque voluntaria sunt aliena, non propria voluntate; sed de peccato originis plura dicemus infra suo loco.

Tertia partitio sumitur a lege. Dicuntur enim alia peccata commissionis, alia omissionis. Commissionis peccata sunt, quae pugnant cum lege negante ac prohibente aliquid, ut adulterium, homicidium, furtum. quae legibus illis repugnant: *Non moechaberis*, *Non occides*, *Non furaberis*. Omissionis vero ea peccata dicuntur, quae violant leges affirmantes et imperantes aliquid, ut cum quis parentibus debitum honorem non exhibet, contra illud: *Honora parentes*. Et quidem commissio, Peccatum; omissio, delictum proprie dici solet, ut

s. Augustinus quaest. 20. in Levitic. colligit ex cap. Levitici, ubi alia sacrificia instituuntur pro peccatis, alia pro delictis.

Quarta partitio sumitur ab eorum varietate, qui potissimum peccato laeduntur. Alia enim peccata committuntur in Deum, alia in proximum, alia in nos ipsos. Adversus quae peccata nos munit Apostolus cum ait in epist. ad Titum cap. 2. *Sobrie, juste et pie vivamus in hoc saeculo.* Sobrie videlicet quoad nos; juste quoad proximum; pie quoad Deum. Et propheta David, in psalm. 50. adversus eadem peccata Spiritum sanctum, spiritum rectum, spiritum principalem a Deo petebat.

Quinta partitio nascitur ex gravitate culparum, sive ex reatu poenae, quae peccantes consequitur. Dicuntur enim peccata quaedam lethalia, alia venialia. Lethalia sunt quae hominem plane avertunt a Deo, et quibus poena debetur aeterna. Venialia, quae nonnihil impediunt cursum ad Deum, non tamen ab eo avertunt, et facili negotio expiantur. Priora dicuntur crimina, posteriora peccata, ut s. Augustinus monet in enchirid. cap. 64. ubi scribit, sine crimine justos homines vivere, sine peccato non vivere. Denique simile est mortale peccatum vulneri lethifero, quod subito vitam extinguit, veniale autem plagae levi, quae sine vitiae periculo suscipitur, et facile curatur. Illud enim cum charitate, quae vita est animae, pugnat, hoc non tam contra, quam praeter charitatem est. Et quoniam haec postrema partitio praeter caeteras ab adversariis oppugnatur, de ea copiosius disseremus.

CAPUT III.

De discrimine peccati mortalis et venialis.

De discrimine peccati mortalis et venialis non levis controversia est. Sed ut status caussae facilius possit intelligi, praemittendae sunt partitiones quaedam peccati venialis.

Prima partitio est trimembris; peccata venialia a caussa, ab eventu, ex natura et ratione peccati. Peccatum veniale a caussa dicitur peccatum, quod ex igorantia, vel ex infirmitate committitur, quod genus peccati non dicitur veniale, ut distinguatur contra quodcumque mortale, sed contra peccatum mortale ex malitia. Tametsi enim peccata ex ignorantia, vel ex infirmitate saepe sint mere mortalia, tamen dicuntur omnia venialia, quia est in eis aliquid imminuens culpae pravitatem, et ratione cujus is qui peccavit, est viciuior indulgentiae. De quo genere peccati loquitur Apostolus in epistola priore ad Timotheum, cap. 1. cum ait: *Fui blasphemus, et contumeliosus et persecutor, sed misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate.*

Peccatum veniale ab Eventu dicitur id, quod per poenitentiam expiatur, juxta illud s. Ambrosii in lib. de paradiso, cap. 14. *Veniabilis culpa, quam sequitur professio delictorum.* Qua significatione videtur accepisse s. Augustinus veniale peccatum in lib. de civit. Dei, cap. ult. cum ait: *Nunc vero dum venialis iniquitatis, etiamsi perseveret, ignoratur modus. profecto et studium in meliora proficiendi orationi instando vigilantius adhibetur, et faciendi de mammona iniquitatis sanctos amicos cura non spernitur.* Eadem notione usus est auctor libri de vera et falsa poenitentia, cap. 18. qui scripsit, peccata per poenitentiam fieri venialia. Haec quoque venialia non opponuntur absolute mortalibus, sed iis, quae reipsa numquam remittuntur ac per hoc ad mortem perducunt aeternam.

Peccata venialia Ex natura et ratione peccati dicuntur ea, quae non sunt contraria charitati Dei et proximi, quaeque proprie et absolute mortalibus opponuntur. De venialibus primi et secundi generis nulla controversia est. Nemo est enim, qui neget peccatorum alia ex ignorantia vel infirmitate, alia ex malitia posse committi; et rursus alia per poenitentiam expiari, alia per poenitentiam non expiata in aeternum puniri. De venialibus tertii generis est tota quaestio. Quae venialia rursus in duo genera dividuntur. Alia enim dicuntur venialia ex genere suo, alia ex imperfectione operis.

Venialia Ex genere suo dicuntur ea, quae habent pro objecto rem malam et inordinatam, sed quae charitati Dei vel proximi non repugnet, quale est verbum otiosum, risus nimius et alia id genus: et his contraria sunt peccata mortalia ex genere suo, ut perjurium, adulterium et similia, quae aperte cum charitate Dei, vel proximi pugnant.

Venialia Ex imperfectione operis ea sunt, quae tametsi ex genere suo mortalia esse possent, tamen ob imperfectionem operis venialia efficiuntur, quia videlicet sola imperfectio operis facit, ut cum charitate pugnare non judicentur. His vero contraria sunt mortalia ex parte agentis, quae quidem ex genere suo venialia esse potuissent, et tamen ex dispositione quadam peccantis mortalia sunt, tale peccatum esset, si quis adeo delectaretur otiosis confabulationibus, ut paratus esset in iis tempus conterere, etiam cum ex divino praecepto aliquid aliud ei necessario faciendum incumberet.

Rursus peccata venialia ex imperfectione operis in duo membra secari solent. Alia enim dicuntur venialia ex subreptione, alia ex parvitate materiae. Ex Subreptione dicuntur ea, quae non sunt perfecte voluntaria, quales sunt subiti motus cupiditatis, irae, invidentiae, et alii similes, qui prius in animo existunt, quam ratio plane deliberare potuerit, essent necne admittendi; qui quidem et peccata sunt, cum praeveniri aut continuo repelli potuissent, si ratio vigilasset: et tamen venialia sunt, cum pleno voluntatis assensu caruerint. Ex materiae parvitate dicuntur ea quae in re parva ac levi committuntur, quale esset furtum unius oboli, quod neque proximum notabiliter laedit, neque ejusmodi est ut apud aequos homines amicitiam tollere queat.

CAPUT IV.

Referuntur sententiae haereticorum.

His ita constitutis ad sententias adversariorum explicandas accedamus. Primi fuerunt Jovinianus

et Pelagius, qui discrimen peccati mortalis et venialis sustulerunt e medio. Jovinianus enim docuit, peccata omnia esse paria; ut breviter indicavit s. August. lib. de haeresibus cap. 82. sed clarius s. Hieronymus in 2. lib.adversus Jovinianum, non procul a fine, his verbis: *De eo autem quod niteris approbare, convitium et homicidium,raca et adulterium, otiosum sermonem et impietatem uno supplicio repensari. jam supra tibi responsum est.* Et infra: *Non tibi habebunt tantas gratias, quos de humili in sublime levas, quantum irascentur, quos propter leve quotidianumque peccatum in exteriores tenebras extrusisti.* Haec ille. Quocirca valde mirum est quid Alphonso de Castro venerit in mentem, ut in suo lib. 12.contra haereses, verbo *Peccatum*, haeres. 8. scriberet, hunc errorem,de peccatorum aequalitate,nusquam a s. Hieronymo in duobus libris adversus Jovinianum, ipsi Joviniano adscribi. Nam per multas paginas in secundo libro contra Jovinianum sanctus Hieronymus non solum hunc errorem nominatim Joviniano tribuit,sed etiam omnia ejus argumenta proponit et solvit. Et s.Augustinus in epist. 29.ad Hieronymum, hunc Joviniani errorem ab ipso Hieronymo praeclare confutatum fuisse testatur.

Jovinianum sequutus Pelagius,quolibet peccato justitiam amitti docebat, ac per hoc omne peccatum esse mortale, et quoniam multos justos esse negare non poterat, affirmabat posse hominem in hac vita, sine omni peccato vivere. Ita refert s. Hieronymus in 1. et 2. dialogo contra Pelagianos. Et s. Augustinus in lib. de haeres. cap. 88. *In id etiam*, inquit Augustinus, *progrediuntur, ut dicant, vitam justorum in hoc saeculo nullum omnino habere peccatum,et ex his Ecclesiam Christi in hac mortalitate perfici, ut sit omnino sine macula et ruga, quasi non sit Christi Ecclesia, quae in toto terrarum orbe clamat ad Deum: Dimitte nobis debita nostra.*

Post hos Joannes Wicleffus (ut refert Thomas Waldensis tom. 2.de sacramentis,cap. 54. et seq.) totam Ecclesiam reprehendebat, quod ignoraret distinctionem peccati mortalis et venialis. Docebat vero ipse, omnia peccata esse mortalia, si per mortale intelligatur id, quod est mortis aeternae inductivum. Si vero per mortale intelligatur id, quod de facto mortem aeternam adducit, tunc omnia peccata reproborum esse mortalia,electorum venialia ex natura sua. Ex qua sententia illud manifeste sequitur, ut omnia sint mortalia.

Nostro saeculo quo veteres errores pene omnes renascuntur, nulli sunt haeretici qui verum discrimen agnoscant inter peccata mortalia et venialia. Martinus Lutherus in assert. omnium articulorum suorum, cum in artic. 32. dixisset, omne opus hominis justi esse peccatum, et hoc Leo X. pontifex damnasset, ita suum errorem auxit, ut diceret, omne opus hominis justi esse peccatum ex natura sua mortale, et ex sola Dei misericordia veniale. Idem Lutherus in lib. de captivit. babylon. cap.de Baptismo,indicat omnia peccata esse venialia praeter incredulitatem, cum ait: *Ita vides quam dives sit homo christianus, sive baptizatus, qui etiam volens non potest perdere salutem suam quantiscumque peccatis, nisi nolit credere.* Quod non ita accipiendum est, quasi existimaverit Lutherus non esse ulla peccata ex natura sua mortalia praeter incredulitatem; sed illud dicit, quia sibi persuasit omnia peccata condonari, vel non imputari credentibus; non credentibus autem nullum condonari, cum fides sola, ejus opinione, justificet, ita redit ad primum errorem, ut quaevis peccata natura sua mortalia sint,sola vero Dei misericordia venialia.

Philippus Melanchthon in locis communibus tit. de discrimine peccati mortalis et venialis, videtur quidem agnoscere distinctionem aliquam, inter haec peccata, sed revera a Lutheri sententia non recedit. Scribit enim peccata mortalia esse, quae excutiunt Spiritum sanctum; venialia, quae non excutiunt.Sed inter explicandum satis aperte prodit errores suos. Primum enim docet discrimen peccati mortalis et venialis non habere locum in non renatis: *Quamquam*, inquit,*Nero et Epicurus multo atrocius peccant, quem Cato: tamen utrique sunt oppressi peccatis mortalibus horrendis, et ira Dei aeterna. Nec necesse est in non renatis quaerere discrimen peccati mortalis et venialis, quia omne quod non est ex fide, peccatum est.* Quod si peccata non renatorum sunt omnia mortalia, id omnino sequitur, ut nulla sint peccata ex natura sua venialia Nam si quae essent ex natura sua venialia, etiam in non renatis essent venialia.

Secundo docet: In renatis venialia peccata esse motus pravos, qui rationem ita praeveniunt, aut rapiunt, ut voluntarii dici non possint: quique nobis invitis et repugnantibus in nobis interdum existunt. Et quia poterat aliquis occurrere ac dicere, ea quae non sunt voluntaria, non esse peccata nec mortalia, nec venialia; subjungit, vulgatum illud dictum (Quod non est voluntarium, non est peccatum) intelligendum esse quoad judicium civile, non quoad judicium legis divinae. Itaque omnia illa, quae sunt ex sententia catholicorum vera peccata,idest,quae sunt aliquo modo voluntaria omnia (inquam) ex Philippi sententia sunt mortalia, et sola illa apud eum venialia sunt, quae apud catholicos nulla peccata sunt.

Tertio docet: Peccata venialia esse vere contra legem Dei, et magnam deformitatem adferre; atque adeo iram Dei mereri. Sed venialia dici, quia condonantur iis, qui Deo grati sunt. Quod est illud ipsum, quod Lutherus voluit, cum ait, omnia opera justorum esse peccata mortalia ex natura sua, sed venialia ex misericordia Dei, quia credentibus non imputantur: *Quamquam*, inquit, *renati, in quibus est accensa cognitio Christi, et vera invocatio, et inchoata est obedientia, sunt justi, placent Deo, et habent Spiritum sanctum: tamen in eis adhuc in hac vita manet ingens infirmitas, videlicet caligo in mente de Deo, et voluntatis ac cordis prava inclinatio, et multi vitiosi affectus etc.* Et paulo post:*Haec mala in renatis sunt contra legem Dei, ut Paulus testatur Roman. 7. et quanta sit deformitas, quanta magnitudo horum malorum pii in veris doloribus aliquo modo agnoscunt. Sed quia persona accepta est,accensa agnitione Christi, et fide in corde, et donato Spi-*

ritu sancto, et aliquo modo infirmitatem agnoscit et deplorat et expavescit, agnitione irae Dei adversus peccatum, et petit condonationem, et repugnat primis incendiis, fiunt huic personae haec mala venialia peccata, idest, condonata, ita ut non excutiant Spiritum sanctum, et fidem, ac maneat persona in gratia. Et rursus paulo inferius: *Etsi*, inquit, *morbi haerentes adhuc in renatis in hac vita, et vitiosi affectus, non sunt levia, aut contemnenda mala, nec sunt tantum ἀταξίαι praeter legem Dei, ut monachi finxerunt, sed vere sunt contra legem Dei; tamen donec manet in renatis bona conscientia et fides, manet etiam Spiritus sanctus.*

Quarto docet: Peccata mortalia esse illa omnia, quae excutiunt fidem, idest, quae simul cum fide consistere nequeunt: talia autem esse omnia peccata voluntaria: *Postremo*, inquit, *haec duo impossibile est simul existere, malam conscientiam, idest, propositum peccandi, et fidem, quae est fiducia misericordiae Dei propter Christum promissae. Quia habens propositum peccandi, contemnit aut fugit Deum, non accedit ad Deum. At fiducia misericordiae accedit ad Deum pontifice Christo.* Ex his habemus, Philippum non agnoscere ulla peccata venialia nisi involuntaria, et ea venialia esse non ex natura sua, sed quia ob fidem non imputantur.

Eandem sententiam exprimit Tilmannus Heshusius in lib. de erroribus Pontificior. tit. 4. qui est de peccato, num. 24. his verbis: *Contendunt Pontificii, discrimen inter peccatum mortale et veniale non in eo consistere, quod venialia peccata tecta et condonata sint: mortalia vero aeternae damnationi obnoxia, sed quod discrimen sit in ipsa peccatorum natura et actione, hoc modo, quod peccata mortalia sint ejusmodi, ut repugnent justitiae, charitati et legi divinae, et mereantur aeternam damnationem; venialia vero nec charitati, nec justitiae, nec legi adversentur, nec etiam mereantur mortem, vel iram Dei, sed sint digna venia.*

In eandem sententiam concurrunt Magdeburgenses cent. 1. lib. 2. cap. 4. column. 171. ubi sic loquuntur de discrimine peccatorum ex doctrina (ut ipsi putant) apostolica: *Docent* (apostoli) *veniale peccatum nullum quidem per se esse, dum asserunt omnia peccata pugnare cum lege divina, et mereri iram Dei et aeternas poenas. Sed per accidens, hoc est, propter caussas aliunde incidentes, nempe propter remissionem peccatorum, quae contingit fidelibus propter Christum.* Et paulo ante dixerant: *Qui natus est ex Deo, peccatum non committit, hoc est, non committit peccatum mortale; sed venialia ejus sunt peccata, propter fidem in Christum, ipsi non imputantur:* Et columo. 137. *Impiis*, inquiunt, *et incredulis non tantum scelera externa contra legem Dei adferunt mortem et condemnationem: verum etiam depravata natura, et interni affectus mali, et opera externa, etiam civiliter honesta. Renatis vero mortem adferunt omnia actualia peccata, sive interna ut cogitationes et affectus, sive externa, ut dicta et facta contra legem Dei, si non repugnent iis fide, sed assentiantur ad efficiendam ea, sive in actum perducantur, sive non.* Et paulo infra: *Peccata mortalia excutiunt fidem, et Spiritum sanctum et bonam conscientiam.*

Eadem est sententia Martini Kemnitii in 1. par. examinis concilii tridentini pag. 926. et 927. *Peccata mortalia*, inquit, *excutiunt fidem, et Spiritum sanctum, et tunc desinunt esse justi. Venialia vero peccata sunt etiam in renatis, nec propterea desinunt esse justi.* Et infra: *Licet, sint differentiae et gradus peccatorum, nullum tamen tam minutum et leve peccatum est, quod non sit ἀνομία, hoc est, praevaricatio legis divinae.* Et infra: *Lex accusat et damnat etiam illa peccata, quae venialia vocantur, nisi tegantur et non imputentur propter Christum.*

Porro Joannes Calvinus partim Luthero, partim Joviniano, partim Wicleffo assentitur. Nam lib. 2. Institutionum, cap. 8. § 59. ita concludit: *Habeant filii Dei omne peccatum mortale esse, quia est adversus Dei voluntatem rebellio, quae ejus iram necessario provocat; quia est legis praevaricatio, in qua edictum est sine exceptione Dei judicium: Sanctorum delicta venialia esse, non ex suapte natura, sed quia ex Dei misericordia veniam consequuntur.* Et lib. 3. cap. 4. § 28. *Caeterum:* inquit, *fidelium peccata venialia esse: non quia non mortem mereantur, sed quia Dei misericordia nulla est condemnatio iis, qui sunt in Christo Jesu, quia non imputantur, quia venia delentur.* Neque his dissimilia scribit in antidoto concilio trident. sess. 6. cap. 12.

Atque haec quidem consentanea sunt doctrinae Lutheranorum. Sed quia idem Calvinus lib. 3. Institutionum, cap. 2. § 11. docet, fidem esse donum proprium electorum, et semel vere habitam non posse unquam amitti; inde consequitur, ut ex doctrina Calvini peccata omnia reproborum sint mortalia, electorum autem venialia, ut Wicleffum etiam sensisse demonstravimus. Hoc tamen interest inter Wicleffum et Calvinum, quod Wicleffus absolute peccata electorum facit venialia; Calvinus autem vult esse venialia, quae fiunt ab electis post fidem semel adeptam, non autem quae ante fidem.

Itaque opinione Calvini peccata fidelium electorum sunt venialia, non tam quia electi sunt, quam quia manent cum fide, quae semel habita numquam perit, et propria electorum est; in quo Calvinus Jovinianum sequitur, qui docuit hominem semel baptizatum non posse unquam a gratia Dei, excidere, teste s. Hieronymo lib. 2. adversus Jovinianum. Verba autem Calvini lib. 3. Instit. cap. 2. § 11. haec sunt: *Reprobi numquam sensum gratiae nisi confusum percipiunt, ut umbram potius apprehendant, quam solidum corpus. Quia peccatorum remissionem spiritus proprie in solis electis obsignat, ut eam speciali fide in usum suum applicent.* Et paulo ante: *Ergo*, inquit, *ut solos electos semine incorruptibili Deus in perpetuum regenerat, ut numquam dispereat semen vitae eorum cordibus insitum, ita solide in illis obsignat adoptionis suae gratiam, ut stabilis ac rata sit.*

His omnibus erroribus contraria est sententia communis theologorum catholicorum apud magi-

strum sententiarum in secundo libro sentent. dist. 42. et s. Thom. 1. 2. quaest. 88. art. 1. et omnium fere scriptorum, qui adversus haereticos de hac controversia disseruerunt. Docent enim communi consensu, peccata quaedam ex natura sua, nulla ratione habita ad praedestinationem, vel reprobationem, aut ad statum renatorum, vel non renatorum, esse mortalia, quaedam venialia, et prioribus quidem indignum reddi hominem amicitia Dei, et mortis aeternae reum. Posterioribus temporalis tantum supplicii, paternaeque castigationis hominum reum constitui. Excipiuntur Joan. Gerson. 3. par. theologiae, tract. de vita spirituali animae, lect. 1. Jacobus Almain tract. 3. cap. 20. et Joan. episcopus Roffensis in refutatione art. 32. Lutheri, qui nonnihil a communi theologorum sententia deflexerunt, sed absque pervicacia et longe alia ratione, quam hostes fidei faciant.

CAPUT V.

Refellitur sententia Joviniani et Pelagii.

Refellemus nunc ordine, Primo Jovinianum etPelagium. Deinde Wicleffum et Calvinum. Tertio Lutherum, Philippum, Kemnitium, et caeteros ejusdem sectae. Postremo adversus omnes simul probabimus catholicam sententiam de distinctione peccati mortalis et venialis ex natura sua.

Igitur Jovinianus et Pelagius, qui simpliciter distinctionem peccati mortalis et venialis tollebant e medio, ex iis Scripturis apertissime refelluntur, quae docent peccata quaedam injustos homines constituere, quaedam in ipsis justis ita haerere, ut non propterea justi esse desinant. Ad Primum caput illa pertinent Ezech. 18. ubi posteaquam Dominus per prophetam descripsit hominem probum qui non levaverit oculos ad idola domus Israël, non adulterium, non furtum fecerit, hominem non contristaverit etc. subjungit: *Hic justus est, vita vivet*, quasi dicere velit, si secus fecerit, justus non erit, sed injustus. Et ideo paulo post addit: *Si averterit se justus a justitia sua, et fecerit iniquitatem secundum omnes abominationes, quas operari solet impius, numquid vivet?* Eodem pertinet illud Apostoli 1. Corinth. 6. *An nescitis, quia iniqui regnum Dei non possidebunt? nolite errare, neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari, ebriosi, neque maledici, neque rapaces, regnum Dei possidebunt, et haec quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis in nomine Domini Jesu Christi, et in spiritu Dei nostri.*

Ubi Apostolus tribus modis ostendit, peccata quae hic enumerantur, facere homines injustos, sive cum justitia non posse consistere. Primo: Quia docet eos, qui talia agunt, esse iniquos. Nam cum dixisset: *Nescitis quia iniqui regnum Dei non possidebunt*, continuo explicuit qui sint appellandi iniqui, cum addidit: *Neque fornicarii, neque idolis servientes etc.* Secundo: Quia purgationem ab ejusmodi peccatis non solum ablutionem vocat, sed etiam justificationem, nimirum, ut indicaret injustos esse qui talia agunt, vel egerunt, donec per Dei gratiam justificentur. Tertio: Quia testatur ejusmodi peccatis excludi homines, ac privari possessione regni coelorum, quae merces est operum bonorum et corona justitiae. Multa possent alia huc adduci, sed non est opus, cum hanc partem omnes admittant.

Ad Alterum igitur caput de quo solo potest esse dubitatio, pertinet illud prophetae psal. 31. *Pro hac orabit ad te omnis sanctus in tempore opportuno.* Ubi illud: *Pro hac*, refertur ad peccati remissionem, de qua paulo ante dixerat: *Dixi confitebor adversum me injustitiam meam, et tu remisisti impietatem peccati mei.* Cum igitur pro remissione peccati oret omnis sanctus, manifeste sequitur, esse quaedam peccata, quae in sanctis aliquando inveniuntur, nec tollunt sanctitatem. Eodem pertinet illud psalm. 98. *Moyses et Aaron in sacerdotibus ejus, et Samuel inter eos, qui invocant nomen ejus, custodiebant testimonia ejus, et praeceptum quod dedit illis, Domine Deus noster, tu exaudiebas eos, Deus tu propitius fuisti eis, et ulciscens in omnes adinventiones eorum.* Ex hoc loco discimus, Moysem, Aaron et Samuelem viros justos fuisse et custodivisse praecepta Domini. Et tamen non defuisse illis peccata, ob quae propitiatione Dei indigerent, et a Domino paterne castigarentur. Simile est illud Salomonis Proverbiorum 24. *Septies in die cadet justus et resurget.* Et Ecclesiast. 7. *Non est homo justus in terra, qui faciat bonum et non peccet.* Et in Testamento novo docuit Christus apostolos et omnes alios fideles, quantumvis justissimos, quotidie dicere: *Dimitte nobis debita nostra*, Matth. 6. Et s. Joannes, qui sine dubio sanctus et justus erat, de se et aliis dicit, 1. Joan. 1. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus.* Et b. Jacobus similiter de se et caeteris pronunciat: *In multis offendimus omnes*, Jacob. 3. Igitur ex divinis literis aperte convincitur, esse peccata quaedam, quae cum justitia et sanctitate non pugnent. Idem probari potest ex definitione conciliorum. Nam concilium milevitanum can. 7. ita de hac re loquitur: *Item placuit, ut quicumque dixerit in oratione Dominica ideo dicere sanctos, Dimitte nobis debita nostra, ut non pro seipsis hoc dicant, quia non est eis jam necessaria ista petitio, sed pro aliis, qui sunt in suo populo peccatores, et ideo non dicere unumquemque sanctorum, Dimitte mihi debita mea, Sed, Dimitte nobis debita nostra, ut hoc pro aliis potius, quam pro se petere intelligatur, anathema sit.* Similia habentur can. 6. et 8. Cui concilium ante mille et centum annos celebrato subscripsit concilium oecumenicum tridentinum, cum ait sess. 6. cap. 11. *Licet in hac mortali vita, quamtumvis sancti et justi in levia saltem et quotidiana, quae etiam venialia dicuntur, peccata quandoque cadant, non propterea desinunt esse justi, Non justorum illa vox est humilis et verax, Dimitte nobis debita nostra.*

Accedit praeterea sanctorum Patrum consensus, Sanctus Cyprianus in serm. de eleemosyna: *Si autem*, inquit, *nemo esse sine peccato potest, et quis-*

quis se inculpatum dixerit, aut superbus, aut stultus est, quam necessaria, quam benigna est clementia divina, quae cum sciat non deesse sanatis quaedam postmodum vulnera, dedit curandis denuo, sanandisque vulneribus remedia salutaria.

S. Basilius oratione in psal. 114. *Qui in peccato*, inquit, *mortali haeret, dicat; Circumdederunt me dolores mortis, et pericula inferni invenerunt me.* Quo loco s. Basilius cum peccatum mortale nominat, significat, inveniri etiam peccatum veniale, ob quod non sit opus dicere, Circumdederunt me dolores mortis.

S. Ambrosius in psalm. 118. serm. 16. explicans illud: *Fac cum servo tuo secundum misericordiam tuam. Non potest*, inquit, *hoc justus negare quia nemo sine peccato.*

S. Gregorius nazianzenus orat. 2. in Julianum, ultra medium: *Magnum*, inquit, *est, neque ab initio peccare, aut saltem non in maximis delinquere. Quoniam penitus a peccato liberum esse, Deus supra humanam naturam ordinavit.* Ex quo loco intelligimus, peccata quaedam levia in omnibus hominibus, quamvis justis et sanctis reperiri.

S. Hieronymus lib. 2. adversus Pelagianos, non procul ab initio: *Justos*, inquit, *esse concedo, sine omni autem peccato omnino non assentior.* Idem fusissime docet toto lib. 2. et 3. contra Pelagianos et lib. 2. contra Jovinianum.

S. Augustinus lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 14. *Nullus*, inquit, *in Ecclesia recte posset ordinari minister, si dixisset Apostolus, si quis sine peccato, ubi ait, si quis sine crimine est. Multi quippe fideles baptizati, sunt sine crimine, sine peccato autem in hac vita neminem dixerim.* Et lib. 3. cap. 3. *Quamvis*, inquit, *diabolus sit auctor et princeps omnium peccatorum, non tamen filios diaboli faciunt quaecumque peccata. Peccant enim et filii Dei, quoniam si dixerint se non habere peccatum, seipsos seducunt, et veritas in eis non est.* Idem libro de natura et gratia cap. 36. scribit, omnes omnino sanctos, excepta s. Virgine Deipara dicere potuisse illa verba s. Joan. jam citata: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est.*

Joannes Cassianus collat. 22. cap. 12. *Caeterum*, inquit, *justos ac sanctos viros non esse immunes a culpa manifeste Scriptura pronunciat, dicens: Septies in die cadit justus et resurgit. Quid enim aliud est cadere, quam peccare? et tamen cum dicatur septies cadere, justus nihilominus pronunciatur, nec justitiae ejus praejudicat lapsus fragilitatis humanae, quia multum interest inter sancti, et peccatoris hominis lapsum. Aliud enim est admittere mortale peccatum, et aliud est cogitatione, quae peccato non careat, praeveniri etc.*

S. Gregorius lib. 21. Moralium cap. 9. *Hoc*, inquit, *inter peccatum distat et crimen, quod omne crimen peccatum est, non tamen omne peccatum crimen est: et in hac vita multi sine crimine, nullus vero esse sine peccatis valet, in qua videlicet peccatorum et criminum distinctione pensandum est, quia nonnulla peccata animam polluunt, quam crimina extinguunt.*

S. Bernardus in sermone de coena Domini: *Et unde*, inquit, *scimus, quia ad diluenda peccata quae non sunt ad mortem, et a quibus, plene cavere non possumus ante mortem, ablutio ista pertineat?* Vide eundem in libro de praecepto et dispensatione ubi ex Scripturis, ex regula sancti Benedicti, et ex ipsa ratione demonstrat, quaedam esse peccata lethaliter criminalia, ut ipse loquitur, quaedam autem venialia. Vide etiam ejusdem aequalem Richardum de sancto Victore, qui librum integrum scripsit de distinctione peccati mortalis et venialis, ac docuit omnes sanctos in hac vita venialiter aliquando peccare, et privilegium esse beatorum in coelo regnantium venialibus omnino carere. Huc etiam pertinere possunt argumenta, quae paulo post adversus Lutheranorum sententiam proponemus.

CAPUT VI.

Diluuntur objectiones Pelagianorum.

Pelagiani (ut referunt sancti Patres Hieronymus et Augustinus) loca quaedam ex Scripturis urgebant, ex quibus effici arbitrabantur, posse ac debere homines peccatis omnibus carere, ac per hoc nullum esse peccatum, quod justitiae non repugnet.

Prima objectio sumitur ex illis testimoniis, quae docent, homines debere esse perfectos, Deuter. 18. *Tu autem perfectus eris coram Domino Deo tuo.* Matth. 5. *Estote perfecti, sicut Pater vester coelestis perfectus est.* Certe perfectus dici non potest, cui aliquid deest; deesse autem aliquid ei, qui in peccatis est negari non potest. Possumus igitur et debemus omni peccato carere, et hoc Deus jubet ut simus perfecti, si amici et filii ejus esse volumus.

Responsio: *Perfectio* in Scripturis non uno modo accipitur. Interdum enim *perfecti* dicuntur, qui semper actu diligunt Deum et omnia quae faciunt, in ipsum actu referunt. Cum qua perfectione nullum peccatum, ac ne veniale quidem consistere potest. Sed haec perfectio propria beatorum est, neque nobis in hac vita a Domino imperatur. Itaque Apostolus de hoc perfectionis gradu loquens in epistola ad Philippenses, cap. 3. ait: *Non quod jam acceperim: aut jam perfectus sim. Sequor autem si comprehendam etc.* Interdum: *Perfecti* dicuntur, qui tametsi non semper actu Deum cogitent et diligant, ut beati faciunt, tamen totos se Deo consecrant, atque omnia deserunt, ut Deo placeant, juxta illud Matth. 19. *Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quae habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in coelo, et veni sequere me.* Atque haec perfectio non imperatur, sed consulitur, ut s. Augustinus docet in epist. 89. qu. 4. et ante eum sanctus Ambrosius in libro de viduis, et s. Hieronymus in libro contra Vigilantium. Denique *Perfecti* dicuntur, et qui-

dem valde frequenter, qui Deum super omnia diligunt, et licet non deserant actu res suas, tamen parati sunt potius omnium rerum, et ipsius vitae jacturam facere, quam Dei gratiam et amicitiam perdere; atque ita servant omnia divina mandata, dum nihil admittunt, quod charitati, quae finis est praecepti, repugnet.

Hunc perfectionis gradum Christus imperavit, cum ait: *Estote perfecti*. Matth. 5. et de eodem loquitur Scriptura Gen. 6. cum ait: *Non vir justus atque perfectus fuit*. Et cap. 17. *Ambula coram me, et esto perfectus*. Et Deut. 18. *Tu autem perfectus eris cum Domino Deo tuo*. Et Philip. 3. *Quicumque perfecti sumus, hoc sentiamus*. Isti autem duo gradus perfectionis non excludunt omnia peccata. sed ea solum, quae charitati repugnant. Nam apostoli perfecti erant justa illud jam citatum ad Philip. 3. *Quicumque perfecti sumus*. Et in priore ad Corinth. cap. 2. *Sapientiam loquimur inter perfectos*. Et tamen apostoli erant, qui dicebant: *Si dixerimus quia peccatum non habemus etc*. Et: *In multis offendimus omnes*. Et apostolos Dominus orare docuit. *Dimitte nobis debita nostra*.

Secunda objectio sumitur ex illis testimoniis, quae veram justitiam omni macula carere oportere affirmant. Psal. 14. *Domine quis habitabit in tabernaculo tuo, aut quis requiescet in monte sancto tuo? Qui ingreditur sine macula, et operatur justitiam*. Psalm. 17. *Ero immaculatus cum eo, et observabo me ab iniquitate mea*. Psalm. 118. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini*, Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati*.

Respondeo: S. Augustinus in libro de perfectione justitiae, dicit: Sanctos in hac vita appellari posse immaculatos, non quod nullas contrahant maculas, sed quia cupiunt ac student nullas contrahere, et si quas contrahunt, continuo eas per orationem tergunt. Posset etiam responderi, maculam proprie non oriri ex peccato veniali, sed solum mortali, ut s. Thomas docet 1. 2. quaest. 89. art. 1. Sive autem dicamus cum s. Augustino, justos in hac vita nominari immaculatos, quia sunt desiderio ac studio tales; sive cum s. Thoma, quia veniale peccatum non efficit maculam; illud negari non potest, in Scripturis vocari immaculatos etiam eos, qui venialibus peccatis non carent, cum si de ullis hominibus dici possit: *Beati immaculati in via*; et, *Qui ingreditur sine macula*; et, *Ut essemus sancti et immaculati*; id sine dubio de apostolis dici possit: et tamen clamat unus ex ipsis: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus*.

Objectio Tertia sumitur ex testimonio illo 1. Jo: 3. *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius manet in eo, et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est*. Responsio: S. Augustinus lib. 2. de peccator. merit. et remiss. cap. 7. dicit, justos in hac vita partim esse filios Dei ratione gratiae justificantis, partim filios hujus saeculi, ratione carnalis concupiscentiae, quae ex peccato primi hominis in nobis relicta est; et quidem ut filios Dei non peccare, sed perfici quotidie magis ac magis; tamen ut filios hujus saeculi ratione infirmitatis nondum omnino sublatae aliquando labi. S. Bernardus serm. 1. de septuagesima, refert hunc locum ad praedestinationem, ac dicit, filios Dei non peccare, ita ut in peccato permaneant? *Omnis*, inquit, *qui natus est ex Deo, non peccat, idest, non permanet in peccato, quia conservat illum (utique ut perire non possit) quae falli non potest generatio coelestis*. Sed optime omnium videntur hunc locum exposuisse s. Augustinus tract. 5. in epistola s. Joannis, et s. Hieronymus lib. 1. adversus Pelagianos, qui docent, homines justos, dum justi sunt, non posse peccare eo peccati genere, quod repugnat justitiae, sive charitati, quae est verissima, perfectissimaque justitia. Itaque de venialibus peccatis, quae cum charitate non pugnant, scripsit s. Joannes: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus etc*. De lethalibus autem: *Qui natus est ex Deo, non peccat etc*.

Objectio Quarta sumitur ex testimonio illo Luc. 1. *Erant autem justi ambo, incedentes in omnibus mandatis et justificationibus Domini sine querela*. Videtur enim hoc loco sanctus evangelista Lucas, posteaquam dixerat, *Erant autem justi ambo*, explicare voluisse quid sit esse justum, et ideo adjunxisse: *Incedentes in omnibus mandatis et justificationibus Domini sine querela*. Quae explicatio removere videtur ab homine justo peccata omnia non solum gravia, sed etiam levia. Et confirmabat hoc argumentum Pelagius ex commentario s. Ambrosii in hunc locum evangelii, ubi s. Ambrosius invehitur in eos, qui putant homines non posse absque peccato vivere.

Responsio: Ad locum evangelii respondet s. Augustin. in lib. de perfectione justitiae, et in libro de gratia Christi, cap. 48. et 49. aliud esse vivere sine querela, aliud vivere sine peccato: illum enim sine querela vivere, de quo homines queri non possunt, qui nemini noceat, omnibus prosit, scandalum nulli tribuat, licet coram Deo peccatis venialibus non careat, et tales fuisse Zachariam et Elisabeth. Ad commentarium s. Ambrosii respondet ibidem Augustinus, s. Ambrosium aut postea sententiam suam humiliter correxisse, aut solum significare voluisse posse homines sine peccato vivere non absolute, sed secundum quendam modum, ita ut sine querela inter homines conversentur. Nam idem Ambrosius in commentario Isaiae (quem Augustinus eo loco citat) aperte scribit, neminem in hac vita sine peccato, aut omnino immaculatum esse posse.

Est autem hoc loco observandum, quod tametsi dixerimus, nullum, quantumvis justum et sanctum, potuisse in hac vita sine peccatis venialibus vivere, semper tamen excipimus Dominum nostrum Jesum Christum, et ejus matrem semper Virginem Mariam. Nam potissima caussa, cur a peccatis venialibus omnino liberari nequeamus in hac vita, est concupiscentia illa carnis, quae et peccati fomes a theologis dicitur, quam ex justitiae originalis amissione contraximus; Christus autem concupiscentia illa omnino caruit, quippe qui de Virgine virtute Spiritus sancti conceptus fuit. Ipsa autem

sancta Virgo (ut s. Thomas docet in 3. par.quaest. 27. art. 3.) in prima sanctificatione, vel a fomite plane liberata, vel (quod ipsa magis probat) tanta gratiae copia repleta fuit, ut fomes in ea ligatus manserit, ac deinde in ipsa filii conceptione penitus ablatus fuerit: Itaque de Christo legimus: *Qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus*, 1. Pet. 2. De Virgine autem: *Tota pulchra es amica mea, et macula non est in te*, Cant. 4.

De eadem s. Cyprianus (vel quicumque fuit auctor, sine dubio antiquus et doctus) in serm. de nativitate Christi: *Plurimum*, inquit, *a caeteris differens (Maria) natura communicabat,non culpa*. De eadem s. Ambrosius serm. ult. in psalm. 118. *Suscipe*, inquit, *me non ex Sara,sed ex Maria, ut incorrupta sit Virgo, sed Virgo per gratiam ab omni integra labe peccati*. Et s. Augustinus lib. de natura et gratia, cap. 36. *Excepta*, inquit, *sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habere volo quaestionem. Inde enim scimus, quod ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quia concipere ac parere meruit eum , quem constat nullum habuisse peccatum*. Et s. Anselmus lib. de conceptu virginali, cap. 18. *Decuit*, inquit, *ut ea puritate Virgo niteret, qua major sub Deo nequit intelligi*. Et s. Bernardus in epist. 174. *Ego*, inquit, *puto, quod et copiosior sanctificationis benedictio in eam descenderit, quae ipsius non solum sanctificaret ortum, et vitam deinceps ab omni peccato custodiret immunem, quod nemini alteri in natis quidem mulierum creditur esse donatum. Decuit nimirum reginam Virginum singularis privilegio sanctitatis absque omni peccato ducere vitam, quae dum peccati, mortisque pareret peremptorem, munus vitae et justitiae omnibus obtineret*. Idem docet s. Thomas in 3.par. quaest. 27. artic. 4. S. Bonaventura et caeteri theologi in 3. sentent. dist. 3. et copiose Richardus de s. Victore in 2. lib. de Emanuele. Denique concilium tridentinum sess. 6. can. 23. ita concludit: *Si quis dixerit, hominem semel justificatum posse in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de beata Virgine tenet Ecclesia, anathema sit*.

Neque movere debent testimonia Chrysostomi, Ambrosii et Augustini, quae contra citat Calvinus in Antidoto hujus canonis concilii tridentini. Nam testimonium Ambrosii,quod ille citat, nusquam extat; testimonium autem Augustini generale est, et exceptionem admittit,quam ipse Augustinus in alio loco adhibet, ut nos ostendimus.Chrysostomus videtur quidem aliquid dicere adversus ea quae communiter Patres docent:tamen et verba ejus benigne exponi possunt,et ipsa sibi anteferri sine dubio patietur communem Patrum consensum,et ipsas graecas liturgias, in quibus asseritur beata Virgo plane irreprehensa et incontaminata, sanctior cherubin et seraphin. Vide plura apud Canisium nostrum lib. 1. de beata Virgine, cap. 10. et lib. 4. cap. ult.

CAPUT VII.

Refellitur error Joann. Wicleffi et Joann. Calvini.

Demonstravimus hactenus, esse discrimen aliquod inter peccata, et quaedam eorum lethalia, quaedam venialia recte nominari. Nunc ii refellendi sunt, qui distinctionem istam admittunt, sed perversa interpretatione depravant. Ac imprimis occurrunt Joann. Wicleffus et Joann. Calvinus, qui (ut supra ostendimus) peccata venialia dici volunt omnia peccata praedestinatorum,mortalia vera peccata omnia reproborum. Quam sententiam non solum catholici doctores, sed etiam Lutherani ex Scripturarum exemplis firmissima ratione confutant. Nam profecto Adam praedestinatus erat. et nunc in coelo cum beatis spiritibus regnat. Nam inter haereticos numerant Tatianum, qui negabat, Adamum salvum esse.Irenaeus lib. 1. cap.31.Tertullian. lib. de praescript. haeret.Epiphanius haeres. 46. et Augustinus in lib. de haeresibus, cap. 25. et tamen eundem Adamum lethaliter peccasse, et vere a gratia Dei excidisse nemo unquam negavit, cum Apostolus dicat : *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors*, Roman. 5. Et cum Deus tam aperte comminatus esset: *Quacumque die comederis ex eo, morte morieris* , Genes. 2. Quod de morte non solum corporis, sed etiam animae intelligendum esse docent sancti Patres, Ambrosius lib. de paradiso, c.9.August. lib. 13. de civit.Dei can. 12. et Gregor. lib. 5. epist. 14.

Adde etiam quod non solum lapsus est Adam in peccatum lethalis inobedientiae, sed etiam fidem amisit, quam amitti non posse Calvinus existimat. Audi Tertullianum in secundo libro adversus Marcionem: *Quis dubitavit ipsum illud Adae delictum haeresim pronunciare?* Et infra: *Rudis admodum haereticus (Adam) fuit*. Audi sanctum Ambrosium in epist. 33. ad sororem Marcellinam : *Agnoscis Adam, esse te nudum, quia bona indumenta fidei perdidisti*. Et lib. 7. in Lucam, can. 47. dicit, Adamum exutum fuisse fidei vestimento, cum primum peccavit. Audi sanctum Augustinum lib. 14. de civit. Dei, canon. 17. *Hoc itaque cognoverunt, quod felicius ignorarent, si Deo credentes et obedientes non committerent, quod eos cogeret experiri, infidelitas et inobedientia quid nocerent*. Et lib. 1. in Julianum, cap. 2. idem probat testimonio sancti Olympi episcopi hispani.Audi s. Prosperum in responsione ad tertium dubium genevensium: *Credendo Adam diabolo, non credidit Deo*. Et infra: *Quomodo fides in Adam perdita, in quoquam filiorum ejus inveniretur,nisi ea idem spiritus, qui omnia in omnibus operatur, infunderet?* Et infra: *Omnes igitur quod Adam perdidit, perdiderunt. Perdidit autem primitus fidem, quam omnes, quia primam potuimus amittere, primam habemus accipere*. Cum igitur Adam electus ac praedestinatus fidem semel habitam peccando perdiderit, et reus mortis aeternae constitutus fuerit, falsum omnino esse convin-

citur, quod Wicleffus et Calvinus, et ante eos Jovinianus asseruit, peccata praedestinatorum non posse esse lethalia, praesertim si fidem aliquando habuerint.

Alterum exemplum est sancti prophetae David, quem praedestinatum fuisse, atque adeo salvum et sanctum esse nemo negare potest, cum Dominus dicat in evangelio, Lucae 13. *Cum videritis Abraham, Isaac et Jacob et omnes prophetas in regno Dei.* Certe enim si omnes prophetae erunt in regno Dei, sine dubio non aberit David, qui per excellentiam prophetae cognomen invenit. Eundem fuisse fidelem et justum, antequam in peccatum adulterii et homicidii laberetur, aeque certum est, Nam apostolus Paulus Actor. 13. sic ait de eo: *Suscitavit illis* (*Deus*) *David regem, cui testimonium perhibens dixit: Inveni David filium Jesse virum secundum cor meum.* Et psalmi ejus aperte indicant fuisse Davidem plenum fide et Spiritu sancto.

Porro eundem lapsum esse in peccata mortalia, eaque gravissima, ac per hoc Spiritum sanctum excussisse, et gratia excidisse facile probari potest. Nam in primis hoc apertissime docet ipse David in psalm. 50. ubi proprie (ut ex titulo constat) deflet adulterium suum et homicidium occasione Bethsabeae commissum, ubi inter caetera dicit: *Tibi soli peccavi et malum coram te feci.* Et: *Cor mundum crea in me Deus, et Spiritum rectum innova in visceribus meis.* Nec sane peteret cor mundum in se creari et renovari spiritum rectum, nisi crederet per peccatum munditiem cordis et rectitudinem spiritus se amisisse. Quod vero subjungitur. *Et Spiritum sanctum tuum ne auferas a me.* Non significat, in eo peccante remansisse habitatorem Spiritum sanctum, qui in solis justis proprio inhabitat: Sed significat (Augustino teste) spiritum coepisse iterum Davidi adesse, cum ei poenitentiam inspiravit, et ideo Davidem, qui donum Dei non ignorabat, precatum esse a Deo, ut Spiritum illum sanctum, poenitentiae lachrymas in se excitantem, non auferret. Quod autem David reconciliationem adhuc expectaret et peteret, perspicuum est ex verbis sequentibus: *Redde mihi laetitiam salutaris tui.* Et rursum: *Auditui meo dabis gaudium et laetitiam, et exultabunt ossa mea humiliata.* Et: *Cor contritum et humiliatum Deus non despicies.*

His accedunt testimonia Patrum. Nam s. Ambrosius in lib. de apologia David, cap. 16. explicans illud: *Libera me de sanguinibus etc. Ad Uriae mortem,* inquit, *potest referri, quod mandatae necis ejus conscius veniam tanti poscat admissi.* Et infra: *Quibus vinculis se enodari desiderans divinum sibi precatur auxilium, ut ab omni criminis perpetrati labe mundetur.* Et infra: *Non est mirum, quod tam graviter doleat fundendi sanguinis innoxii sibi obrepsisse peccatum. Ideo liberari se a sanguinibus, hoc est a peccatis mortalibus postulavit.* His verbis Ambrosius Davidis adulterium et homicidium, peccata mortalia fuisse docet, cum et crimina et vincula, et tanta admissa et expresse peccata mortalia nominet.

S. Augustinus tract. in psalm. 50. ita Davidem loquentem inducit: *Miserere mei secundum magnam misericordiam tuam. Subveni gravi vulneri secundum magnam medicinam tuam. Grave est quod habeo, sed ad omnipotentem confugio. De meo tam lethali vulnere desperarem, nisi tantum medicum reperirem.* Et hic vides peccatum Davidis grave et lethale nominari, et ejusmodi, ut fere ad desperationem posset adducere.

S. Hieronymus in epist. ad Oceanum de obitu Fabiolae describit poenitentiam publicam Davidis, qualis in Ecclesia pro magnis sceleribus fieri solet. Ex quo satis indicat, grave admodum fuisse peccatum Davidis.

S. Gregorius lib. 22. Moralium, cap. 13. scribit, peccatorum similem esse Lazaro mortuo, qui Domini voce revocatur ad vitam: atque exemplum Davidis adducens ait: *Unde David propheta ab illa tanti mole facinoris reviviscens ad vocem Domini, quasi foras exiit, dum per Natham correptus, quod fecerat accusavit.* Ex his igitur manifestum est, Davidem praedestinatum, fidelem et justum in peccatum mortale incidisse, et rursus per poenitentiam ad gratiam Domini rediisse: ac proinde falsam atque etiam apertissime falsam Wicleffi et Calvini esse sententiam.

Tertium exemplum est apostoli Petri, quem praedestinatum fuisse, et nunc salvum, sanctum et beatum esse nemo negat, cum b. Joannes in extremo evangelio suo tam luculentum testimonium reddiderit beatae morti ipsius. Nam cum Dominus Petro dixisset: *Cum senueris alius cinget te, et ducet quo tu non vis,* subjunxit evangelista: *Hoc autem dixit, significans qua morte clarificaturus esset Deum.* Eundem Petrum fidelem et justum fuisse antequam Dominum ter abnegaret, testis est Christus ipse, qui et Matth. 16. eum *beatum* appellavit, et Joan. 13. eidem dixit: *Qui lotus est, non indiget, nisi ut pedes lavet. Et vos mundi estis, sed non omnes etc.*

Eundem autem mortale peccatum, et quidem gravissimum admisisse, cum ad vocem ancillae Dominum negavit, nec solum negavit, sed etiam jurejuranda et anatematizando negationem confirmavit, testantur lachrymae et poenitentia ejus. Nam (ut scribit Matthaeus cap. 26.) post tantum admissum facinus amare flevit. Testantur etiam sancti Patres idipsum passim, sed ut non laboremus in re perspicua, unus hoc loco sufficiet Augustinus, qui tract. 66. in Joan. non solum hoc docet, sed etiam contendit ita esse, nec posse, salva fide aliter dici. Inter alia sic Petrum alloquitur: *Timendo mortem carnis tuae, mortem dabis animae tuae. Quanta enim vita est confiteri Christum, tanta mors est negare Christum.* Et infra: *In anima Petri contigit, quod offerebat in corpore, non tamen pro Domino, quod temere praesumebat, praecessit, sed aliter quam putabat; namque ante mortem et resurrectionem Domini, et mortuus est, negando, et revixit plorando. Sed mortuus est, quia superbe praesumpsit; revixit autem, quia benigne ille respexit.* Ecce quoties Augustinus repetit, Petrum in anima mortuum esse, ac proinde peccatum mortale commisisse, cum Christum negavit. Et audet tamen Calvinus dicere: Fideles praedestinatos lethaliter peccare non posse.

His omnibus accedat manifesta ratio ex adversa-

riorum ducta principiis. Actiones illas Adami, Davidis, Petri, ex genere suo peccata fuisse, nemo negare potest, nisi praevaricatio coelestis mandati specialis, adulterium, homicidium, Christi abnegatio cum execratione et perjurio alicui non videantur esse peccata; ea vero peccata a scientibus et volentibus commissa, atque adeo voluntaria fuisse, extra controversiam est. Quaero igitur, an ea peccata simul cum fide justificante in hominibus illis Adamo, Davide, Petro, consistere potuerint, an non potuerint. Nam si non potuerunt, excusserunt fidem justificantem, ac per hoc lethalia fuerunt, quod nos contendimus. Neque ipsi hoc negare possunt, cum ex communi adversariorum doctrina illa sunt mortalia peccata, quae cum fide consistere nequeunt.

Si vero dicat Calvinus peccata illa Adami, Davidis, Petri, cum fide consistere potuisse: sequitur, posse homines semel justificatos libere praevaricari Dei mandata, adulteria et homicidia perpetrare, Christum abnegare, addita etiam execratione, atque perjurio. Nam si haec in hominibus semel justificatis cum ipsa fide justificante manent, hoc ipso a Deo non imputantur, nec tam sunt venialia et remittenda, quam reipsa condonata, atque dimissa, neque reum faciunt ullius poenae ac supplicii. Hoc vero dogma nemo non videt quam sit absurdum et perniciosum. Huc igitur disputationis summa perducitur, ut vel concedere cogatur Calvinus posse homines fideles et praedestinatos peccare lethaliter, ac per hoc non esse peccata omnia praedestinatorum, post fidem semel adeptam, venialia: vel praedestinatis fidelibus, idest, vere fidelibus licentiam tribuat adulteria, homicidia, perjuria, et alia id genus scelera impune ac libere perpretandi.

Videtur autem Calvinus hoc posterius membrum eligere. Nam tametsi in antidot. concil. tridentini sess. 6. can. 27. scripserit, ubi fides regnat, nullum esse peccatum: tamen can. 28. addit semen fidei, idest, fidem veram et vivam, sed sopitam manere cum gravissimis lapsibus: *Semen*, inquit, *aliquod fidei manere in homine licet suffocatum, etiam inter gravissimos lapsus non nego, id quantulumcumque est, particulam esse fateor verae fidei; addo etiam vivae, quando aliter non posset ex ea oriri fructus. Verum quoniam non apparet ad tempus, nec se usitatis signis exerit, perinde habetur atque emortua, quoad sensum nostrum.* Itaque cum velit manere fidem veram et vivam in homine cum gravissimis lapsibus, licet ea non se prodat exterius: et certo sibi persuaserint adversarii, fidem justificare et facere, ut nulla peccata imputentur, sequitur ut crediderit Calvinus gravissimos lapsus fidelibus non imputari.

CAPUT VIII.

Refellitur error Lutheranorum.

Lutherani, ut supra ostendimus ex Luthero, Melanchthone, Illyrico, Heshusio et Kemnitio, tria praecipue docent. Primo: Peccata venialia esse illa, quae a Deo non imputantur, quamvis ex se digna sint poena ac supplicio sempiterno. Secundo: Illa peccata a Deo non imputari, quae simul in homine cum fide, idest, cum fiducia misericordiae consistunt. Tertio: Illa sola peccata cum fide consistere, quae sunt involuntaria. Ex quibus sequitur: Quarto: Omnia peccata in infidelibus esse mortalia, et consequenter omnia peccata ex natura sua esse mortalia. De quo 4. cap. (quia commune est etiam quibusdam aliis scriptoribus non Lutheranis) seorsim postea disseremus. Nunc tria priora capita, quae propria videntur esse Lutheranorum, breviter refellamus.

Quod igitur Primo loco affirmant, peccata venialia esse ea, quae non imputantur, repugnat aperte Scripturis et Patribus. Scriptura siquidem in iis locis, ubi de peccatis venialibus ex consensu etiam Lutheranorum loquitur, manifeste docet, oportere a Deo peti remissionem eorum peccatorum: non igitur ea sunt tecta et condonata, vel non imputata (ut ipsi dicunt) sed imputantur et ligant, ac reum faciunt, quamvis facile condonentur ac remittantur. Convenit inter nos et Lutheranos, de venialibus agi Matth. 6. *Dimitte nobis debita nostra;* quia justorum etiam est haec humilis et vera confessio. At hic videmus peti a justis remissionem peccatorum venialium: Proinde non fuisse antea condonata, vel non imputata. Eadem ratio est de loco illo 1. Joan. 1. *Si dixerimus quia peccatum non habemus etc.* continuo subjungitur: *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est, et justus, ut remittat nobis peccata nostra, et emundet nos ab omni iniquitate.*

At si peccata justorum, quia persona grata est, non imputarentur, quid opus esset remissione? et cur oporteret confessionem ante praemittere? nec dissimilis est locus ille psalm. 31. *Pro hac* (idest, pro remissione peccati) *orabit ad te omnis sanctus in tempore opportuno.* Et illud psal. 98. *Tu propitius fuisti eis, et ulciscens in omnes adinventiones eorum.* Certe si usciscebatur Deus peccata servorum suorum fidelium Moysis, Aaronis et Samuelis, imputabat eis, nec tegebat, donec purgata essent. Huc etiam pertinet illud Joan. 13. *Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet,* quod sancti Patres ad peccata venialia pertinere docuerunt. Qui enim lotus est ab impietate et lethalibus criminibus, adhuc eget lotione pedum, idest, remissione venialium, quae instar pulveris in via vitae hujus pedibus nostris adhaerent: *Dominus dicit* (inquit s. Augustinus tract. 56. in Joan.) *Veritas loquitur, quod opus habeat pedes lavare etiam ille, qui lotus est. Quid fratres mei, quid putatis, nisi quia homo in sancto quidem Baptismo totus abluitur, non praeter pedes, sed totus omnino: veruntamen cum in rebus humanis postea vivitur, utique terra calcatur. Ipsi igitur humani affectus, sine quibus in hac mortalitate non vivitur, quasi pedes sunt, ubi ex humanis rebus afficimur, et sic afficimur, ut si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos decipiamus, et veritas in nobis non sit. Quotidie igitur lavat pedes nobis, qui interpellat pro nobis, et quotidie nos opus habere, ut pedes lavemus, idest, vias spiritualium gressuum dirigamus, in ipsa oratio-*

ne Dominica confitemur, cum dicimus: Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Si enim confiteamur sicut scriptum est, peccata nostra, profecto ille qui lavit pedes discipulorum suorum, fidelis est et justus, qui dimittat nobis peccata nostra, et mundet nos ab omni iniquitate, idest, usque ad pedes, quibus conversamur in terra. Haec s. Augustinus. Ex quibus omnibus perspicuum esse potest, quam falso et temere dixerit Philippus (ut citavimus cap. 4.) peccata venialia esse peccata condonata. Et Illyricus, esse peccata, quae propter fidem in Christum non imputantur, et Heshusius esse peccata tecta, et Calvinus, esse peccata quae iis, qui sunt in Christo Jesu, non imputantur.

Quod autem secundo loco dicunt, illa peccata non imputari, ac per hoc non esse venialia, quae simul cum fide consistunt, facili negotio convincitur esse falsum. Nam si id ita esset, ut adversarii volunt, sequeretur nullum esse mortale peccatum praeter infidelitatem, ac proinde sacrilegia, homicidia, adulteria, furta, rapinas, non esse peccata mortalia, quod est et contra manifestam Christi et apostolorum doctrinam, et contra ipsorum Lutheranorum sententiam. Sequi autem ex dogmate adversariorum nullum esse mortale peccatum praeter infidelitatem, probatur; Nam nullum est peccatum, quod fidem necessario excludat, praeter id quod ei opponitur, quod est infidelitas. Quod idem experientia ipsa manifeste testatur: nam si per fidem intelligatur assensus certus et indubitatus, his omnibus rebus adhibitus, quas Ecclesia ex verbo Dei scripto, vel tradito credendas esse docet, multos videmus inter catholicos publicos peccatores, homicidas, fornicarios, fures, ebriosos, qui tamen sine ulla dubitatione fidem habent iis omnibus, quae Ecclesia credenda proponit.

Si vero per fidem accipiamus id quod Lutherani falso sibi persuaserunt esse fidem, fiduciam videlicet misericordiae propter Christum, et quidem specialem, qua unusquisque certo credat et confidat, sibi Deum propter Christum esse propitium, videmus plurimos inter haereticos qui ejusmodi fidem se habere dicant, cum vitam turpissimam ducant, et errores etiam gravissimos de Christo, de Ecclesia, de sacramentis, de peccatis, de justificatione, caeterisque rebus ad doctrinam fidei pertinentibus doceant. Nam huic speciali fidei Lutheranorum non repugnat quaelibet infidelitas, sed ea solum, qua quis non certo credit sibi Deum esse propitium.

Quod si forte Lutherani dicant, se nullos habere errores, et fidem illam suam specialem esse non posse in iis, qui homicidia, adulteria et alia id genus peccata committunt: suis dimissis aliorum sectarum homines parumper inspiciant. Certe Calvinianos in erroribus multis et magnis versari, atque adeo blasphemos et sacrilegos esse neque ignorant, neque tacent, et tamen negare non poterunt, eos sibi certo persuadere se Deo propter Christum esse carissimos, ac proinde habere fidem illam specialem, quae apud eos sola justificat. Quod idem dicere possumus de Anabaptistis, de Trinitariis et aliis, qui Lutheranis haeretici sunt, et tamen certo credunt sibi Deum propter Christum esse propitium. Quod si fiducia illa concipi potest ab iis, qui in erroribus contra verbum Dei pertinacissimi sunt, cur non poterit etiam concipi ab iis, quos homicidia, adulteria, furta et alia similia peccata delectant?

At (inquit Philippus in locis, titulo de discrimine peccati mortalis et venialis) qui habet propositum peccandi, non accedit ad Deum, sed eum contemnit ac fugit: Fides autem ad Deum accedit per Christum pontificem: Igitur impossibile est haec duo simul consistere, propositum peccandi et fidem. Respondeo: Eum qui habet propositum peccandi, si apprehendat Deum ut justum judicem, et qui peccata, dum in nobis manent, odit ac punit, quemadmodum eum catholici apprehendunt, sine dubio fugere a Deo: at si Deum apprehendat (ut eum Lutherani apprehendunt) ita misericordem et facilem, ut peccata in nobis vere inhaerentia et viventia nolit punire, sed tegere, ac pro eis Christi justitiam et merita nobis imputare; nego eum ad Deum non accedere. Qui enim sibi persuadere potuit peccata vere in se manentia sibi a Deo non imputari, et iis non obstantibus se Deo propter Christum carum et gratum esse; eadem facilitate credere poterit, propositum peccandi sibi a Deo non imputari, dummodo Christi merita, sua faciat per fidem. Certe Calvinus non existimavit impossibile propositum peccandi cum fide conjungere, quoniam in antidoto canon. 28. sess. 6. concilii tridentini scripsit, etiam in magnis lapsibus remanere fidem veram et vivam. Ac non ipse quidem Lutherus tam certo credidit, non posse duo illa conjungi, ut credidit Philippus. Nam in lib. de captivit. babylon. cap. de Baptismo scribit, non posse hominem damnari quantiscumque peccatis, si stet, vel redeat fides. Quo loco per illam disjunctionem *si stet, vel redeat fides*, aperte significavit, non se certo statuisse, non posse stare fidem cum magnis lapsibus.

Habemus igitur ex ipsa natura et ratione fidei, omnia peccata cum ipsa fide posse consistere, praeter infidelitatem, vel diffidentiam fidei, vel fiduciae contrariam: ac per hoc omnia peccata praeter infidelitatem, vel diffidentiam praedictam, esse venialia, si omnia illa dici debent venialia, quae fidem non excludunt. Sed probatur hoc idem rursus ex doctrina Patrum, et ex communi sensu et consensu omnium gentium. Nam si peccata omnia, vel saltem graviora, quae nos mortalia nominamus, cum fide consistere non possent, sequeretur non posse hominem christianum labi in fornicationem, furtum, homicidium, aut aliud simile peccatum, quin eodem momento fieret haereticus. Nam fidem justificantem amitteret, quae sola est vera fides: qui autem fidem veram amittunt, haeretici dicuntur. At hoc repugnat toti antiquitati, et sensui omnium gentium. Semper enim in Ecclesia latissimum discrimen agnitum est inter haereticos, et malos catholicos cum illi discessionem faciant ab Ecclesia, isti intra Ecclesiam perdite vivant: illi doctrinam oppugnent, isti disciplinam violent: illi zizaniis, isti paliis: illi lupis rapacibus, isti morbidis ovibus comparentur.

Denique inauditum est in Ecclesia, ut ob solam

fornicationem, vel adulterium, aut aliud simile peccatum Christianus aliquis fidem amisisse, atque adeo infidelis, aut haereticus factus fuisse dicatur. S. Augustinus in lib. quaestionum in Matth. quaest. 11. *Inter haereticos*, inquit, *et malos catholicos hoc interest, quod haeretici falsa credant; illi autem vera credentes non vivunt ita ut credunt.* Et lib. 4. de Baptismo contra Donatistas cap. 18. *Constituamus*, inquit, *aliquem castum, continentem, non avarum, non idolis servientem, hospitalitatem indigentibus ministrantem, non cujusquam inimicum, non contensiosum, patientem, quietum, nullum aemulantem, nulli invidentem, sobrium, frugalem, sed haereticum: nulli utique dubium est propter hoc solum, quod haereticus est, regnum Dei non possessurum. Constituamus alium fornicantem, immundum, luxuriosum, avarum, vel etiam apertius idolis dedicatum, veneficum discordiosum, contentiosum, aemulum, animosum, seditiosum, invidum, ebriosum, comessatorem, sed catholicum: numquid propter hoc solum, quod catholicus est, regnum Dei possidebit, agens talia de quibus sic concludit Apostolus, quae praedico vobis, sicut praedixi, quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt? Si hoc dicimus, nos ipsos seducimus.* Neque opus est alia Patrum testimonia superaddere, cum res adeo sit perspicua, ut mirum sit ab ullo hominum in dubium revocari potuisse.

Probatum igitur est, sequi ex doctrina Lutheranorum, ut adulteria, homicidia, furta et alia id genus peccata sint omnia venialia, cum fidem utcumque ea accipiant non excludant. Esse autem hoc dogma contra doctrinam Christi et apostolorum, et contra eorundem Lutheranorum sententiam, quae erat assumptio nostri argumenti, facile potest ostendi. Christus enim Matth. 5. *Qui dixerit*, inquit, *fratri suo fatue, reus erit gehennae ignis.* Ex quo intelligimus, verbum contumeliosum in fratrem peccatum esse lethale. Et Matth. 25. *Ite maledicti in ignem aeternum: Esurivi enim et non dedistis mihi manducare etc.* Ex quo loco recte colligit s. Augustinus lib. de fide et operibus cap. 15. non communicare bona sua cum indigentibus, et multo magis rapere aliena, peccata esse mortalia, etiam in his, qui fidem numquam amiserunt: *Erit ergo*, inquit, *aeterna combustio, et eos in illam ituros veritas dicit, quorum non fidem, sed bona opera defuisse declaravit.* Apostolus autem, ut paulo ante idem Augustinus commemoravit, 1. ad Corinth. 6. ad Ephes. 1. et ad Galatas quinto, enumerat aliquot genera peccatorum, et subjungit: *Qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt.*

Denique Philippus Melanchthon (ut supra citavimus) disertis verbis scripsit in locis communibus, tit. de discrimine peccati mortalis et venialis, Peccata voluntaria contra legem Dei, omnino esse mortalia. *Dixi*, inquit, *de veniali peccato. Sed cum hi, qui fuerunt renati, scientes et volentes violant legem Dei, ut cum amplectuntur impias opiniones, aut stabiliunt eas sua approbatione, aut indulgent odiis, ambitione, flammis libidinum, avaritiae, aut externis factis ruunt contra legem Dei, ut David rapiens alienam conjugem et astute maritum interficiens. Hae actiones contra conscientiam sunt peccata mortalia.* Haec ille. Cum igitur voluntarium adulterium, vel homicidium, vel aliud simile peccatum, ipso etiam teste Philippo, sit mortale, et tamen (ut ante ostendimus) cum fide consistere possit, manifeste sequitur, aut falsum esse quod idem Philippus cum Lutheranis caeteris docet, omnia peccata, quae simul cum fide consistunt, esse venialia, aut certe ipsorum sententias inter se esse pugnantes, et alteram ab altera destrui, atque unam ex altera refutari.

Jam vero Tertium caput, quod continebat, illa sola peccata, quae sunt plane involuntaria, cum fide posse consistere, ex iis quae dicta sunt apertissime convincit esse falsum. Jam enim ostendimus, non solum peccata involuntaria, sed etiam voluntaria, quamtumvis gravia, simul cum fide consistere, praeter id solum, quod fidei contrarium est, haeresim videlicet, aut infidelitatem. Deinde peccata prorsus involuntaria apud eos, qui recte judicare possunt, non venialia, sed nulla sunt. Et si s. Augustino credimus, repugnantia loquitur, qui dicit peccatum involuntarium, cum de ratione peccati sit esse voluntarium. *Usque adeo*, inquit Augustinus lib. de vera religione, cap. 14. *peccatum voluntarium est malum, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium.* Neque loquitur s. Augustin. de judicio civili, ut Philippus nugatur, sed divino. Nam loquitur de peccato in genere, ut comprehendit etiam peccata malorum angelorum, quae ad judicium civile nullo modo pertinent. Sed de hoc paradoxo Lutherano in disputatione de concupiscentia et de libero arbitrio plura dicemus.

CAPUT IX.

Peccatum veniale natura sua distingui a mortali, ostenditur ex Scripturis.

Nunc tandem ad veram sententiam comprobandam accedimus, ex cujus comprobatione non solum supradicti errores omnes radicitus evellentur, sed etiam refutabuntur sententiae eorum scriptorum, qui a communi theologorum, et Ecclesiae doctrina quavis ratione discesserunt. Probandum igitur nobis est, peccatum veniale ex natura sua distingui a mortali, ac sine ulla relatione vel ad praedestinationem, vel ad misericordiam Dei, vel ad statum renatorum, esse ejusmodi, ut poenam quidem mereatur, sed non aeternam; et Deum offendat, sed non usque ad amicitiae dissolutionem. Id Primum probabitur ex Scripturis; Tum ex definitionibus ecclesiasticis; Deinde ex doctrina Patrum; Postremo ex ratione.

Quod attinet ad Primum, Matth. 5. sic legimus: *Qui irascitur fratri suo, reus erit judicio; qui dixerit raca, reus erit concilio; qui dixerit fatue reus erit gehennae ignis.* Hoc loco non respicit Dominus praedestinationem, neque discutit, quid possit aut velit divina misericordia; sed res ipsas dijudicat et peccatorum mensuram. Facit autem tres gradus iracundiae, Unum ejus, quae ita levis

est, ut in vocem nullam erumpat; Alterum ejus, quae paulo gravior est, non tamen pervenit usque ad apertum convicium; Tertium ejus, quae gravissima est, et manifestum convicium parit. Quamvis enim possit interdum iracundia interior esse gravissima, et tamen dissimulari exterius; nihilominus ordinarie quo est major, eo se magis prodit, et ideo Dominus levissimam iracundiam vocat eam, quae non manifestatur ullo signo exteriore.

Quod vero dicitur in secundo gradu: *Qui dixerit fratri suo raca*, non est omnino certum, quid proprie significet. S. Augustinus lib. 1. de sermone Domini in monte, cap. 9. et s. Gregorius lib. 21. Moral. cap. 5. scribunt, esse interjectionem irascentis, quae nihil determinate significet, sed solum exprimat animum esse commotum. Quae interpretatio probabilis est, praesertim cum dicat Augustinus, se id accepisse ab Hebraeis. Quamvis enim non inveniatur in Scripturis ejusmodi interjectio, neque in dictionariis hebraicis et chaldaicis, quae nunc extant. Potuit tamen eo tempore fuisse in usu, ac deinde obsolevisse: neque etiam necesse est in dictionariis omnes omnino voces inveniri. Denique quod ea vox translata non fuerit in graecum aut latinum, argumento est, nihil ea proprie significari. Caeterum s. Hieronymus in commentar. hujus loci annotavit vocem *Raca*, significare hominem vacuum. Nam a verbo ריק quod est evacuare, fit nomen רק vacuus, et addito א more Syrorum, fit רקא.

Sed quod addit idem auctor hoc loco significare hominem vacuum cerebro, non caret difficultate; tum quia in Scripturis non facile invenitur ea vox in hoc sensu; tum quia vocare hominem vacuum cerebro, non videtur esse minus convicium, quam si vocetur stultus. Non possum autem me continere, quin Theodori Bezae ineptias hoc loco paucis perstringam. Is enim in annotatione ad hunc locum versionem hebraicam hujus evangelii reprehendit, quod pro *Raca*, habeat רעה, quia (ut ipse dicit) majus convicium est vocare hominem רעה, idest, malum, quam fatuum, et tamen ipse idem suspicatur Christum sua lingua dixisse רשע pro eo quod nos habemus *Raca*; neque animadvertit majus convicium significari per vocem רשע, quam per vocem רעה, illa enim impium significat, haec malum, et saepissime accipitur non pro malo, idest, scelerato, sed pro tenui, aut deformi, aut macilento, ut omittam quod littera ש non redditur latine per *Ch*, sed per *Sc*, aut per *S*, simpliciter, ut patet in vocibus, *Hosanna*, *Salomon*, *Sabaoth*, *Sabathum*, et similibus. Probabile igitur est, *Raca* hoc loco significare hominem vacuum opibus, aut dignitate, aut certe vanum et otiosum. Nam et in his significationibus invenitur ea vox in Scripturis, et longe minus laedit, quam vox fatuus. Sed quidquid sit de propria significatione ejus vocabuli, illud nobis hoc loco satis est, minus grave peccatum describi per *Raca*, quam per *fatue*.

His autem tribus gradibus peccatorum respondent tres reatus, judicii, concilii et gehennae ignis. Et quidem reus judicii dicitur (ut recte explicat s. Augustinus loco supra notato) qui aliquid fecit, unde in judicium vocari possit, ut caussa ejus discutiatur. Reus concilii dicitur, cujus culpa certa est, sed ambiguum quanta sit, et quam poenam mereatur, et ideo judices inter se conveniunt in concilium, ut definiant poenae mensuram. Reus gehennae ignis dicitur, cujus culpa et mensura culpae, ac per hoc etiam poenae gravitas certa est. Significari autem per gehennam ignis, mortem aeternam apud inferos, docent in commentario hujus loci Hilarius, Augustinus, Chrysostomus et Theophylactus. Hieronymus hoc loco nihil dicit, sed in commentario, cap. 10. in illa verba: *Timete eum, qui potest animam et corpus perdere in gehennam*, scribit, nomine gehennae semper in evangelio significari poenas aeternas.

Ex his igitur conficitur argumentum ejusmodi: Manifestum convicium, teste vel judice Christo, facit reum gehennae ignis, ac per hoc est peccatum mortale. Iracundia, sono vocis expressa, sed ad malum convicii non pertingens, facit reum concilii, idest, non constat an mereatur gehennam, sed aut ea poena, aut minore digna est. Inveniuntur igitur peccata quaedam, quae leviora sunt, quam ut gehennam ignis mereantur. Quorsum enim cogeretur concilium ad discernendum, num aliqua culpa gehenna ignis punienda esset, si omnes culpae gehennam ignis mererentur? Sunt igitur culpae aliquae, quae divino judicio sola poena temporali mulctandae sunt. Rursus iracundia, quae nullo signo externo foras erupit, non facit reum concilio, sed judicio; hoc est, non constat, an mereatur poenam aliquam, an nullam; ex quo sequitur, ut sine dubio, si poenam meretur temporalem, non aeternam mereatur, cum sit levior culpa, quam ea esset, de qua dubium esse poterat, temporale ne supplicium, an aeternum mereretur.

Neque digna videtur responsione annotatio Bezae ad hunc locum evangelii. Scribit enim inaequalia peccata hic describi a Domino, et minus esse reum fieri judicio, quam concilio, et concilio, quam gehennae ignis: addit tamen, omnia peccata, quamvis inter se inaequalia, mortem mereri, quia stipendium peccati mortem esse scribit Apostolus ad Roman. 6. At si per mortem idem intelligit Apostolus, quod per gehennam Christus, cum eam vitae aeternae opponat, dicens: *Stipendium peccati mors, gratia Dei vita aeterna*: fieri non potest, ut omnia peccata mortem mereantur, nisi gehennam omnia mereantur. Jam autem demonstravimus ex Christi sententia non omnia peccata reum facere gehennae ignis. Non igitur stipendium est omnis peccati mors, sed ejus tantum peccati, quod opponitur gratiae et amicitiae cum Deo, de quo Apostolus loquebatur. Itaque diversis gradibus peccatorum, qui describuntur a Domino, non respondent diversi gradus suppliciorum in gehenna, ut Beza existimat, quia si ita esset, non recte Dominus de solo tertio gradu dixisset, *Reus erit gehennae ignis;* sed respondent diversi gradus suppliciorum, quorum alia sint aeterna, alia temporalia, alia brevissima. Atque haec de primo testimonio Scripturae.

Alia duo testimonia habentur Matth. 23. et Luc. 6. in quibus locis Dominus peccata quaedam comparat rebus natura sua levissimis, alia vero gravis-

simis. *Duces caeci* (inquit Matth. 23.) *excolantes culicem, camelum autem glutientes.* Hic videmus peccata quaedam conferri culicibus, alia camelis: arguit enim Dominus pharisaeos, quod gravissima praecepta legis facile transgrederentur,minuta vero diligentissime observarent,atque ita peccata levissima studiose caverent, maxima vero sine scrupulo perpetrarent. Constat autem inter culicem et camelum tantum esse ex natura rei discrimen, ut nulla fere inter ea proportio esse videatur.

Rursus Luc. 6. *Quid,* inquit, *vides festucam in oculo fratris tui, trabem autem , quae in oculo tuo est, non consideras?* Certe inter *festucam* et *trabem* tanta ex natura rei differentia est, ut festuca leviter portari queat, trabs autem sit importabilis,et non solum oculum destruat, sed etiam totum corpus hominis opprimat, si illi imponatur.Si autem omnia peccata ex natura sua morte sempiterna digna essent, quis credat, ita quaedam ab ipso Domino extenuari potuisse, ut cum festuca et culice conferrentur, praesertim cum alia camelis et trabibus ab eodem Domino fuerint comparata?

Est aliud testimonium Lucae 12. *Dico tibi, non exies inde, donec etiam novissimum minutum reddas.* Per novissimum minutum intelligunt Patres peccata minuta et levissima, pro quibus in carcere purgatorii satisfaciendum est, nisi in hac vita purgata vel relaxata fuerint. Tertullianus in lib. de anima, cap. 17.per *novissimum quadrantem,* sive *minutum,* exponit modica quaeque delicta purganda ante resurrectionem. Origenes homil. 35. in Lucam, dicit, eos reddere novissimum quadrantem, qui modicum debent , et usque ad certum tempus detinentur in carcere. Hieronymus in comment. ad cap. 5. Matth. *Hoc est,* inquit , *quod dicit, non egredieris de carcere, donec etiam minuta peccata persolvas.* Denique Cyprianus lib. 4. epist. 2. Ambrosius in commentar. ad cap. 12. Lucae et Eusebius Emissenus (seu potius Caesarius arelatensis) homil. 5.de Epiphania,scribunt,per novissimum quadrantem intelligi ea peccata, quae post hanc vitam in locis purgatoriis expiantur, quae sine dubio venialia sunt. Nam qui cum peccato mortali decedit ex hac vita, continuo stipendium peccati, mortem videlicet sempiternam accipit. Jam igitur cum debitum unius minuti minimum sit, neque in ullo tribunali pro tam exiguo debito ullus damnari possit ad mortem:si Dominus peccata venialia cum tali debito recte comparavit , sequitur,ut peccata venialia ex natura sua mortem aeternam nulla ratione mereantur.

Adhaec Apostolus Paulus 1. Corinth. 3. peccata venialia rebus natura sua levissimis comparat,ligno, foeno,stipulis:*Si quis,*inquit,*superaedificat supra fundamentum hoc,aurum,argentum,lapides pretiosos; ligna, foenum,stipulam,uniuscujusque opus manifestum erit. Dies enim declarabit, quia in igne revelabitur, et uniuscujusque opus quale sit ignis probabit. Si cujus opus manserit quod super aedificavit, mercedem accipiet: si cujus opus arserit, detrimentum patietur , ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem.* Quo loco (ut exponunt Ambrosius sermon.20. in psalm.118. Hieronymus lib. 2. adversus Jovinianum, Augustinus lib. 21. de civitate Dei cap. 26. Gregorius lib. 4. dialogorum cap. 39. et alii) significat Apostolus per *aurum,* et *argentum,* et *lapides pretiosos,* opera perfecta et laudabilia, quae in judicio Dei examinata, nihil nisi mercedem promerentur: per *lignum, foenum* et *stipulas,* opera inutilia et reprehensione digna, sed venialia,quae detrimentum quidem adferant et purgatione indigeant, non tamen a salute excidere faciant. Numquam autem b. Paulus peccata venialia cum foeno et stipulis comparasset, nisi revera essent, ut loquitur s. Gregorius loco notato, peccata minuta atque levissima. Peccata enim ex natura sua mortalia ferro potius aut aeri,vel plumbo (ut ibidem idem Gregorius dicit) comparanda fuissent.

Accedat his testimonium s. Jacobi apostoli, qui in 1. cap. suae epistolae distinguit tentationem a peccato et peccatum a crimine: *Unusquisque,* inquit, *tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus. Concupiscentia vero cum conceperit,parit peccatum: peccatum vero cum consummatum fuerit,generat mortem.*Ubi s. Jacobus non distinguit motus concupiscentiae in involuntarium et voluntarium:Nec dicit omnem motum voluntarium esse peccatum mortale, omnem involuntarium esse veniale, ut Philippus Melanchthon voluisset. Sed distinguit Tres motus concupiscentiae; Unum involuntarium, quo quis ad peccatum incitatur, sine ullo suo consensu,cum ait: *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus;*Et hunc motum non dicit Apostolus esse peccatum, sed caussam peccati, si nimirum accedat consensus. Alterum motum vult esse imperfecte voluntarium, cum addit: *Concupiscentia vero cum conceperit, parit peccatum.* Esse autem hunc motum imperfecte voluntarium, et proinde peccatum, sed veniale, patet, quia nominatur peccatum, et tamen distinguitur a peccato consummato et mortem generante. Ex quo intelligimus hunc secundum motum non esse peccatum consummatum, nec generare mortem, ac per hoc non esse peccatum mortale. Tertium denique adjungit perfecte voluntarium, et hunc motum esse peccatum mortale, declarat Apostolus,dicens: *Peccatum vero cum consummatum fuerit, generat mortem.*

Neque vero suspicari debemus, peccatum consummatum hoc loco dici solum peccatum opere perpetratum, quasi desideria illicita mortalia peccata nominari non possent, nisi opere compleantur. Nam cum inter prima decem praecepta legis distincte nominentur, tamquam duo diversa mandata: *Non moechaberis.* Et: *Non concupisces uxorem proximi tui.* Et cum Dominus in evangelio Matth. 5. dixerit: *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam moechatus est eam in corde suo.* Dubium esse non potest, quin peccatum consummatum et generans mortem, sit concupiscentia,cui perfectus et consummatus adhibetur assensus, tametsi numquam opere compleatur. Neque respondere possunt Lutherani, peccatum illud, de quo s. Jacobus loquitur, cum ait: *Concupiscentia cum conceperit, parit peccatum* , esse peccatum veniale ex misericordia Dei,quia videlicet fidelibus non imputatur, non autem esse tale ex natura sua.

Nam ipsi solum ea dicunt non imputari, quae sunt plane involuntaria. Hoc autem, de quo loquimur, non est omnino involuntarium: Nam alioqui non potuisset distinguere s. Jacobus concupiscentiam illicientem et parientem peccatum ab ipso peccato, quod ab ea concupiscentia paritur. Siquidem (ut paulo ante diximus) non potest fingi, quemadmodum concupiscentia peccatum pariat, nisi eliciendo a voluntate consensum.

Accedant Ultimo duo loca, in quibus de peccatis quibusdam longe mitius Scripturae loquuntur, quam de iis loqui soleant quae sunt omnium consensu peccata lethalia, Matth. 12. *De omni verbo otioso, quod loquuti fuerint homines, reddent rationem in die judicii.* Aliud profecto est, verbum otiosum non esse sine culpa, et ideo discutiendum in die judicii: Aliud vero: *Ite in ignem aeternum; ligatis manibus et pedibus ejus, projicite eum in tenebras exteriores; Discedite a me omnes operarii iniquitatis*, et alia id genus, quae passim occurrunt in evangeliis, Ephes. 5. *Fornicatio, et omnis immunditia, aut avaritia, nec nominetur in vobis, sicut decet sanctos, aut turpitudo, aut stultiloquium, aut scurrilitas, quae ad rem non pertinet, sed magis gratiarum actio. Hoc enim scitote intelligentes, quod omnis fornicator, aut immundus, aut avarus, quod est idolorum servitus, non habet haereditatem in regno Christi et Dei.* Non temere b. Apostolus cum sex peccatorum genera cavenda esse pronunciasset, quae videlicet apud gentiles vix pro peccatis agnoscebantur, fornicationem, immunditiam, avaritiam, turpia verba, stultiloquia et scurrilitatem, de tribus prioribus tantum adjunxit, eos, qui talia agunt, non habere haereditatem in regno Christi et Dei. Nimirum enim docere volebat, tria posteriora debere quidem esse aliena ab ore sanctificato fidelium, non tamen ex genere suo talia esse quae excludant ab haereditate Christi et Dei.

Neque hic locum habet quod adversarii dicere solent, quaedam esse peccata venialia, quae non excludant a regno Dei, sed ea non esse talia ex natura sua, sed ex misericordia Dei non imputante. Nam ut saepe diximus, ea sola venialia ipsi agnoscunt, ac non imputari dicunt, quae sunt involuntaria. At peccata, de quibus hic agunt Christus et Paulus, voluntaria sunt, videlicet verba otiosa, minus honesta, stulta, scurrilia.

CAPUT X.

Idem ostenditur ex traditione Ecclesiae et Patrum.

Peccata quaedam ex natura sua venialia esse, non solum Scripturae, quas hactenus protulimus, ostendunt, sed etiam testimonia Ecclesiae et Patrum. Nam concilium milevitanum can. 6. 7. et 8. docet, sanctos et justos homines habere peccata quaedam, quae tametsi sanctitati et justitiae non repugnent, tamen vere peccata sint, et remissione indigeant. Sed quia possent adversarii respondere, peccata illa sanctorum esse venialia ex misericordia Dei, non ex natura sua, proferemus commentarium s. Augustini, qui eorum canonum auctor fuit, ut ipse sua verba exponat. Tametsi enim canones illi nomine totius concilii editi sunt, tamen qui eos composuit, Augustinus fuit. Is autem in lib. de natura et gratia cap. 35. 36. et 37. profert easdem Scripturas: *Dimitte nobis debita nostra.* Et: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus etc.* quas protulerat in illis canonibus milevitanis.

Deinde cap. 38. explicat de quibus peccatis Scripturae illae intelligendae sint: *Ita*, inquit, *nec commemorandum fuit, si Abel, quamvis merito justus appellatus est, paulo immoderatius aliquando risit, vel animi remissione jocatus est, vel vidit aliquid ad concupiscendum, vel aliquando immoderatius poma decerpsit, vel plusculo cibo crudior fuit, vel cum oraret, cogitavit aliquid, unde ejus in aliud avocaretur intentio, et quoties illi ista, ac similia multa subrepserint.* Haec ille. Ubi satis ostendit, peccata venialia non esse solum primos et involuntarios motus concupiscentiae, quos adversarii peccata mortalia ex natura sua, et venialia ex Dei misericordia esse docent; sed etiam actiones quasdam malas, et plane voluntarias, ut risum immoderatum, cibum nimium, jocum non necessarium: quae actiones si essent peccata mortalia ex natura sua, sine dubio imputarentur a Deo et hominem damnarent, ac per hoc cum justitia nulla ratione consisterent. Sola enim involuntaria (ex sententia adversariorum) non imputantur, et cum justitia consistunt: At haec peccata ex doctrina s. Augustini, et concilii milevitani venialia sunt, et cum justitia consistunt: Igitur non sunt mortalia ex natura sua, sed ex natura et ex genere, et modis omnibus, absolute et simpliciter venialia.

Confirmatur hoc idem (propter catholicos) ex tridentino concilio. Nam sess. 14. cap. 5. docemur, in confessione sacramentali peccata mortalia omnia, quae menti occurrunt post diligentem conscientiae discussionem, esse necessario aperienda: venialia vero utiliter aperiri, non necessario: ex quo sequitur, ut peccata venialia non solum in hominibus justis, sed etiam in impiis esse possint, alioqui homines impii omnia omnino peccata in confessione necessario aperire deberent, quod est contra doctrinam concilii, et sensum Ecclesiae universae: At peccata venialia ex misericordia Dei ea non imputante, non sunt in impiis, sed in solis piis et justis, ex sententia adversariorum: Igitur peccata venialia, quae in impiis esse concilium tridentinum admittit, non sunt venialia ex misericordia Dei ea non imputante, sed ex natura sua. Denique his accedat quod in bulla Pii V. pont. max. per Gregorium XIII. renovata, in qua multi errores damnantur, unus est, nulla esse peccata venialia ex natura sua.

Praeter haec testimonia non desunt etiam Patrum graecorum et latinorum sententiae. Intelligimus enim sanctos Patres, cum de peccatis venialibus verba faciunt, ea venialia peccata significare velle, quae natura sua talia sunt, ex eo quod levissima, minuta, quotidiana vocant. Neque enim minuta et

levia recte dici queunt, quae ex natura sua reum mortis aeternae constituunt, licet ex misericordia condonentur.

Origenes homil. 35. in Lucam sic ait: *Unusquisque pro qualitate et quantitate peccati diversam mulctae sententiam expendit. Si parum est, quod peccas, ferieris damno minuti, ut Lucas scripsit, ut vero Matthaeus quadrantis. Veruntamen necesse est hoc ipsum, quod extitisti debitor, solvere. Non enim inde exies, nisi et minima quaeque persolveris.* Hic loquitur Origenes de venialibus non de mortalibus (ne forte quis dicat, minima dici ab eo peccata minima inter mortalia) nam in fine homiliae scribit, eos qui debent unum quadrantem, certo tempore detineri in carcere (videlicet in purgatorio) qui debent ingentem summam, sempiterno tempore cruciari: *Si*, inquit, *qui parum debet, non egreditur nisi exolvat minutum quadrantem: utique qui tanto fuerit obnoxius, infinita ei ad reddendum saecula numerabuntur.* Itaque venialia peccata vocat minima, et ideo minima, quia qualitate et quantitate sunt minima. Nam (ut ipse dicit) pro qualitate et quantitate peccati supplicia decernuntur.

Porro peccata minima qualitate et quantitate, ex natura et ratione sua minima sunt. Tertullian. in lib. de anima, cap. 17. peccata, quae temporariam purgationem admittunt, modica delicta nominavit, ut supra citavimus.

S. Joannes chrysostomus hom. 24. in Matth. exponens illud cap. 7. *Quid vides festucam in oculo fratris etc.* peccata venialia, quae flagitiis opponuntur, delicta levissima et culpas parvulas appellavit.

S. Hieronymus in commentar. cap. 5. evangelistae Matthaei, eadem venialia peccata, peccata minuta nominanda censuit. Et ibidem explicans illud: *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam etc.* dicit esse discrimen inter πάθος et προπάθειαν, quod πάθος sit desiderium cum consensu: προπάθεια sit titillatio sine consensu, et addit προπάθειαν culpam habere vitii, non tamen teneri in crimine. Ubi aperte docet, titillationem esse peccatum aliquod, sed leve, nec dici posse crimen, nisi accedat consensus, quia videlicet in illa titillatione non sit nisi peccatum negligentiae in praecavendo, vel cito rejiciendo, quod praecavendum, vel rejiciendum erat. Idem lib. 2. adversus Jovinianum qui peccata paria esse docebat: *Non tibi*, inquit, *habebunt gratias, quos de humili in sublime levas, quantum irascentur, quos propter leve quotidianumque peccatum in exteriores tenebras retrusisti.* Ubi s. Hieronymus apertissime docet, levia, quotidianaque peccata, qualia sunt (ut ipse ibidem ait) verba otiosa, non mereri ex natura sua poenam gehennae. Nam si talem poenam ea peccata mererentur, nulla fieret homini injuria, si ob ejusmodi delicta in exteriores tenebras truderetur, neque juste inde quaeri vel irasci posset. Sed nec levia ullo modo nominanda essent, ob quae in tenebras exteriores detrudi aliquis posset.

S. Augustinus lib. de natura et gratia cap. 38. *Quia*, inquit, *saepe in levissimis, et aliquando incautis obrepit peccatum, et justi fuerunt, et sine peccato non fuerunt.* Hoc loco videmus, venialia peccata quae justitiam non auferunt, vel ideo talia esse, quia in re levissima consistunt, vel quia obrepunt incautis. Proinde ratio cur peccatum aliquod sit veniale, non est, quia non imputatur, licet imputari possit (ut adversarii docent), sed quia in re levissima consistit, ut in verbo otioso, in risu nimio, in joco supervacaneo, vel quia obrepit incautis, ut evagatio mentis tempore orationis, ut cum Augustino catholici docent.

Idem auctor de spiritu et lit. cap. 36. *His*, inquit, *constitutis peccatum erit hominis ex fide viventis, aliquando alicui delectationi illicitae consentire, non tantum in illis horrendis facinoribus et flagitiis perpetrandis; verum etiam in istis levioribus, ut vel aurem alicui voci, quae audienda non esset, vel linguam alicui, quae dicenda non esset, accommodet.* Et in enchirid. cap. 71. *De quotidianis*, inquit, *brevibus levibusque peccatis, sine quibus haec vita non ducitur, quotidiana fidelium oratio satisfacit. Eorum enim est dicere, Pater noster qui es in coelis, qui jam Patri tali regenerati sunt ex aqua et Spiritu sancto, delet omnino haec oratio minima et quotidiana peccata.* Et sermon. 41. de sanctis: *Illo*, inquit, *transitorio igne (de quo dixit apostolus) ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem, non capitalia, sed minuta peccata purgantur.* Et infra: *Quibus peccatis licet occidi animam non credamus, ita tamen eam veluti quibusdam pustulis, et quasi horrenda scabie replentes deformem faciunt, ut eam ad amplexus illius sponsi coelestis, aut vix, aut cum grandi confusione venire permittant.*

Ex his locis colligimus, sensisse Augustinum, peccata venialia ex natura esse talia. Tum quia vocat ea brevia, levia, levissima, minuta, minima, quotidiana. Tum quia comparat ea cum pustulis et scabie quae non solum non occidunt, sed etiam ex natura sua non sunt morbi lethales. Tum denique, quia peccata venialia vocat non solum subitos quosdam concupiscentiae motus, quos solos adversarii pro venialibus habent, atque a Deo non imputari dicunt, sed etiam peccata quaedam omnino voluntaria, ut jocos supervacaneos, risum nimium et similia, quae ex natura sua in rebus levissimis consistunt, quibus adjungit etiam mendacia officiosa in enchiridio cap. 22. cum sic loquitur: *Non ideo mendacium poterit aliquando laudari, quia nonnumquam pro salute quorundam mentimur. Peccatum ergo est, sed veniale, quod benevolentia excusat.*

CAPUT XI.

Idem probatur ex ratione.

Jam vero peccata quaedam ex natura sua venialia esse, ac per hoc non esse tam gravia, ut reatum sempiternae mortis efficiant, his argumentis ex naturali ratione ductis confirmari potest.

Primum argumentum. Si peccata venialia ex natura sua essent mortalia, et solum fidelibus ob fi-

dem, quam habent, non imputarentur; certe infidelibus omnino imputarentur, et mortalia essent: Id vero manifeste falsum atque absurdum est: Igitur falsum quoque et absurdum erit, peccata venialia ex natura sua esse mortalia. Propositio ab adversariis conceditur, neque ulla probatione eget. Nam si sola fides caussa est cur peccata aliqua sint venialia, sine dubio peccata omnia mortalia erunt iis, qui fide carent. Assumptio igitur argumenti probatur. Nam in eodem genere peccati gravius Deum fidelis, quam infidelis offendit; Siquidem fidelis magister tenetur perfectioni vitae studere, quam infidelis, cum et majori lumine sit praeditus et plura a Deo beneficia, plura contra peccatum remedia, plura denique adjumenta receperit: *Ille servus* (ait Christus Lucae 12.) *qui cognovit voluntatem Domini sui, et non praeparavit, et non fecit secundum voluntatem ejus, vapulabit multis: qui autem non cognovit et fecit digna plagis, vapulabit paucis, Omni autem, cui multum datum est, multum quaeretur ab eo; et cui commendaverunt multum, plus petent ab eo.* Item ad Hebr. 10. *Quanto magis* (inquit Apostolus) *putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei conculcaverit, et sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est, et spiritui gratiae contumeliam fecerit?* Contra vero idem Apostolus docet, peccata infidelium ob ignorantiam, esse leviora, cum de se ita loquitur in epist. priore ad Timotheum, cap. 1. *Misericordiam consequutus sum quia ignorans feci in incredulitate.*

Quare merito s. Thomas in 1. 2. quaest. 89. art. 5. scribit, irrationabiliter dici motus illos sensualitatis, qui in fidelibus peccata sunt venialia, in infidelibus esse mortalia, cum dignitas personae non minuat, sed augeat rationem culpae. Et sane quis capiat, verbum otiosum infideli alicui peccatum esse mortale, mihi autem veniale, cum ego disertis verbis Deum dixisse legerim: *De omni verbo otioso, quod loquuti fuerint homines, reddent rationem in die judicii.* Ille autem nihil ejusmodi noverit: et cum sine ulla comparatione magis tenear ego perfectione studere, quam ille? Igitur cum non sit evangelio, neque rectae rationi consentaneum, ut peccata fidelium venialia, mortalia sint infidelibus, sequitur ut etiam infidelibus sint venialia, ac per hoc ex natura sua, non ex conjunctione cum fide, vel alia ratione extrinseca sint venialia.

Secundum argumentum. Si proprie loqui velimus, non ideo peccatum aliquod est veniale, quia Deus illud ad reatum mortis aeternae non imputat, sed ideo Deus ad reatum mortis aeternae non imputat, quia veniale est. Veniale siquidem dicitur quod est venia dignum, sive in quo aliquid est, cur mitius puniri debeat. Quaero igitur quid illud sit, quod facit ut peccatum aliquod sit venia dignum, et ad reatum mortis a Deo non imputetur. Respondebunt: Esse fidem, cum qua peccatum illud simul consistit. Sed rursus quaero, cur peccatum aliquod cum fide simul consistat, et sit veniale, aliud fidem excludat, et sit mortale. Respondebunt: Quia illud involuntarium est, hoc voluntarium. Id enim, ut supra diximus, Philippus Melanchthon, et caeteri Lutherani docent. At quid est hoc aliud, nisi discrimen peccatorum mortalium et venialium ad ipsam peccati rationem et naturam referre, et verbo negare quod re ipsa affirmare cogaris? nam voluntarium esse vel involuntarium, ad ipsam peccati naturam et rationem pertinet. Siquidem peccatum, quo magis est voluntarium, eo magis est peccatum; quo minus est voluntarium, eo minus est peccatum; et si nullo modo voluntarium sit, nullo modo peccatum erit, ut supra ex Augustino docuimus.

Tertium argumentum ex s. Thoma 1. 2. quaest. 87. art. 5. et 3. part. quaest. 86. art. 4. Peccatum veniale ex natura sua non ponit in homine aversionem a Deo, cum non repugnet charitati, ut perspicuum est: At poena aeterna non debetur peccato nisi ratione aversionis a bono aeterno, quod est Deus: Igitur peccatum veniale ex natura sua non est ejusmodi, ut reum faciat hominem supplicii sempiterni.

Quartum argumentum. Si natura sua quaevis offensio dissolveret amicitiam Dei, eadem ratione dissolveret quamvis aliam amicitiam. Quod enim ex natura rei convenit, semper et ubique convenit. At multum distat offensio gravis et capitalis a levi et veniali inter homines. Qui enim amicum vel incaute laedit; vel in re levissima, judicio prudentium non censetur solvendae amicitiae satis justam caussam dedisse, et sane stultissimus haberetur, qui ob quamcumque offensiunculam inimicus amico efficeretur, eumque usque ad mortem insectari vellet: igitur eam etiam amicitiam, quae nobis cum Deo intercedit, non dissolvet ex natura sua quaelibet culpa; neque ullo modo probabile est risum immoderatum, aut verbum otiosum ex natura sua tale esse ut hominem alioqui justum, et Dei amicum dignum efficiat perpetuo odio Dei, et sempiterno cruciatu.

Quintum argumentum. Peccatum non dicitur univoce de mortali et veniali, sed per analogiam quandam; et proinde peccatum veniale non est perfecte peccatum sicut mortale, sed imperfecte, ut recte docent Albertus, s. Bonaventura, et alii in 2. Sentent. dist. 42. et s. Thomas in 1. 2. quaest. 88. art. 1. ad 1. Igitur non debetur ei poena mortis aeternae, quae est simpliciter et perfecte poena, vel potius poenarum omnium gravissima.

Antecedens hujus argumenti, quod solum in controversiam venire potest, hac ratione probo. Ad peccatum constituendum duo potissimum requiruntur, ut sit voluntarium, et contra legem, ut initio hujus libri demonstravimus; peccatum autem veniale omne aut non est perfecte voluntarium, aut non est perfecte contra legem; igitur nullum est veniale peccatum, quod perfecte et simpliciter sit peccatum, sed imperfecte, ut diximus, et secundum quid.

Assumptio declaratur et probatur. Nam peccatum veniale triplex est, ut supra diximus; aut enim est veniale ex genere suo, ut verbum otiosum: aut ex imperfectione operis, et hoc vel ex subreptione, ut desiderium illicitae rei non plene deliberatum vel ex parvitate materiae, ut furtum unius

oboli vel alterius rei, nullo, aut vilissimo pretio aestimatae. Peccatum igitur veniale ex subreptione non est perfecte voluntarium, proinde nec perfecte peccatum. Peccatum autem veniale ex parvitate materiae, est quidem perfecte voluntarium, sed non perfecte contra legem. Lex enim non prohibet furtum unius oboli in specie, sed prohibet furtum in genere. Et quia finis praecepti est charitas, qui prohibet furtum, prohibet injuriam et laesionem proximi, et furtum quidem rei notabilis, quo simpliciter proximus laeditur, prohibet simpliciter; furtum rei minimae, quo proximus non laeditur, nisi secundum quid, non prohibet, nisi secundum quid. Quod autem de lege prohibente furtum exempli caussa diximus, idem de caeteris similibus legibus intelligendum est. Quare peccatum veniale ex imperfectione operis non est perfecte contra legem, proinde nec perfecte peccatum.

Denique peccatum veniale ex genere suo esse potest perfecte voluntarium, et perfecte contra legem, si lex aliqua specialis de eo sit, sed ea lex non erit perfecte, et in rigore lex, ut sic loquamur. Nam cum (ut diximus, vel potius ut Apostolus dicit) finis praecepti sit charitas et ex fine mensurentur praecepta; si quod praeceptum constituatur de re, quae parum admodum ad eum finem pertineat, ut si speciali praecepto caveatur ne quis verbum otiosum loquatur, id praeceptum non poterit esse perfecte, et in rigore, atque (ut aliqui loquuntur) antonomastice lex.

Ita videmus omnia peccata venialia, aut non esse perfecte voluntaria, aut non esse perfecte contra legem, quae perfecte et in rigore sit lex. Et quia quod non est perfecte voluntarium, hoc ipso etiam non est perfecte contra legem, nisi materialiter; propterea recte dicunt theologi peccata venialia, cujuscumque tandem generis sint, non esse contra legem, sed praeter legem.

Quod totum hac etiam ratione confirmari potest. Si peccatum veniale perfecte ac proprie esset contra legem, sequeretur hominem justum statim atque unum aliquod peccatum veniale commisit, esse vere ac perfecte legis praevaricatorem et per hoc reum omnium coelestium praeceptorum, juxta illud apostoli Jacobi; *Qui ostendit in uno, factus est omnium reus*, Jacobi 2. Hoc autem falsum et absurdissimum esse constat ex eo, quod Scriptura vocat homines simpliciter sanctos et justos, et legis divinae observatores, etiam cum peccatis venialibus non carent. Nam de Zacharia et Elisabeth sic scribit Lucas cap. 1. *Erant autem justi ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis et justificationibus Domini sine querela.* Hos autem non caruisse peccatis venialibus etiam tunc, cum (teste Evangelista) incedebant in omnibus mandatis Domini, dubium esse non potest, cum apostolus Joannes de se, et sui similibus dicat: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus*, 1. Joan. 1. Et alius Apostolus: *In multis offendimus omnes*, Jacobi 2.

Denique peccata venialia non excludunt charitatem, nam alioqui in hominibus justis esse non possent, cum (teste Augustino lib. de natura et gratia, cap. ult.) charitas sit vera, perfectaque justitia: *Qui autem diligit legem implevit*, ut Apostolus ait Roman. 13. non igitur legis praevaricator est, qui sola habet peccata venialia, quin potius iis etiam praesentibus legem implere dicitur. Quare non sunt peccata venialia proprie contra legem, neque perfecte simpliciterque peccata.

CAPUT XII.

Diluuntur objectiones ex Scripturis.

Restat nunc, ut objectiones, quae contra ea quae diximus, fieri solent, breviter diluamus.

Prima objectio sumitur ex Scripturis, quae generatim de omni peccato ita pronunciant: *Maledictus omnis, qui non permanserit in omnibus, quae scripta sunt in libro legis hujus.* Deuteron. 27. *Anima, quae peccaverit, ipsa morietur.* Ezechiel. 18. *Stipendium peccati mors.* Roman. 6. *Qui offenderit in uno factus est omnium reus.* Jacobi 2. *Qui solverit unum de mandatis istis minimus vocabitur in regno coelorum.* Matth. 5. Haec dicuntur de peccatis universe; igitur omnia peccata reum faciunt maledictionis divinae et mortis aeternae, et a regno coelorum excludunt. Quare sunt omnia ex se mortalia, et si quae venialia sunt, id non habent ex natura sua, sed ex misericordia Dei.

Ac ne forte quis dicat, peccata venialia non esse simpliciter et absolute peccata; Scripturas autem allegatas de veris perfectisque peccatis esse accipiendas: probari potest ex apostolo Joan. peccata venialia simpliciter et absolute peccata et iniquitates in divinis literis nominari.

De venialibus enim loquitur in epist. 1. cap. 1. cum ait: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est: si autem confiteamur peccata nostra, fidelis est et justus, ut remittat nobis peccata nostra, et emundet nos ab omni iniquitate.* Apostolus quoque Jacobus cap. 3. suae epistolae peccata venialia offensiones appellat, cum ait: *In multis offendimus omnes.* Et ipse idem cap. 2. de offensionibus generatim ait: *Qui offenderit in uno factus est omnium reus.*

Denique si minima mandata violari non possunt sine amissione regni coelestis (minimum enim vocari in regno coelorum) nulla peccata tam parva erunt, quae non possint hominem damnare, si a Deo absque misericordia judicemur.

Respondeo: Quamvis peccata venialia, si cum mortalibus conferantur, non sint perfecte peccata, ut in extremo capite superiore docuimus, absolute tamen peccata nominari possunt, ut in sacris literis nominantur. Nam juxta communionem philosophorum doctrinam, ens non univoce dicitur de Deo et rebus creatis; neque de substantia et accidente, et sunt res omnes creatae, res imperfectae, cum creatore collatae; et accidentia, entia sunt imperfecta, si cum substantia conferantur: nomen tamen entis non solum Deo, sed etiam rebus creatis, et ipsis quoque accidentibus, absolute communicatur. Itaque non negamus peccata venialia, ab-

solute peccata, et iniquitates, atque offensiones dici posse, et re ipsa his nominibus in divinis literis appellari: sed dicimus vocabula ista non univoce peccatis mortalibus et venialibus convenire, et idcirco non esse ex solis his vocibus de rebus ipsis pronuntiandum, sed oportere ex adjunctis, antecedentibus et sequentibus judicare, ubi Scripturae divinae de peccatis mortalibus, et ubi de venialibus loquantur.

Porro in locis in argumento allatis, non de peccatis in universum, sed de solis mortalibus agi facile probare possumus. Primum, quia si Scripturae illae peccata venialia comprehenderent, sequeretur homines justos ob sola peccata venialia non solum excidere posse a vita gratiae, sed etiam re ipsa excidere; non enim Scripturae illae dicunt, animam quae peccaverit, posse mori, si Deus imputare velit peccatum, sed plane mori: neque dicunt, eum qui non permanserit in praeceptis Domini, posse maledici, si Deus voluerit, sed jam esse maledictum: et stipendium peccati non dicunt, posse esse mortem, sed re ipsa esse: neque ait s. Jacobus, eum qui ostendit in uno, posse fieri omnium reum, sed factum esse omnium reum. Et denique in evangelio Dominus non ait; Qui solverit unum de mandatis istis minimis, et docuerint sic homines, minimus vocari poterit in regno coelorum, sed absolute pronunciat minimum, idest, nullum, eum esse vocandum in regno coelorum. At ne ipsi quidem adversarii concedunt, ob sola peccata venialia hominem justum excidere a vita gratiae; vel maledici a Domino; vel fieri totius divinae legis violatae reum; vel excludi continuo ab haereditate regni coelestis: igitur loco illa non de venialibus delictis, sed de criminibus tantum accipienda sunt.

Deinde hoc idem ostenditur ex adjunctis praecedentibus, vel sequentibus. Siquidem maledictio illa Deuteronomii refertur ad violatores mandatorum, quae in eo ipso loco tradita fuerant. Id enim significat illud pronomen, *hujus*, cum dicitur: *Maledictus qui non permanserit in omnibus, quae scripta sunt in libro legis hujus.* Ea vero mandata sunt omnia longe gravissima de cavenda idololatria, incestu, homicidio, et similibus, quae consensu omnium crimina sunt ac peccata lethalia.

Pari ratione Ezechiel ubi ait: *Anima quae peccaverit, ipsa morietur*, enumerat varia scelera, quae sunt omnia genere suo mortalia, et quidem ex gravioribus, et ideo abominationes et res detestandas, atque impietates ea nominat. De ejusmodi autem peccatis rectissime dicitur: *Anima quae peccaverit, ipsa morietur.*

Jam vero b. Paulus in toto 6. cap. epist. ad Romanos, de peccato illo disserit, quod pugnat cum gratia, et simul cum justitia manere non potest; et quod qui habet, mortuus est, qui non habet, vivus: qualia sunt non omnia peccata, sed solum lethalia, venialibus enim gratiam, justitiam, et vitam non excludi, et catholici et Lutherani admittunt. De his igitur peccatis in extremo capite concludit: *Stipendium peccati mors, gratia autem Dei vita aeterna.*

S. Jacobus in epistola sua cap. 2. cum ait: *Qui offenderit in uno, factus est omnium reus;* explicat satis aperte de criminibus se loqui, quae proprie et perfecte sunt contra legem. Sic enim subjungit continuo: *Qui enim dixit; Non moechaberis, dixit, et Non occides. Quod si non moechaberis, occides autem, factus es transgressor legis*, Cur autem dixerit, reum esse omnium mandatorum, qui unum transgressus fuerit, etiamsi caetera observasse videatur, caussam reddit s. Augustinus in epist. 29. ac s. Hieronymum, quem sequitur Beda in commentario hujus loci, et Oecumenius, quia videlicet omnia mandata ad unum revocantur, quod est mandatum dilectionis, ut Apostolus docet Rom. 13. hinc enim sequitur, ut qui unum aliquod praeceptum violet, consequenter charitatem violet; qui autem charitatem violat, totam legem quodammodo violat: efficitur enim ita simpliciter transgressor legis, et reus mortis aeternae, ac si nullum unquam praeceptum servasset.

Et quemadmodum, ut pulchre docet auctor operis imperfecti in Matthaeum homil. 33. in 2. tom. s. Joannis chrysostomi, ei qui unum solum corporis partem non armatam reliquit, et inde vulnus accepit et periit, nihil prodest, quod reliqua membra magno labore munierit, ita nihil prodest ad mortem aeternam evadendam omnia praecepta servare, si quis offendat, ac labatur in uno, cum omnia sint in charitate connexa, et qui charitatem violat, amicus Dei esse non possit.

Ex his autem perspicuum est, b. Jacobum per offensionem in uno, hoc loco non intelligere quamlibet offensionem, sed eam tantum, quae charitatem excludat, qualis certe non est offensio, quam venialem dicimus, quippe quae in hominibus justis, et charitate flagrantibus reperitur. Neque enim sine charitate erat discipulus ille, quem diligebat Jesus, cum de se et caeteris diceret: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, hos ipsos seducimus etc.* Quare s. Jacobus longe aliter accepit offensionem, cum dicit cap. 2. *Qui offendit in uno, factus est omnium reus*. Et cum postea cap. 3. dicit: *In multis offendimus*. Ibi enim de offensione criminali, hic de veniali loquutus est; et ideo ibi de eo qui offendit in uno, subjunxit, *Factus est omnium reus*; hic autem addidit: *Qui autem non offendit in verbo, hic perfectus est vir*; ubi de ea offensione loqui se declaravit, quae perfectioni, non de ea, quae necessariae integritati opponitur.

Restat ultimus locus ex evangelio Matth. cap. 5. quem locum praeter caeteros urget Calvinus, in antidoto concilii tridentini sess. 6. cap. 12. Ubi primum observandum est; non dixisse Dominum: Qui fecerit peccatum minimum, minimus vocabitur in regno coelorum: neque etiam dixisse: Qui solverit unum ex his mandatis minimis, minimus vocabitur etc. Sed: *Qui solverit unum de his mandatis minimis, et docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno coelorum*. Ubi Dominus excludit a regno non eos, qui quomodocumque solvunt mandata legis divinae, sed qui solvunt, prava interpretatione illa destruentes, quod scribae et pharisaei faciebant, qui sic praedicabant dilectionem amicorum, ut inimicos odio haberi praecipe-

rent; et sic adulterium damnabant,ut concupiscentiam solo corde conceptam prohibitam esse negarent. Hinc,enim Dominus clamabat: *Non veni legem* (mortalem videlicet) *solvere*, idest, abrogare, ac tollere, *sed adimplere*,idest, perfecte explicare et vires ad eam servandam fidelibus suppeditare. Itaque hoc modo unum ex minimis mandatis solvere, non est peccatum minimum ac veniale, sed ingens ac lethale crimen,cum sit depravare ac corrumpere verbum Dei.

Et hoc modo intelligit hunc locum s. Hieronymus in commentar. ubi dicit, a Domino sugillari scribas et pharisaeos, qui mandata divina, perperam exponendo, corrumpebant. S. etiam Augustinus in lib. 1. de serm. Domini in monte cap. 16. scribit, illud: *Qui solverit et docuerit sic homines*, ita esse accipiendum, ut sensus sit: *Qui solverit et docuerit sic, idest,secundum id quod solvit. non secundum id quod invenit et legit.*

Deinde si quis contendat, excludi hoc loco a regno coelorum non solum qui perverse docet, sed etiam qui non observat mandata minima, etiamsi forte recte doceat: possumus aliam adhiberi solutionem. Nam per mandata minima recte possunt intelligi mandata legis veteris: *Non occides*: *Non moecchaberis etc.*de quibus paulo ante dixerat:*Non veni legem solvere.sed implere.* Et hoc modo hunc locum intelligit s. Augustinus in lib. 1. de serm. Domini in monte cap. 18. et s. Anselmus in comment.dicuntur enim illa minima,non quia pecatum minimum aut leve committant,qui ea praevaricantur; sed quia minus perficiant hominem, quam ea, quae Christus explicando et perficiendo tradidit. Minus enim perfectus est qui tantum non moechatur,quam qui etiam non videt ad concupiscendum: et minus perfectus est qui tantum non occidit, quam qui etiam nullum verbum contumeliosum dicit.

Denique si quis omnino velit per mandata minima intelligi mandata, quae Christus adjecit supra justitiam scribarum et pharisaeorum, ut exponunt Chrysostomus et Theophilactus: tum solutionem tertiam adferemus. Dicemus enim mandata minima vocari, Non concupiscere mulierem alienam; Non dimittere propriam,nisi ob fornicationem; Non aliam ducere priore vivente; Non dicere proximo *fatue*:Non odisse inimicos, et similia, quae vera et propria mandata sunt,quaeque sine crimine violari non possunt.Nam ut docent Chrysostomus et Theophilactus,non vocavit ea Christus minima mandata, quia re vera sint levia et exigua, sed ut modeste de rebus suis loqueretur, et nos doceret etiam in hac doctrina humilitatem, vel etiam quia minus peccatum est haec violare, quam superiora. Minus enim malum est concupiscere, quam re ipsa moechari; et dicere *fatue* quam occidere. Quocirca sicut non occidere et non moechari sunt minima, quoad perfectionem, ut dicebat s. Augustinus et s. Anselmus, et e contrario sunt maxima, quoad reatum, quem inducunt,si violentur: sic etiam non concupiscere et non conviciari sunt minima quoad reatum, et e contrario sunt maxima quoad perfectionem.

Sed objicies, inter Christi mandata non solum inveniri; Non conviciari, sed etiam Non irasci, et Non dicere *raca*, quae qui non observent, peccant venialiter, et tamen juxta Domini sententiam, qui mandata illa minima solverit, minimus vocabitur in regno coelorum.

Respondeo: Illa non esse proprie et per se mandata, sed gradus ejusdem mandati. Dominus enim explicare volens perfecte mandatum illud legis:*Non occides*, quod a scribis et pharisaeis perperam exponebatur: docuit non solum re ipsa, sed etiam verbis et cogitatione proximum laedere peccatum esse: et simul explicuit discrimen horum graduum cum ait: *Qui irascitur, reus erit judicio*; *Qui dixerit* raca, *reus erit concilio*; *Qui dixerit* fatue, *reus gehennae ignis.*Igitur docuit, mandatum, de non occidendo, perfectissime observari ab eo, qui ne irascitur quidem proximo sine caussa; si vero quis leviter irascitur, ita ut non prorumpat in vocem indignationis, aut certe non in apertum convicium, cum jam recedere a perfecta observatione legis,sed tamen censeri secundum quid non autem simpliciter praevaricatorem,et ideo non esse reum gehennae ignis, sed poenae longe mitioris. Si quis autem manifestum convicium in proximum jaciat, quod certe ex amico pectore progredi nequit, tum demum non a perfecta observatione,sed simpliciter ab observatione legis eum cecidisse, atque adeo reum gehennae ignis factum esse, et si reus est simpliciter violatae legis, qui verbo laedit, multo magis reum esse, qui verberibus,aut morte fratrem suum afficit. Atque haec de prima objectione.

Aliae objectiones sumuntur ex aliis Scripturae sacrae testimoniis, quae non ita directe, sed quasi ex obliquo pugnare videntur contra ea, quae nos supra docuimus.

Est igitur Secunda objectio, quam Joannes Calvinus producit in medium, illud Matth. 22. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, etc.* Ex quo loco ejusmodi argumentum conficit in antidoto concilii trident. sess. 6. cap. 12. *Quaero*, inquit, *an ullum sit omnino quamlibet leve peccatum, quod non legis observantiae repugnet? Quae enim vitiosa cogitatio obrepet in hominis animum, si totius Dei amore occupetur? non autem satisfit legi,nisi cum diligitur Deus ex toto corde.*

Respondeo: Dilectio Dei ex toto corde duobus modis intelligi potest, Uno modo ut idem sit *ex toto corde*, quod super omnia alia integre ac perfecte, ut nihil Dei amori anteponatur, vel adaequetur; Altero modo ut semper actu Deus cogitetur et diligatur, et sic animum Dei amor occupatum teneat, ut nihil obrepere possit, quod sit (non inquam) contra, sed praeter Dei, vel proximi charitatem. Priore modo fatemur imperari nobis, ut Deum ex toto corde diligamus, sed cum hac dilectione negamus pugnare peccata venialia. Ac per hoc falsum esse contendimus repugnare observantiae legis quamlibet leve peccatum. Posteriore modo fatemur,nullam vitiosam cogitationem obrepere posse ei, qui totus in Dei amore occupetur, sed eam dilectionem,quae propria est beatorum, nobis in hac vita non proprie imperari, sed tantum indicari asserimus, ut nimirum sciamus, quo spem ac desideria dirigere debeamus.

Haec autem ita se habere in libro de monachis, cap. 2. et 13. jam antea demonstravimus. Sed hoc loco nobis illud unum argumentum sufficiet, quod Scriptura testetur Davidem in toto corde suo sequutum esse Deum 3. Regum 14. et similiter Josiam 4. Reg. 23. et de Zacharia et Elisabeth scribat Lucas cap. 1. ambulasse eos in omnibus mandatis et justificationibus Domini. neque enim dicerentur ambulasse in omnibus mandatis, qui primum et maximum.quod est de diligendo Deo ex toto corde neglexissent. Quod autem de Davide, Josia,Zacharia. Elisabeth Scripturae, testantur, ambigi non potest, quin etiam dici possit de Abrahamo, de Moyse, de Elia, de Joanne Baptista, de apostolis Petro, Paulo, Joanne, Jacobo et caeteris, et tamen Joannem dixisse scimus: *Si dixerimus quia peccatum non habemus,nos ipsos seducimus*, 1.Joan. 1. et Jacobum similiter: *In multis offendimus omnes*, Jacob. 3.Quare non repugnant observantiae legis imperantis dilectionem ex toto corde, levia illa peccata, quae in illis fuerunt,qui Deum ex toto corde dilexerunt.

Tertia objectio sumitur ex illo Joan. 13. *Si non lavero te,non habebis partem mecum*. Nam s.Augustinus in commentario hujus loci interpretatur per lotionem pedum, purgationem a peccatis venialibus cujus expositionem sequitur etiam s. Bernar. in sermone de coena Domini. Quod si peccata venialia excludunt a parte Domini, idest, a regno coelesti; profecto natura sua non venialia,sed mortalia dicenda sunt. Adde quod s. Basilius lib. 1.de Baptismo, cap. 2. dicit, Jacobum ideo dixisse;*Qui offendit in uno factus est omnium reus*, quia audierat a Domino,*Si non lavero te non habebis partem mecum*. Ex quo intelligimus, ad venialia peccata etiam pertinere illud; *Qui offendit in uno,factus est omnium reus*.

Respondeo: Illud (*si non lavero te,non habebis partem mecum*) duobus modis exponi potest. Uno modo ad literam de materiali pedum lotione, ut videlicet notetur inobedientia apostoli Petri, qui Domino parere nolebat in eo, ut sineret sibi pedes lavari; et hoc modo accepit s. Basilius hanc Domini comminatione, et recte dixit, tale peccatum esse non obedire Domino, ut qui in ea una re offendat, fiat omnium praeceptorum reus, non enim veniale, sed mortale peccatum fuisset, si apostolus Petrus perspecta Domini voluntate obstinate resistere omnino decrevisset.

Altero modo de spirituali lotione a peccatis venialibus,quomodo acceperunt hunc locum s. Augustinus et s. Bernardus, praesertim propter illa verba: *Qui lotus est non indiget, nisi ut pedes lavet;* quibus verbis significatur homines justos esse quidem lotos, et tamen egere in hac vita purgatione a peccatis venialibus quasi sordibus pedum ex humana conversatione contractis. Quamvis autem fieri non possit, ut quis cum ejusmodi sordibus in regnum coelorum ingrediatur, quo nihil coinquinatum intrabit, Apocal. 21. et ideo recte dictum sit, *Si non lavero te, non habebis partem mecum*; tamen non simpliciter ejusmodi peccata excludunt a regno, sed solum ad tempus, donec videlicet purgata non fuerint; et quia non merentur ex natura sua poenam aeternam, sed temporalem,ideo ex natura sua non excludunt a regno, nisi pro tempore illo,quod ad sui purgationem exigunt.

Quarta objectio sumitur ex illo Matth. 10. *Quicumque dederit uni ex minimis istis calicem aquae frigidae, non perdet mercedem suam*. Sic enim quidam ratiocinantur;Minima opera bona merentur vitam aeternam, ut ex testimonio allato perspicuum est:igitur et minima peccata merentur supplicium sempiternum.

Respondeo: Multis modis argumentum hoc peccat. Primum enim non ait Dominus de eo, qui dederit calicem aquae frigidae, vitam aeternam possidebit,sed *non perdet mercedem suam*. Quare ex eo testimonio effici non debet,minima peccata mereri mortem aeternam,sed non perditura esse poenam suam, quod quidem libenter concedimus, sed non continuo poena illa erit sempiterna.

Deinde etiamsi Dominus disertis verbis promisisset regnum coelorum iis, qui darent calicem aquae frigidae, non tamen consequens esset, ut minimo peccato deberetur poena gehennae. Dare enim minimo operi maximum praemium, ingens liberalitas et misericordia esset. Dare autem minimo peccato maximam poenam, injustitia et crudelitas esset. Denique dare calicem aquae frigidae ex charitate Dei, non est minimum opus, sed valde magnum, et vere meritorium vitae aeternae; huic autem operi bono non est opponendum peccatum veniale, quod simul cum charitate consistit,sed mortale,quod charitati repugnat. Quodlibet autem peccatum charitati repugnans, etiamsi alioqui minimum videatur, non minimum, sed magnum erit, et vere mortis aeternae meritorium.

Aliae quaedam objectiones proponi possent ex illis Scripturae testimoniis, quae docere videntur, animas in purgatorio non esse certas de salute: ex quo deducitur, peccata venialia, quae in illis forte haerent, cum de hac vita discedunt, mortem sempiternam promereri. Sed eae solutae sunt in 2.lib. de purgatorio cap. 5.

CAPUT XIII.

Solvuntur objectiones ex Patribus.

Jam vero ex Patribus primo loco objici solet s. Basilius, qui in quaestionibus compendio explicatis quaest. 4. scribit, nullum peccatum esse contemnendum ut parvum, cum re vera nullum sit parvum. quando b. Paulus de omni peccato generatim pronunciaverit, stimulum mortis peccatum esse; et rursus quaest. 293. affirmat,in novo Testamento nullam inveniri differentiam gravium et levium peccatorum.

Respondeo: Non certo constat, an eae quaestiones sint magni Basilii, an potius Eustathii Sebasteni , cujus multi et graves errores damnantur in concilio gangrensi. Huic enim auctori a multis hoc opus olim adscriptum fuisse testes sunt Sozomenus lib. 3. historia cap. 13. et Nicephorus lib. 9. cap. 16. et lib. 13. cap. 29. Huc etiam accedit, quod auctor harum quaestionum quaest. 1. et qu. 95.

non videtur admittere traditiones non scriptas,cum econtrario s. Basilius in libro de Spiritu sancto ad Amphilochium, cap. 27. acriter eas defendat.Quare cum valde probabile sit eas quaestiones editas esse ab homine parum probatae fidei, non est cur earum testimonium magni faciamus.

Possumus tamen eas sententias cujuscumque sint, in bonum sensum explicare. Solum enim videtur auctor ille demonstrare voluisse,nullum peccatum apud Christianos,ac potissimum apud monachos ut parvum ac leve contemnendum esse.Quamvis enim unum peccatum sit alio gravius, ut idem auctor docet quaest. 106. tamen omnia, etiam levissima christiano homini, a quo major vitae perfectio exigitur, quam a Judaeo, pro viribus cavenda sunt. Quod si id Christianis in commune recte praecipitur, quanto magis monachis, quos auctor ille potissimum instituendos susceperat, praecipiendum erit? Quod vero ille addit,omne peccatum esse stimulum mortis,potest etiam admitti, quia omne peccatum, aut mortem efficit, si est mortale, aut ad eam disponit, si est veniale.

Secundo loco objici potest testimonium s. Hieronymi, qui in 2. dialogo adversus Pelagianos ante medium, videtur omnia peccata habere pro mortalibus cum ita loquitur: *Si ira, et sermonis injuria, atque interdum jocus, judicio concilioque, et gehennae ignibus delegatur, quid merebitur turpium rerum appetitio et avaritia, quae radix est omnium malorum?*

Respondeo: Sine ulla dubitatione s. Hieronymus non accepit illos reatus conjunctim,quasi existimaverit, iram, vel jocum reos homines efficere judicii, concilii et gehennae ignis: Si enim hoc vellet, pugnaret cum ipsa Domini sententia, quam ipse idem Hieronymus paulo ante adduxerat. Siquidem in ea sententia tres reatus tribus peccatorum generibus, vel potius tribus gradibus ejusdem peccati respondent, singuli singulis, non singulis omnes. Et quamvis Hieronymus in enumerandis gradibus peccati Primo loco posuerit iram; Secundo sermonis injuriam; Tertio jocum: In enumerandis autem reatibus, Primo loco posuerit judicium; Secundo concilium; Tertio gehennam ignis: Tamen non respondet joco gehenna ignis,sed sermonis injuriae, ut ex evangelii textu colligitur. Quare s. Hieronymus non habuit rationem ordinis in illa enumeratione, sed tantum numeri.

Tertio objiciunt aliqui s. Augustinum,qui in lib. 2. de peccatorum meritis et remiss. cap. 3. habet haec verba: *Quis cum spe aliqua adipiscendae salutis aeternae, de hac vita migraret, manente illa sententia, quod quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno,factus est omnium reus, nisi post paululum sequeretur, superexultat autem misericordia judicium?* Videtur enim his verbis s. Augustin. significare, peccata quaecumque etiam venialia ex se mereri mortem aeternam, et re vera ob quodlibet peccatum damnandos homines nisi misericordia judicium mitigaret. Cui sententiae similis est illa,ejusdem auctoris in epist. 29. *Cum rex justus sederis in throno,quis gloriabitur castum se habere cor?aut quis gloriabitur, mundum se esse a peccato? quae igitur spes est, nisi superexaltet misericordia judicium?* Et illa ex confessionibus lib. 9. cap. ult. *Vae etiam laudabili vitae hominum, si remota misericordia discutias eam.*

Sunt praeterea multa loca ejusdem auctoris, qui docent, multa venialia simul collecta damnare hominem: ex quo sequi videtur, ut si pauca venialia non damnent, id fiat ex misericordia Dei, non ex natura ipsius peccati. Loca sunt haec: In epistola 29. ad Hieronymum: *Denique*, inquit, s. *Jacobus jam ex isto loco de misericordia operibus loquitur, ut quos vehementer illa sententia terruerat, consoletur, cum admonet, quomodo etiam quotidiana peccata (sine quibus hic non vivitur) quotidianis remediis expientur: ne homo, qui cum in uno offenderit, fiat omnium reus: in multis offendendo, quia in multis offendimus, propter magnum aggerem reatus sui minutatim collectum ad tribunal tanti judicis perveniat,et eam, quam non fecit, misericordiam non inveniat,sed potius dimittendo,atque dando mereatur sibi dimitti peccata,reddique promissa.* In epistola 108. ad Seleucianum: *Est etiam*, inquit,*poenitentia bonorum et humilium fidelium poena quotidiana, in qua pectora tundimus, dicentes: Dimitte nobis debita nostra: sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Neque enim ea nobis dimitti volumus, quae dimissa non dubitamus in baptismo, sed illa utique, quae humanae fragilitati, quamvis parva, tamen crebra subrepunt, quae sit collecta contra nos fuerint ita nos gravabunt et oppriment, sicut unum aliquod grande peccatum. Quid enim interest ad naufragium, utrum uno grandi fluctu navis operiatur et obruatur an paulatim subrepens aqua in sentinam,et per negligentiam derelicta, atque contempta impleat navem,atque submergat?*

In concione 3. super psalm. 118.*Sed quoniam*, inquit, *tentatio est vita hominis super terram, etiamsi a criminibus longe simus, non tamen deest, ubi desideriis peccati,vel facto, vel dicto, vel cogitatu obediamus,quando adversus majora vigilantibus quaedam incautis minuta subrepunt, quae si adversus nos colligantur, etiamsi non singula suis motibus conterunt, omnia tamen acervo nos obruunt.* Tract. 12. in Joan. *Quomodo*, inquit, *minuta peccata si negligantur, occidunt? minutae sunt guttae, quae flumina implent. Minuta sunt grana arenae, sed si multa arena imponatur, premit, atque opprimit. Hoc facit sentina neglecta, quod fluctus irruens paulatim per sentinam intrat: sed diu intrando et non exhauriendo, mergit navim.* Denique tract. 1. in epist. Joan. *Ista levia*, inquit, *quae diximus, noli contemnere: si contemnis, quando appendis, expavesce quando numeras. Levia multa faciunt unum grande,Multae guttae implent flumen. Multa grana faciunt massam.*

Respondeo: Duo quaedam pro compertis habenda sunt, ex quibus pendet horum locorum explicatio. Primum est, s. Augustinum non existimasse, eum qui venialiter offendit in uno, fieri omnium reum, justa sententiam s. Jacobi, sed solum eum, qui lethaliter offendit. Id quod perspicuum est ex

epist. 29. ad Hieronymum, ubi s. Augustinus non semel repetit, ideo, qui offendit in uno, fieri omnium reum, qui pugnat contra charitatem, ex qua pendent omnia mandata. Quare ex sententia s. Augustini, qui peccat salva charitate, non ita offendit, ut fiat omnium reus. Idem autem s. Augustinus in eadem epistola scribit, peccata venialia committi a filiis Dei justis et charitatem habentibus, sed non tantam, quantam in patria coelesti habebunt. Ex eo enim quod non est in hac vita charitas tam perfecta, quam erit in futura vita, omnia peccata venialia committi dicit.

Itaque vult peccata lethalia simpliciter cum charitate non posse consistere: peccata autem venialia consistere quidem cum charitate, sed non cum perfectione illa charitatis, quam habebimus in patria. Ex quo sequitur, ut qui lethaliter offendit in uno, fiat omnium reus; non autem qui venialiter. Quocirca in extrema epistola, ubi loquitur de peccatis venialibus, dicit eos qui multa peccata levia et quotidiana committunt, terreri a b. Jacobo dicente: *Qui offendit in uno factus est omnium reus*; non quia unum peccatum leve et quotidianum eam vim habeat, ut faciat omnium reum; sed quia magna congeries peccatorum levium videatur aequare unum aliquod grande peccatum, quod qui commiserit, fiet omnium reus. Hoc enim significant illa verba supra citata, quos vehementer illa sententia terruerat, consolatur cum admonet, quomodo etiam quotidiana peccata, sine quibus hic non vivitur, quotidianis remediis expientur, ne homo qui cum in uno offenderit, fiat omnium reus, in multis offendendo, quia in multis offendimus propter magnum aggerem reatus sui minutatim collectum ad tribunal tanti judicis perveniat etc.

Alterum est, sententias illas s. Augustini, in quibus docet multa peccata levia simul collecta occidere, et damnare hominem non secus atque unum grande peccatum; non sic esse accipiendas, quasi multitudo peccatorum venialium, dum venialia manent, aequari possit uni mortali. Id enim apertissimis rationibus convincitur esse falsum. Nam venialia peccata, ex consensu omnium theologorum, neque tollunt, neque minuunt habitum charitatis, sed solum actum et fervorem ejus impediunt: quare etiamsi omnia peccata venialia simul colligerentur in unum, numquam efficerent id, quod facit unum lethale peccatum, quod videlicet continuo charitatem excludit. Deinde poena mortalis peccati sempiterna est, poena venialis temporaria: at nulla spatia temporalia aeternitatem adaequare queunt: igitur nec ulla multitudo venialium peccatorum unius mortalis peccati gravitatem unquam adaequabit. Siquidem ea est proportio poenae ad poenam, quae culpae ad culpam cum poena sequatur culpam.

Ad haec si multa venialia uni mortali aequalia essent, incredibilis ambiguitas in animis fidelium existeret, cum neque Scripturae, neque concilia, neque ulli auctores unquam definierint, quot venialia requirantur ad unum mortale efficiendum. Denique oporteret venialia peccata, cum multa sunt, necessario in confessione sacramentali sacerdotibus aperire; quod et concilio tridentino sessione 14. cap. 5. et communi Christianorum sensui, et consuetudini repugnat.

Sententia igitur sancti Augustini (ut recte docet b. Thomas in 1. 2. quaest. 88. art. 3.) ea fuit, multa venialia, si contemnantur et negligantur, paulatim disponere hominem ad mortale crimen: quemadmodum vulnus curabile, si negligatur, paulatim gignit apostema lethiferum, et eo modo dicitur fieri incurabile. Id quod apertius scribit s. Gregorius lib. 10. Moral. cap. 14. illis verbis: *Si curare parva negligimus, insensibiliter seducti audenter etiam majora perpetramus*. Et ante utrumque, idem scripsit Ecclesiasticus cap. 19. cum ait: *Qui spernit modica, paulatim decidet*. Posset etiam dici, multa venialia, secundum Augustini sententiam aequari uni mortali, quoad poenam temporalem in purgatorio luendam.

His duobus praemissis: Respondeo ad primum testimonium ex lib. 2. de peccatorum meritis et remissione duabus de caussis s. Augustinum scripsisse: *Quis cum aliqua spe adipiscendae salutis etc.* Primo: Quia quodlibet crimen quamvis solum et minimum sit, sufficit ad aeternam hominis perditionem, et nemo certo novit, an non habeat, vel habuerit aliquod ejusmodi crimen, unde iram Dei sibi conciliaverit, et ad gratiam ejus per veram poenitentiam non redierit. Et ideo nemo cum spe adipiscendae salutis de hac vita migraret, nisi sciret, se bonum Dominum habere, et speraret, per ejus misericordiam peccata sua, praesertim lethalia, jam esse dimissa. Secundo: Quia in venialibus offendimus omnes, multa autem venialia disponunt (ut diximus) ad mortale; qui vero offendit in uno mortaliter, efficitur omnium reus: ideo nisi Deus providisset nobis quotidiana remedia ad quotidiana purganda peccata, nemo fere esset, qui cum spe aliqua adipiscendae salutis, de hac vita migraret.

Ad alterum locum ex epistola 29. et Ad tertium ex lib. 9. confess. Respondeo: Loqui s. Augustinum de poena purgatorii, quae acerbissima est, et quam vix ulli justi homines, nisi ex magna Dei misericordia evadunt, ita ut recta ex corpore ad coelum evolent. Hoc autem ita esse perspicuum est ex eodem lib. 9. confess. cap. ult. Nam oraturus Augustinus pro anima matris suae defunctae, quam vehementer laudaverat, ne quis forte miraretur, cur pro ea oraret, quam tantopere commendaverat, reddit rationem dicens: *Vae etiam laudabili vitae hominum, si remota misericordia discutias eam.* Ubi si illud *vae*, respiceret damnationem aeternam, non fuisset ratio, cur pro defuncta matre orandum esset: neque enim pro damnatis orare licet.

Itaque significare voluit, homines etiam vitae laudabilis, non carere peccatis venialibus, ob quae si severe judicentur, gravissimas poenas in purgatorio luere debeant. Poenas autem purgatorii majores esse omnibus poenis et suppliciis hujus vitae, et propterea recte dici: Vae illis, qui ad eas luendas descendunt, testatur idem Augustinus tract. in psalm. 37. ubi sic ait: *Salvus erit quasi per ignem, gravior tamen erit ille ignis, quam quidquid potest homo pati in hac vita*. Ad alia loca jam responsum est.

CAPUT XIV.

Diluuntur objectiones ex naturali ratione petitae.

Supersunt adhuc paucae quaedam objectiones, quae ex ipsa naturali ratione ducuntur.

Prima objectio: Quaelibet culpa juste potest a Deo puniri poena mortis et temporalis et aeternae; igitur quaelibet culpa natura sua mortalis est, et sola Dei misericordia venialis. Antecedens probatur. Nam malum culpae etiam levissimae majus est quolibet malo poenae etiam gravissimae; igitur juste potest quaelibet culpa puniri quavis poena etiam mortis aeternae; Antecedens hujus argumenti posterioris probatur, quia potius subeunda est quaevis poena quamvis gravissima, quam peccatum aliquod etiam levissimum perpetrandum; Nam alioqui peccatum aliquando licitum esset, quod nullo modo fieri potest, cum repugnantia sint, aliquid esse peccatum et esse licitum

Respondeo: Potest quidem Deus de rebus suis facere quicquid libuerit, et non solum hominem qui venialiter peccavit interficere, sed etiam in nihilum redigere: tamen si id faceret, Dominum se probaret, non judicem: *Nam* (ut s. Augustinus ait lib.3.adversus Julianum,cap.18.) ***Bonus est Deus, justus est Deus, potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est: non potest quemquam sine malis meritis damnare, quia justus est.*** Ita possumus, et nos dicere, bonus est Deus, justus est Deus. Potest aliquos supra condignum remunerari, quia bonus est: non potest quemquam supra condignum punire, quia justus est. Quare negamus quod in antecedenti illo assumitur, posse Deum juste punire peccatum quodlibet etiam veniale, poena omnium gravissima, quae est mors aeterna.

Ad probationem Respondemus: Culpam quidem etiam levissimam esse majus malum, quam sit poena quaecumque etiam gravissima. Nam culpa est malum simpliciter, et nullo modo eligibilis: poena autem est malum illi, qui punitur, non tamen simpliciter, quin etiam bona et justa dici debet, et est eligibilis ad vitandum malum culpae. Sed non ideo debetur maxima poena levissimae culpae quia poena ex genere suo minus est malum quam culpa. Non enim debetur culpae ex ratione justitiae maximum aliquod malum simpliciter, sed malum poenae; quod cum malo culpae proportionem habet, ita ut gravi culpae gravis poena, graviori gravior, gravissimae gravissima, et contra levi levis, leviori levior, levissimae levissima poena respondeat. Itaque tametsi mors potius oppetenda sit, si optio detur, quam otiosum verbum proferendum. Non tamen otiosum verbum prolatum sempiterna morte vindicandum erit, quo supplicio parricidia, atque adulteria, aliaque ejusdem generis crimina vindicantur.

Altera objectio. Peccatum veniale infinitam habet malitiam, estque infinito odio dignum; igitur infinitam poenam ex natura sua meretur. Probatur antecedens: nam non debet peccatum veniale committi ad quodvis bonum, etiam infinitum adipiscendum; ergo non minus est odibile peccatum veniale, quam sit amabile bonum infinitum; bonum autem infinitum infinito amore dignum est; ergo peccatum veniale infinito odio dignum est; habet igitur peccatum veniale infinitam malitiam, sicut bonum infinitum infinitam bonitatem.

Respondeo: Peccatum veniale non habet malitiam infinitam, cum non avertat hominem a Deo summo atque infinito bono. Ea enim caussa est, cur peccatum mortale dicatur infinitam malitiam habere, quia mutat ultimum finem ac facit, ut homo relicto Deo, qui vere est infinitus, in rem creatam ut in suum finem ultimum convertatur. Quod autem non oporteat peccatum veniale committere ob bonum infinitum adipiscendum, non ea est ratio, quia sit ipsum etiam malum infinitum, sed quia est simpliciter malum; ut non possit ullo modo fieri bonum, ac per hoc non sit eligibile neque medium ad ullum bonum consequendum.

Tertia objectio: Peccatum veniale potest numquam remitti; atqui peccatum, quod numquam remittitur, semper puniri potest: igitur peccatum veniale semper puniri potest. Proinde quod temporaliter, et non in aeternum puniatur, non est ex natura ejus, sed ex misericordia Dei. Propositio hujus argumenti probatur; Nam peccatum veniale remitti non potest sine gratia Dei: quod autem ex gratia Deus facit, potest sine dubio non facere: igitur potest veniale peccatum numquam remittere. Et confirmari potest argumentum ex sententia s. Thomae, qui in 1. 2. quaest. 87. art. 5. scribit, peccata venialia in hominibus ad inferos condemnatis sempiterno supplicio puniri.

Respondeo: Peccatum veniale potest numquam remitti, sed non oritur id ex natura ipsius peccati, sed aliunde. Possunt autem duo quaedam in peccato considerari. Primo deformitas, sive macula, quae ex peccato relinquitur in anima. Secundo reatus poenae ob injuriam Deo factam. Et quidem deformitas, quam parit peccatum mortale, oritur ex amissione gratiae Dei, quae est quasi lux quaedam, et vita ipsius animae; et quia nemo potest se ipsum a morte revocare, ideo peccatum mortale, quod tollit principium vitae, idest, grâtiam, ex natura sua est quodammodo, irremissibile. Nihil enim relinquit in homine, unde per se resurgere possit, sed si forte resurgit, id fit ex peculiari, et magna Dei misericordia: At peccatum veniale non excludit gratiam Dei, non tollit principium vitae, sed tantum impedit aliquo modo fervorem charitatis, et ideo proprie non efficit maculam seu deformitatem in anima: quod si deformitas dicenda sit privatio illa fervoris, ea facile tolli potest per actum dilectionis, qui quidem est in potestate hominis justi, et habitu charitatis praediti. Quare peccatum veniale, quod attinet ad maculam seu deformitatem, non est ex natura sua irremissibile, sed remissibile cum relinquat in homine charitatem, ex cujus actu facile remitti potest.

Quod si in homine peccatore sit veniale peccatum, in eo irremissibile erit, donec non remittitur peccatum mortale. Sed hoc erit, per accidens nimirum ratione subjecti, quia videlicet homo ille

gratia Dei et vita spirituali privatus, non potest actum ullum charitatis efficere, quo peccata venialia deleat. Quod autem attinet ad reatum, peccatum mortale per se inducit reatum poenae sempiternae, sicut per se est irremisibile. Neque enim debet deformitas sempiterna sine poena sempiterna manere, ut pulchritudo, quae de operibus Dei per culpam perpetuo tollitur, per decorem justitiae perpetuo reparetur. Contra autem veniale peccatum quemadmodum non est per se et ex natura sua reatum poenae sempiternae, sed temporalis: quamvis per accidens fieri possit, ut per omnem aeternitatem puniatur sicut per accidens fieri diximus, ut aliquando per omnem aeternitatem minime deleatur.

Ex his ad formam argumenti propositi respondemus; ac primum concedimus peccatum veniale posse numquam remitti et semper puniri, sed per accidens, ut diximus, non per se. Ex quo etiam solvitur confirmatio ex auctoritate s. Thomae.

Ad illud autem, quod objiciebatur in probatione propositionis (peccatum veniale remitti non potest sine gratia, quod autem ex gratia Deus fecit, potest non facere: igitur potest veniale peccatum numquam remittere). Respondemus: Vel gratiam in argumento sumi pro habitu gratiae in anima inhaerente; vel pro liberali condonatione poenae. Et quidem si accipiatur pro habitu gratiae, non negamus absque gratia peccatum remitti non posse; sed eam gratiam jam habet homo justus, qui peccatum veniale purgare debet, proinde non eget nova infusione gratiae, sed satis illi erit, si ex ipsa gratia, quam habet, actum aliquem dilectionis eliciat. Si vero gratia accipiatur pro liberali condonatione poenae, fatemur posse Deum absolute non condonare, poenam, quod enim ex gratia facit, potest non facere; sed tamen cum promiserit disertis verbis in evangelio donum remissionis, si et ipsi remiserimus debitoribus nostris: *Si enim remiseritis hominibus* (inquit Matth.6.) *peccata eorum, dimittet et vobis pater vester coelestis delicta vestra:* Profecto si non absolute, certe ratione promissionis et pacti non poterit non remittere, si et nos remiserimus, eique dixerimus, ut ipse nos docuit: *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* Itaque s. Augustinus in libro de correptione et gratia cap. 13. dicit, in judicio misericordiam bonis meritis justorum esse reddendam. Merentur enim qui bene operantur, ut Deus, misericorditer indulgeat, si quid manente charitate deliquerint.

Adde Postremo: Quod si vellet Deus non condonare, sed omnino exigere poenam peccati venialis ab eo, qui culpam ipsam venialem per actum dilectionis purgasset; temporalem tantum, non autem sempiternam exigere posset. Quocirca etiamsi nullum esset pactum Dei nobiscum de remissione poenae, adhuc tamen perspicuum esset, peccatum veniale ex natura sua non inducere reatum poenae sempiternae. Atque hic sit hujus disputationis terminus.

LIBER SECUNDUS

DE STATU PECCATI

QUI EST DE CAUSSA PECCATI PRIMI HOMINIS AC DE CAUSSA PECCATI IN GENERE

Disseruimus in primo libro de peccati definitione et partitione: nunc de peccato primi hominis, cujus merito divinae gratiae jacturam genus humanum fecit, Deo juvante disseremus. *Ac Primum* quidem de caussa illius peccati; *Tum* de ipso peccato disputandum erit.

Porro de caussa peccati illius, atque adeo de caussa peccati in universum gravissima controversia est, quaenam sit propria et praecipua caussa peccati, an ea videlicet in hominem, an potius in Deum referenda sit. Qua controversia explicata, ubi constiterit. Deum non esse caussam peccati; subjicientur tres aliae quaestiones breviores de tentatione, quam satis constat caussam fuisse minus principalem et extrinsecam ejusdem peccati; *Unam*, cur Deus tentari permiserit Primum hominem quem non ignorabat ea tentatione vincendum. *Alteram*, quid fuerit serpens ille, qui primum hominem in paradiso tentavit. *Tertiam*, qualis fuerit illa tentatio.

CAPUT PRIMUM

De erroribus circa primariam caussam peccati.

Multi fuerunt tum ex antiquis, tum ex recentioribus haereticis, qui primariam peccati caussam, ingenti blasphemia, in Deum ipsum retulerunt. Princeps hujus erroris ille ipse fuit, qui simpliciter Primus fuisse dicitur omnium haereticorum. Sic enim de Simone mago scribit Vincentius Lirinensis in commonitorio adversus profanas vocem novitates. *Quis ante magnum Simonem Apostolica districtione percussum, a quo vetus ille turpitudinum gurges usque in novissimum Priscillianum continua et occulta successione manavit, auctorem malorum, idest, scelerum, impietatum, flagitiorumque nostrorum ausus est dicere creatorem Deum?*

Deinde Cerdonistae, Marcionistae, Manichaei, Priscillianistae, Albigenses, qui variis saeculis et in diversis regionibus scholas impietatis aperientes, duoque prima principia, ac veluti duos Deos unum bonum, alterum malum introducentes, primariam peccati caussam Deum malum esse voluerunt. De Cerdonistis vide Tertullianum in libro de praescriptione adversus haereticos; De Marcionistis Irenaeum lib. 1. cap. 26. adversus haereses. De Manichaeis s. Augustinum in lib. de haeresibus cap. 49. De Priscillianistis s. Leonem in epist. ad Turbium 93. cap. 6. De Albigensibus s. Antoninum in summa theologica par. 4. tit. 11. cap. 7. §. 5. Sed quamquam isti omnes Deum peccati caussam esse dicerent, tamen sententiam suam aliquo modo temperabant. Nam Simon magus non docebat aperte Deum velle, aut imperare, aut etiam efficere mala, sed ea ratione peccatorum nostrorum caussam esse, quod eam naturam nobis dederit, quae non possit non peccare. Cerdon, Marcion, Manichaeus, et caeteri, qui duo rerum principia statuebant, referebant quidem peccati caussam in principium quoddam primum et sempiternum, sed illud non Deum, sed diabolum, aut certe Deum non bonum, sed malum nominabant.

Primus igitur, qui aperte Deum et bonum Deum auctorem peccati fecit. Florinus quidam fuit, qui ex Montani discipulo, per novem hoc dogma hae-

resiarcha fieri meruit. De quo Florino recte scripsit Irenaeus (ut refert Caesariensis lib. 5.hist. cap. 20.) eum fuisse plusquam haereticum, cum id ausus palam asserere, quod nullus haereticorum usque ad id tempus asseruerat. Sanctus Augustinus in lib. de haeres. cap. 56. scribit, Seleucianorum haeresim fuisse, malum aliquando esse a Deo, aliquando a materia. Sed non explicuit, an de malo naturali, an de morali,quod proprie dicitur peccatum, Seleuciani loquerentur.

Florinum,Irenaeo (ut diximus) plusquam haereticum, nostro hoc saeculo non pauci sequuti sunt. Praecipui sunt,qui dicuntur Libertini, quorum sectam (quoniam alios auctores non habemus) ex Calvino didicimus, et ex eodem historiam, quam hoc loco recenseamus, petere coacti sumus. Scripsit enim Joannes Calvinus duos libros adversus Libertinos, quorum alter est epistola ad Rotomagenses adversus franciscanum quendam Libertini erroris sectarium. Igitur auctores dogmatis fuerunt Coppinus et Quintinus, Sutores Flandri. Quorum alter (idest, Quintinus) Tornaci a catholico magistratu tum ob multa flagitia, tum etiam ob novam,eamque valde perniciosam haeresim interfectus est, sed prius erroribus abjuratis.

Primarius eorum fuit error: Unum esse tantum spiritum immortalem,videlicet Deum:angelos, daemones,animas,nihil esse praeter opinionem. Hinc vero multa, eaque absurdissima dogmata colligebant. Primum erat, quaecumque fieri videntur ab hominibus sive bona sive mala illa sint, omnia fieri, non ab hominibus, sed ab illo uno spiritu Dei, qui omnia in omnibus operatur.

Alterum:Peccatum nihil esse praeter inanem et falsam opinionem, cum Deus omnia faciat, qui nihil mali facere potest.

Tertium: Non debere reprehendi eos, qui occidunt, moechantur, furantur; id enim esset Deum reprehendere.

Quartum: Regenerationem esse depositionem conscientiae, abjectionem scrupulorum, ignorationem discriminis inter bonum et malum. Nam in statu innocentiae ignorabat Adam discrimen boni et mali, atque ad eum statum redire dicunt Libertini eos, qui sine scrupulo quidlibet agunt, et hanc esse christianam libertatem et mortificationem veteris Adami. Quocirca si quem vident reformidare actiones malas, dicere solent, o Adam adhuc aliquid vides, adhuc pomi illius gustum retines.

Quintum: Poenitentiam nihil esse aliud, nisi agnoscere et profiteri si nihil egisse mali, atque ea de caussa dicunt, Petro peccatum fuisse dimissum, quia crediderit,se non peccasse, cum Christum negavit:Judae non fuisse dimissum quia crediderit se peccasse,neque potuerit conscientiam illam exuere,ut ex illis ejus verbis cognoscitur: Peccavi tradens sanguinem justum.

Sextum: Posse hominem in hac vita ad summam perfectionem et innocentiam pervenire, quia videlicet, si abjiciat omnes scrupulos, omni peccato carebit.

Septimum: Christum nihil esse, nisi quiddam compositum ex spiritu Dei et opinione. Tunc autem mortuum esse Christum, quando abolevit illam opinionem, quod peccatum sit aliquid: tunc vero ab inferis rediisse, et nos omnes in vitam revocasse, cum docuit nos esse ipsum Dei spiritum, qui semper vivit et regnat, neque aliam expectandam esse resurrectionem.

Octavum: Licitum esse simulare ac dissimulare omnia,et cum catholicis catholice,cum Lutheranis lutherane vivere.

Nonum:Scripturas sacras non esse magnifaciendas, cum spiritus sufficiat. Porro ipsi Libertini non solum Scripturis, sed etiam scriptores sacros ita contemnebant,ut per contumeliam s. Joannem juvenem stolidum;s.Matthaeum foeneratorem;s. Paulum vas confractum: s. Petrum Christi abnegatorem nominarent.

Quamvis autem horrendas istas blasphemias, Calvinus detestari se dicat, et eas etiam (ut diximus) editis libellis refutare conatur:Omnino tamen probabile est, ut Anabaptistas ex Lutheranis, sic Libertinos ex Calvinianis promanasse. Nam in libris Calvini, et magistri ejus Zwinglii,ac discipuli ejus Bezae, necnon Martini Buceri et Petri martyris, qui in multis cum Calvino conveniunt, inveniuntur apertissimae sententiae,ex quibus colligitur,Deum esse auctorem omnium scelerum,quae ab hominibus perpetrantur.

Docuerunt idem olim Lutherus et Melanchthon, ut perspicuum est ex assertione art. 36. ubi Lutherus scribit,neminem habere in potestate,ut cogitet bonum vel malum; et clarius ex commentario Melanchthonis in cap. 8. ad Rom. ubi legimus, sic esse opus Dei, Davidis adulterium et Judae proditionem,ut Pauli vocationem.Caeterum uterque sententiam retractavit.Nam Lutherus in libro de visitatione Saxonica agnoscit,et docet liberum arbitrium in rebus civilibus tam ad bonum, quam ad malum; et Melanchton in locis communibus anno 1536. editis,titulo de caussa peccati,studiose refellit sententiam illam,quae refert in Deum actiones malas. Multi etiam Lutheranorum, ut Heshusius Castalio et alii, Calvini sententiam de caussa peccati libris editis refutarunt. Quae sit autem Calvini sententia, in 3. cap. demonstrabimus.

CAPUT II.

Explicatur status quaestionis.

Quia praecipua controversia, cum Zwinglio et Calvino, et iis, qui in eodem errore versantur, disputanda est: operae pretium esse duxi, statum quaestionis breviter explicare, nam si sub his verbis controversia proponatur, An Deus sit auctor malorum,vel an peccare possit; vel, an sit caussa, cur nos peccamus: nulla quaestio erit. Siquidem illa omnia non solum catholici, sed etiam Calvinistae, et ipsi quoque Libertini negant.

De Libertinis id refert Calvinus in epist.ad Rotomagenses adversus franciscanum quendam Libertinum, his verbis. *Contestatur*, inquit, *sibi longe aliam esse mentem, seque Deum mali auctorem facere nolle affirmat: sed quid prodest ejusmodi*

subterfugium in re tam aperta? Itaque Libertini, tametsi adulteria, homicidia, rapinas et caetera hominum scelera, atque flagitia in Deum referrent, negabant tamen se facere Deum auctorem malorum; quia videlicet non judicabant illa esse mala, cum a Deo fierent, qui nihil mali facere potest.

Zwinglius in serm. de providentia, cap. 5. et 6. non semel repetit, Deum injustum non esse, nec peccare ulla ratione posse. Joannes vero Calvinus non uno in loco disertis verbis affirmat Deum non esse auctorem malorum. Praefatione libri de aeterna Dei praedestinatione: *Inter omnes pios*, inquit, *fixum hoc, confessum esse debet, non esse cur suis peccatis socium Deum adscribant, vel ullo modo secum involvant ad partem culpae sustinendam.* Et in fine ejusdem libri: *Ergo*, inquit, *cum justa de caussa, licet nobis ignota, a Domino procedant, quae scelerate ab hominibus maleficia perpetrantur: etiamsi rerum omnino prima caussa sit ejus voluntas, peccati tamen cum esse auctorum nego.* Et paulo post: *Turpi quidem*, inquit, *et illiberali calumnia nos gravant, qui Deum peccati auctorem fieri obtendunt, si omnium quae aguntur caussa est ejus voluntas.* Et lib. 1. Instit. cap. 17. § 3. *Ad hanc modestiam*, inquit, *quicumque erunt compositi, neque in praeteritum de rebus adversis contra Deum frement, neque scelerum culpam in ipsum regerent.* Et ibidem reprehendit Lyconidem, qui apud Plautum dicit: *Deus impulsor fuit, credo Deos voluisse.* Denique idem Calvinus in admonitione adversus Libertinos longa disputatione probare nititur, Deum non esse caussam peccati. Petrus martyr in comment. 1. cap. epist. ad Roman. scribit quidem Deum vere ac proprie impellere homines ad peccandum: tamen simul negat, Deum peccare, aut esse auctorem peccati.

Denique Theodorus Beza tum in responsione ad Heshusium, tum in alia ad Castalionem, diligenter purgat se et Calvinum ab illa nota quod Deum auctorum peccati faciat. Ac (ut omittam caetera) in responsione ad Castalionem triginta et octo aphorismis explicat totam sententiam suam, et praeceptoris sui Calvini. Eorum aphorismorum octavus sic habet: *Non consequitur ex istis ulla istarum blasphemiarum, nempe vel Deum esse auctorem peccati, sive delectari iniquitate, aut etiam velle iniquitatem: vel Satanam, aut homines male agendo, obedire Deo, aut quatenus male agunt, facere quod Deus vult, ac proinde esse extra culpam. Absint vero quam longissime omnes ejusmodi blasphemiae non tantum a linguis, sed etiam a cogitationibus nostris.*

Quare cum adversarii verbo fateantur, id quod catholici docent, frustra laboraremus in testimoniis Scripturae et Patrum adducendis, quibus probatur Deum non esse caussam peccati, nisi antea doceremus, eos reipsa sentire quod verbo profiteri non audent; ideo nobis Tria praestanda erunt. Primo explicandum: Quid ipsi doceant de caussa peccati ex parte Dei: Secundo: An ex eo quod ipsi docent, sequatur Deum esse auctorem peccati: Tertio: An sit vera eorum sententia; ac proinde, an Deus sit auctor peccati.

CAPUT III.

Sententia Zwinglii, Calvini et Bezae ex verbis ipsorum in medium adducitur.

Quod igitur ad Primum attinet, sententia Zwinglii, Calvini et Bezae de caussa peccati ex parte Dei quinque propositionibus comprehendi potest.

Prima est: Deus non solum permittit, sed etiam vult fieri quaecumque fiunt ab hominibus peccata. Secunda: Deus non solum vult fieri, sed etiam ab aeternitate decrevit ut fierent. quaecumque fiunt ab hominibus peccata, idque non praevisa determinatione voluntatis humanae: Deus enim non decernit quidquam quia praescit futurum, sed praescit futura, quia ipse decrevit ut fierent. Tertia: Deus non solum ab aeternitate decrevit ut fierent, quaecumque fiunt ab hominibus peccata, sed etiam imperat Satanae, et improbis hominibus ut concipiant maleficia, eosque ad hoc inclinat, impellit et etiam cogit. Quarta: Deus non solum imperat Satanae, vel eum inclinat et impellit, ut homines ad peccandum inducat, sed etiam ipse operatur in mentibus hominum impiorum, et per eos, ut per sua instrumenta, ipse tamquam prima caussa facit ea omnia, quae respectu hominum dicuntur, et sunt vere peccata. Quinta: Tametsi ea, quae respectu hominum dicuntur, et sunt vere peccata, fiant Deo volente, definiente, imperante et operante: tamen respectu Dei non possunt dici, nec sunt peccata, sed opera bona et justa, quia homines mala intentione, Deus autem bono consilio illa omnia facit. Proinde Deus neque ipse peccat, neque est auctor et caussa peccati. Hanc esse Zwinglii, Calvini et Bezae sententiam, ex ipsorum libris et confessione facili negotio demonstrabimus.

Primum igitur Zwinglius in serm. de providentia, quem scripsit ad principem Cattorum Philippum anno 1530. has teterrimas, ac plane tartareas blasphemias habet. Nam cap. 5. loquitur: *Porro injustitiam in sese nobis ostendere numen cum nulla ratione posset, ut quod undique verum, bonum, sanctum natura sit, per creaturam injustitiae exemplum produxit, non quasi creatura illam suo marte produxit, quae nec est, nec vivit, nec operatur sine numine, sed quod numen ipsum auctor est ejus, quod nobis est injustitia, illi vero nullatenus est.* Et infra: *Cum igitur angelum transgressorem facit, et hominem, ipse tamen transgressor non constituitur.* Et cap. 6. *Quod Deus operatur per hominem, homini vitio vertitur, non etiam Deo.* Et infra: *Unum igitur, atque idem facinus, puta adulterium, aut homicidium, quantum Dei est auctoris, motoris, impulsoris, opus est, crimen non est: quantum autem hominis est, crimen ac scelus est.* Et infra: *Cum movet ad opus aliquod, quod perficienti instrumento fraudi est, sibi tamen non est; ipse enim libere movet, neque instrumento facit injuriam cum omnia sint magis sua, quam cujusque artificis sua instrumenta, quibus non facit injuriam, si nunc limam in malleum, et contra malleum in limam convertat. Movet ergo latronem ad occidendum*

innocentem, etiam ac imparatum ad mortem. Haec ille.

Sed jam Calvinum audiamus. Is primum in lib. 1. Instit. cap. 17. § 11. sic loquitur: *Verum ubi in memoriam revocant diabolum, totamque improborum cohortem sic omnibus partibus manu Dei tamquam fraeno, cohiberi, ut nec concipere ullum adversus nos maleficium; nec conceptum moliri, nec ad perpetrandum, si maxime moliantur, digitum movere queant, nisi quantum ille permiserit. immo nisi quantum ille mandarit, nec compedibus tantum ejus teneri ligatos, sed etiam ad obsequia praestanda fraeno cogi, habent unde se prolixe consolentur. Nam ut domini est, eorum urorem armare et convertere, destinareque quo libuerit; ita et modum, finemque statuere, ne pro sua libidine licentiose exultent.* Haec ille. In quibus verbis habemus tertiam propositionem, quam paulo ante notavimus in explicanda Calvini sententia. Hic enim disertis verbis Calvinus dicit, Deum non solum permittere, sed etiam *mandare*, ut Satan et improbi concipiant maleficia, et ea moliantur adversus probos, et furorem ipsorum armari et destinari a Deo, quo ipse voluerit, et tandem cogi quasi fraeno Satanam et impios ad obsequia praestanda, idest, ut juxta Dei mandatum maleficia concipiant et moliantur.

Rursus in eodem lib. cap. 18. § 1. *Absurdum*, inquit, *videtur, volente ac jubente Deo excaecari hominem, qui mox caecitatis suae poenas daturus est, tergiversando itaque effugiunt, Dei tantum permissu, non etiam voluntate hoc fieri. ipse vero palam se facere pronuncians, effugium illud repudiat. Quod autem nihil efficiant homines, nisi arcano Dei nutu, nec quidquam deliberando agitent, nisi quod ipse jam apud se decreverit, et arcana sua directione constituat, innumeris et claris testimoniis probatur.* Et § 2. *Et certe*, inquit, *nisi intus operaretur in mentibus hominum, non recte dictum esset. auferre labium a veracibus. et a senibus prudentiam.* Et paulo post: *Sed nihil*, inquit, *clarius potest desiderari, quam ubi toties pronunciat se excaecare hominum mentes, ac vertigine percutere, spiritu soporis inebriare, incutere amentiam, obdurare corda. Haec etiam ad permissionem multi rejiciunt ac si deserendo reprobos, a Satana excaecari sineret. Sed cum diserte exprimat spiritus, justo Dei judicio infligi caecitatem et amentiam, nimis frigida est solutio.*

Et paulo post, de sceleribus Assiriorum: *Apparet*, inquit, *certa destinatione Dei fuisse impulsos.* Et infra: *Dicitur etiam idem Satan excaecare infidelium mentes: sed unde hoc, nisi quod a Deo ipso manat efficacia erroris, ut mendaciis credant. qui renuunt parere veritati.* Et § 2. *Homo*, inquit. *justo Dei impulsu agit quod sibi non licet.* Ex his habemus quatuor priores propositiones: audimus enim Deum non solum permissione et desertione, vel voluntate, decreto, impulsu, praecepto, interna operatione efficere, ut homines cogitent, deliberent, agant quae sibi non licent.

Idem auctor lib. 2. Instit. cap. 4. § 2. *Satan*, inquit, *alioqui pravos Chaldaeorum animos venenatis suis aculeis ad perpetrandum id flagitium instigat: illi ad injustitiam furiose ruunt, omniaque membra scelere obstringunt ac contaminant. Proprie ergo agere dicitur Satan in reprobis, in quibus regnum suum, hoc est, nequitiae, exercet. Dicitur et Deus suo modo agere quod Satan ipse, instrumentum cum sit irae ejus. pro ejus nutu ac imperio, huc atque illuc se inflecti ad exequenda ejus justa judicia. Omitto hic universalem Dei motionem, unde creaturae omnes ut sustinentur, ita efficaciam quidvis agendi ducunt; de illa speciali actione tantum loquor, quae in unoquoque facinore apparet. Idem ergo facinus Deo, Satanae, homini assignari, videmus non esse absurdum.*

Rursus § 3. posteaquam dixerat Calvinus Deum posse dici excaecare homines deserendo; adjungit aliam rationem his verbis: *Secunda ratio, quae multo propius accedit ad verborum proprietatem, quod exequenda sua judicia per ministrum irae suae Satanam, et consilia eorum destinat, quo visum est, et voluntates excitat, et conatus firmat.* Et § 4. *Postea*, inquit, *dicit se aggravasse cor illius et indurasse. an induraverit non emolliendo? id quidem verum est: sed plus aliquid fecit, quod obstinatione pectus ejus obfirmandum Satanae mandavit.* In his locis tertia propositio apertissime continetur. Audimus enim specialem illam actionem, quae in facinore cernitur Deo auctori tribuendam esse, quia ipse per ministerium Satanae voluntates impiorum excitet ad malum, et corda eorum obduret, ne obediant etc.

Idem auctor in 3. lib. Instit. cap. 23. § 4. ita sibi ipse objicit: *Nonne*, inquit, *ad eam, quae nunc pro damnationis caussa obtenditur, correptionem, Dei ordinatione praedestinati ante fuerant? cum ergo in sua corruptione pereunt, nihil aliud, quam poenas luunt ejus calamitatis, in quam ipsius praedestinatione lapsus est Adam, ac posteros praecipites secum traxit, an non itaque injustus, qui creaturis suis tam crudeliter illudit?* Huic objectioni ita respondet: *Fateor sane, in hanc, qua nunc illigati sunt, conditionis miseriam, Dei voluntate decidisse omnes filios Adam, atque id est. quod principio dicebam, redeundum tandem semper esse ad solum divinae voluntatis arbitrium, cujus caussa sit in ipso abscondita.* Et §. 7. *Disertis*, inquit, *verbis hoc extare negant, decretum fuisse a Deo, ut sua defectione periret Adam, quasi vero idem ille Deus quem Scriptura praedicat, facere quaecumque vult, ambiguo fine condiderit nobilissimam ex suis creaturis.*

Et paulo post: *Decretum quidem*, inquit, *horribile fateor: inficiari tamen nemo potest, quin praesciverit Deus quem exitum esset habiturus homo, antequam ipsum conderet. et ideo praesciverit, quia decreto suo sic ordinaverat.* Et § 8. *Quamquam*, inquit, *nec ipsum, quem probabile est, sola Dei permissione nulla ordinatione hominem sibi accersisse interitum.* Et paulo post: *Cadit igitur homo, Dei providentia sic ordinante.* Et § 9. *Excusabiles*, inquit, *peccando haberi volunt reprobi, quia evadere nequeunt peccandi necessitatem: praesertim cum Dei ordinatione sibi in-*

jiciatur hujusmodi necessitas. Nos vero inde negamus rite excusari, quandoquidem Dei ordinationi, qua se exitio destinatos conqueruntur, sua constet aequitas nobis quidem incognita, sed illi certissima.

Ex his locis satis aperte colliguntur prima et secunda propositio Calviniani erroris. Disertis enim verbis non semel Calvinus repetiit, non solum Dei permissione, sed voluntate, ordinatione, praedestinatione primum hominem lapsum esse, quia Deus id voluerat et ordinaverat, ideo etiam praescivisse; nec solum primum hominem, sed omnes ejus posteros ex Dei praedestinatione incidisse in peccandi necessitatem.

Porro haec omnia iterum repetit, et copiosius etiam tractat in lib. de aeterna Dei praedestinatione. Quia vero liber ejus valde prolixus est, neque distinctionem ullam habet capitum, aut sectionum aliarum, citabo numerum paginarum, juxta editionem opusculorum genuensem anni 1552, in fol. Sic igitur loquitur pag. 905. *Arcanum Dei consilium, quo praeordinatus fuerat hominis lapsus, qua decet sobrietate, procul adoret fides nostra.* Et pag. 906. *Ad justam hominis damnationem satis erat in via salutis cum esset collocatus, inde sponte excidisse. At fieri aliter non potuit. Quid tum? an ideo culpa liberatur, quae tota in ejus voluntate residet?* Vides lector hoc loco, Calvinum concedere, non potuisse hominem non cadere, quia aeterno Dei decreto fuerat jam ejus casus praeordinatus.

Rursus pag. 916. *Non nisi sciente, atque ita ordinante Deo cecidit Adam, seque et posteros perdidit.* Et pag. 917. *Quomodo autem Dei praescientia, et decreto statutum fuerit, quid de homine futurum erat: neque tamen in culpae societatem trahendus sit Deus, quasi transgressionis vel auctor sit, vel approbator cum longe altius humanae mentis perspicacia esse arcanum palam sit, ne ignorantiam nostram fateri pudeat. Immo ne quem ex fidelibus nescire pigeat quod Dominus lucis suae inaccessae fulgore absorbet.* Hoc vere Calvinus dixit, inexplicabile, vel potius inintelligibile esse, quomodo Deus non sit auctor peccati, si ejus decreto primus homo peccavit. Nam, ut paulo post demonstrabimus, apertissime falsum est, Deum non esse auctorem peccati, si ejus decreto homines peccant, quod autem falsum est, mirum non est, si explicari et intelligi nequeant.

Rursus pag. 944. *Hinc certe jam colligere promptum est quam inane et fluxum sit illud divinae justitiae patrocinium, quae mala sunt, non ejus voluntate, sed permissu dumtaxat fieri, equidem quatenus mala sunt, quae malo animo perpetrant homines, ut statim planius exponam, Deo minime placere fateor; sed quod otiosum ea permittere fingunt, quae Scriptura non tantum eo volente, sed auctore fieri pronunciat, nimis frivolum est effugium.* Et pag. 946. *Ergo cum justa de caussa licet nobis ignota a Domino procedant. quae scelerate ab hominibus maleficia perpetrantur, etiamsi rerum prima caussa sit ejus voluntas, peccati tamen eum esse auctorem nego. Nec vero oblivione tegenda est illa quam posui, caussarum diversitas. quod alia est propinqua, alia autem remota caussa: ut sciamus quam longa inter aequabilem Dei providentiam, et turbulentos hominum impetus, sit distantia.* Haec ille. Ex quibus habemus primam, secundam et quintam Joannis Calvini propositionem.

Sed eandem quintam propositionem fusius et apertius explicat idem Calvinus in instructione adversus Libertinos cap. 14. ubi posteaquam dixerat, in omni opere tam bono, quam malo esse homines instrumenta Dei, subjungit haec verba: *Magna est differentia inter opus Dei et opus impii, cum eo Deus vice instrumenti utitur. Impius enim sua avaritia, aut ambitione, aut invidia, aut crudelitate incitatur ad facinus suum, nec alium finem spectat, ideo ex radice illa, idest, ex animi affectione et fine, quem spectat, opus qualitatem sumit, et merito malum judicatur, sed Deus respectum omnino contrarium habet, nempe ut justitiam suam exerceat etc.* Et infra, similem esse dicit Deum soli, qui radiis suis in cadavere corruptionem generat, et tamen impuritatem nullam ad se trahit.

Addam nunc etiam Theodori Bezae testimonia, ut exacte intelligatur, quid Calvinus, et ejus sectatores de hac re sentiant. Is igitur in responsione ad Sebastianum Castilionem de aeterna Dei praedestinatione in refutatione secundae calumniae. ita loquitur de casu Adami: *Deus hominem conditurus ad gloriam tum misericordiae, tum severitatis suae declarandam, Adamum condidit ad imaginem suam, idest, sanctum ac innocentem. Cur nam id vero? nempe quia bonus cum sit, non potest ab eo vitiosum quidquam creari: vitiosi autem sint oportet tum quorum constituit misereri, tum etiam quos juste decrevit gloriae suae caussa condemnare. Ideo oportuit Adamum condi sanctum et innocentem, sed qui sua sponte, et sine ulla Dei culpa vitiosum factus, viam patefaceret aeternis Dei consiliis, idest, tum misericordiae. tum severitati ipsius declarandae. Oportuit ergo Deum quoque hanc unicam viam sibi aperire, idest, Adam lapsum ordinare, sed ad eum, quem dixi finem, qui cum si justissimus et sanctissimus, justam quoque ipsius ordinationem esse consequitur.* Et paulo post: *Quaerenda inquit est vitii origo in instrumentorum spontaneo motu, quo fit ut Deus juste decreverit. quod illi juste fecerunt. At enim dices, Non potuerunt resistere Dei voluntati, idest, decreto, fateor, sed sicut non potuerunt, ita etiam noluerunt. Verum non poterant aliter velle. Fateor quoad eventum, et* ἐνεργείαν, *sed voluntas tamen Adami coacta non fuit.*

Idem Beza paulo post explicat sententiam Calvini, et suam triginta octo aphorismis, ac in primis septemdecim nihil aliud docet, nisi Deum esse caussam primam omnium rerum, quae fiunt, et determinasse omnia ab aeterno ante omnem praevisionem determinationis secundarum caussarum. Secundas autem caussas, sive eae sint rationis expertes, sive ratione praeditae, in omni opere suo esse instrumenta Dei. Ubi (ut ostendat Deum non esse caussam peccati) multa tradit de instrumento-

rum varietate. Ac tandem subjicit quinque aphorismos 18. 19. 20. 21. et 22. in quibus consistit totius rei summa; quos iisdem verbis huc referre placuit.

Aphorismus XVIII. *Jam igitur ista ad Deum ipsum accommodemus, cujus efficacitatem ante probavimus in omnibus, quae fiunt, intervenire sine ulla exceptione: et ita quidem, ut per ea, quae condidit tamquam per instrumenta, exequatur suo tempore quicquid ab aeterno decrevit.*

Aphorismus XIX. *Quicquid agit Deus, bonum est, cum a summo bono nihil mali possit proficisci: omnia autem efficit, omnia igitur bona sunt quatenus a Deo efficiuntur: et discrimen illud boni et mali in instrumentis duntaxat locum habet.*

Aphorismus XX. *Nam si haec instrumenta bona sunt, et respiciunt patefactam Dei voluntatem, bene agunt, et Deus quoque bene agit per illa. Quo fit ut id opus omnibus modis sit bonum.*

Aphorismus XXI *Mala autem instrumenta, mala, inquam, non ex creatione, sed ex corruptione, quatenus quidem agunt, male semper agunt, ideoque juste incurrunt in iram Dei: quatenus autem Deus per illa agit, bono Dei operi, vel invita, vel per ignorantiam serviunt. Nam Deus per quaecumque agat instrumenta, semper bene agit.*

Aphorismus XXII. *Sic autem agit per illa instrumenta, ut non tantum sinat illa agere, nec tantum moderetur eventum, sed etiam excitet, impellat, moveat, regat, atque adeo, quod omnium est maximum, etiam creet, ut per illa agat quod constituit. Quae omnia recte agit Deus, et sine ulla injustitia.*

Atque haec quidem omnino sufficerent ad sententiam Calvini et Bezae intelligendam. Addam tamen adhuc unum aphorismum, ut ex eo discamus quam acute Beza de his rebus disserere soleat. Sic igitur loquitur in aphorismo 31. *Agit* (Deus) *sui operis respectu: permittit vero ejus operis respectu, quod mala ipsa instrumenta sponte peragant; sive quatenus activa sunt, non passiva instrumenta, et usitata in scholis verba retineamus. Juste tamen permittit, quod ista injuste agant, quoniam peccata, quatenus a Deo nolente permittuntur, peccata non sunt, sed peccatorum poenae; justum enim est coram Deo peccata etiam peccatis ulcisci. Sed istae eadem actiones, quatenus a Satana, et a malis per Satanam, et per propriam concupiscentiam solicitatis proficiscuntur, eatenus demum peccata sunt, quae Dominus juste suo tempore ulciscitur. Numquam enim Dominus peccata quatenus peccata sunt, permittit, immo semper prohibet ac vetat.*

Sequuntur autem ex hoc eleganti aphorismo Tria quaedam notatu dignissima. Primo sequitur: Ea quae fiunt ab instrumentis malis sub eadem ratione permitti, et non permitti. Nam quae fiunt ab instrumentis malis, quatenus ea instrumenta activa sunt, non fiunt a Deo, sed permittuntur, ut habet initium aphorismi hujus 31. et illa eadem, sub eadem ratione, idest, ut fiunt ab instrumentis malis; quatenus ea instrumenta activa sunt, non permittuntur a Deo. Deus enim peccata non permittit, sed prohibet, ut habet finis ejusdem aphorismi, peccata autem sunt ea quae fiunt ab instrumentis malis, quatenus activa sunt, ut habet aphorismus 21. Igitur eadem opera sub eadem ratione permittuntur et non permittuntur.

Secundo sequitur: Et eadem illa opera sub eadem ratione esse peccata, et non esse peccata. Namque fiunt ab instrumentis malis, quatenus ea activa sunt, mala sunt, idest, peccata, ut docet aphorismus 21. Sed rursus illa eadem, sub eadem ratione, peccata non sunt, Deus enim peccata non permittit sed prohibet, ut docet aphorismus 31: Permittit autem opera quae fiunt ab instrumentis malis, quatenus activa sunt, ut docet idem aphorismus; igitur eadem opera sub eadem ratione peccata sunt, et peccata non sunt.

Tertio sequitur: Instrumenta mala, quatenus activa sunt invito Deo, vel ignorante operari. Nam vel novit Deus quid illa agant, vel ignorat. Si ignorat, igitur ignorante Deo instrumenta Dei opera sua perficiunt. Si novit aut consentit, aut repugnat, aut permittit; neque fingi potest quartum membrum, nam qui permittit, medius est inter consentientem et repugnantem. Quocirca s. Augustinus in enchirid. cap. 95. scribit, nihil omnino fieri posse, nisi Deo, vel faciente, vel permittente. Nam eo repugnante nihil fieri posse, extra controversiam esse credidit. At per aphorismum Bezae, quae fiunt ab instrumentis malis, quatenus activa sunt, Deo nec agente, nec permittente fiunt, quia peccata sunt, et Deus peccata nec facit, nec permittit. Igitur ea Deo, vel ignorante, vel repugnante fiunt.

CAPUT IV.

Ex sententia Zwinglii, Calvini et Bezae recte colligi, Deum esse auctorem peccatorum, quae a nobis fiunt.

Exposita sententia Zwinglii, Calvini et Bezae de caussa peccati ex parte Dei; sequitur ut probemus ex ea sententia recte colligi, Deum esse auctorem peccati, quamvis id ipsi, ne invidiam tam horribilis blasphemiae subeant, nec palam affirmare audeant, et non raro disertis verbis inficientur. Ac ut sit clarior disputatio et impietas adversariorum magis elucescat, quatuor absurda et blasphema ex sententia adversariorum sequi demonstrabo. Primum enim erit: Deum vere et proprie esse auctorem peccatorum quae fiunt ab hominibus. Secundum: Proprie, et vere Deum peccare. Tertium: Deum solum vere peccare. Quartum: Si haec negentur, veram fore Libertinorum sententiam, quae habet, nihil esse peccatum nisi falsam opinionem. Ex quibus intelligetur absurdissimum dogma Libertinorum, quod ab ipso Calvino refutatum est, ab ejusdem Calvini doctrina, tamquam a radice surculum germinasse.

Veniamus ad Primum. Deus (ex sententia adversariorum) impellit homines ad peccandum, atque adeo cogit eos peccare. Sic enim Zwinglius scribit in serm. de providentia, cap. 6. *Nec dicet quisquam, Innocens igitur est latro; Deo enim im-*

pulsare egit. Nam contra legem peccavit. At, inquies, coactus est ad peccandum. Permitto, inquam, coactum esse, sed in hoc ut et alter transferetur, et alter cruci adfigeretur. Ubi fatetur Zwinglius, cogi latronem a Deo ad homicidium, sed ad eum finem, ut occisus a latrone transferatur ad coelum, et ipse latro ex sententia judicis affigatur in cruce. Sic enim se ipse exponit.

Calvinus sic loquitur lib. 1. Instit. cap. 18. § 4. *Homo justo Dei impulsu agit quod sibi non licet.* Et supra cap. 17. § 11. dixerat, impios a Deo cogi quasi fraeno ut maleficia concipiant et moliantur. At qui impellit et cogit alium ad opus quodcumque faciendum, ejusdem, operis auctor primarius est, et dicitur apud omnes gentes; neque sinit ullo modo naturale lumen intelligentiae nostrae insitum hoc negari: igitur Deus ex sententia adversariorum, auctor primarius est eorum peccatorum, quae ab hominibus perpetrantur.

Rursus Deus ex sententia adversariorum jubet Satanae, et impiis, ut maleficia concipiant et moliantur, ut in loco proxime citato, idem Calvinus scribit: At opus quodcumque, ex communi consensu omnium gentium, magis pertinet ad imperantem, quam ad exequentem: igitur Satanae, et impiorum maleficia magis pertinent ad Deum, ut auctorem, quam ad ipsos impios et Satanam.

Ad haec: Impii dum peccant, instrumenta Dei sunt, ut passim in locis citatis Calvinus et Beza testantur: At qui utitur instrumento, auctor est primarius ejus operis, quod ipse per instrumentum facit; igitur Deus ex sententia Calvini et Bezae auctor est primarius omnium peccatorum.

Denique Deus ab aeternitate voluit et decrevit, ut primus homo caderet in peccatum, non ante praevisa determinatione voluntatis humanae, sed ex mero et absoluto beneplacito suo, ut Calvinus docet lib. 3. Institut. cap. 23. et in lib. de praedestinatione, quae loca supra fuse citavimus. At si Deus permisisset primo homini, ut staret, vel caderet pro arbitrio suo, et non potius efficaciter procurasset ut caderet, facile decretum illud frustrari potuisset; igitur necesse fuit, ut Deus primi hominis casum efficaciter procuraret; atque adeo primo homini peccandi necessitatem injiceret. Quod ipsum libenter Calvinus admittit in locis citatis. At qui procurat, et quidem efficaciter, ut aliquis peccet, is ejus peccati verissimus auctor dici debet, nisi cum ipso naturae lumine pugnare velimus: igitur Deus ex Calvini sententia, verissimus auctor peccati, quod primus homo commisit, haberi potest ac debet.

Haec argumenta, quae partim ex adversariorum pronunciatis, partim ex certissimo lumine naturae, et consensu, confessioneque omnium gentium contexta sunt, non difficulter Zwinglius et Calvinus unica distinctione sibi videntur eludere. Dicunt enim Deum impellere et cogere impios ad scelera concipienda et molienda, sed ea non esse scelera quatenus fiunt Deo impellente et cogente, sed quatenus procedunt a mala impiorum voluntate, et ideo non Deum, sed ipsos impios esse auctores scelerum suorum. Pari ratione dicunt Deum jubere impiis, ut scelera concipiant; item esse impios instrumenta Dei, et denique Deum efficaciter procurare, ut homines cadant: sed opera impiorum non posse dici, neque esse peccata, qua parte a Dei mandato, providentia, vel motione procedunt: sed ea solum ex parte qua sunt ipsorum instrumentorum, idest, hominum impiorum opera.

Cur autem mala sit voluntas hominis, quae flagitium eligit, non autem sit mala voluntas Dei, quae idem flagitium eligi voluit: sive cur in eodem opere, bona sit voluntas Dei, mala voluntas hominis; tres caussas reddunt. Una est, quia natura humana vitio primi hominis tota corrupta est, sed ista ratio (quam alio loco copiosius refutabimus) non solvit quaestionem. Nam peccatum primum primi hominis, ut etiam peccatum primum Satanae, non ortum duxit ex aliqua praeexistente naturae corruptione, ut adversarii confitentur. Ex quo etiam refellitur alia ratio, quae adferri posset, cur Deus non sit auctor peccati, quia videlicet non velit peccatum ut culpam, sed ut poenam alterius peccati. Nam ista ratio non potest habere locum in primo peccato primi hominis et angeli, quod cum fuerit primum, nullius praecedentis peccati poena esse potuit.

Quaerimus igitur cur in eodem opere mala fuerit voluntas primi hominis ante naturae humanae depravationem, et ante alium lapsum, Dei autem voluntas non fuerit mala. Ergo prima illa ratione omissa secundam adhibent, quam etiam multis in locis usque ad nauseam repetunt. Scribunt enim Dei voluntatem esse bonam, dum ad flagitia impellit, vel ea jubet, aut procurat, aut per impios, tamquam per sua quaedam instrumenta perficit, quia bonum finem Deus propositum habet. Vult enim homines peccare, ut habeat quos juste damnet et quorum liberaliter misereatur, ut ea ratione justitiae, misericordiaeque suae gloriam manifestet.

Porro impiorum voluntatem esse malam, quia in illo ipso opere, quod imperante, impellente et movente Deo faciunt, malum finem spectant, videlicet ut libidinem suam expleant, non ut gloriae Dei serviant, hanc rationem reddit Zwinglius in serm. de providentia cap. 6. *Quod*, inquit, *Deus facit, libere facit, alienus ab omni affectu noxio, igitur et absque peccato, ut adulterium David, quod ad auctorem Deum pertinet, non magis, Deo sit peccatum, quam cum taurus totum armentum inscendit et implet etc.* Eandem rationem reddit Calvinus lib. 1. Instituit. cap. 17. § 5. et in lib. de aeterna Dei praedestinatione pag. 946. et in instruct. adversus Libertinos cap. 14. et Beza in responsione ad Sebastianum Castalionem, in refutatione secundae calumniae et in aphorismis, ut supra citavimus. Sed hanc eorum doctrinam, quae totius erroris fundamentum est, nullo negotio solidissime possumus refutare.

Primum enim doctrina apostolica est non esse facienda mala, ut veniant bona, Rom. 3. non igitur bona intentio et finis bonus animo conceptus id efficere potest, ut liceat ea facere, quae per se intrinsece, et ex objecto mala sunt. Alioqui reprehendi non deberet, qui caussa eleemosynae furtum faceret neque is, qui privata auctoritate hominem in-

terficeret, ne is exemplo, aut facto suo aliis noceret: neque ille, qui suscipiendae prolis gratia committeret adulterium. Siquidem isti omnes bonum finem spectarent. Quod si hominum furta, homicidia, adulteria vere peccata sunt, et homines eorum scelerum auctores justissime puniuntur, tametsi bona intentione facta esse, re vera dicantur, et sint: cur Deus eorundem operum auctor ob solam intentionem bonam excusandus erit? fallitur igitur adversarius; et quia mala intentio vitiat opus alioqui bonum; perperam ipse colligit opera mala ex intentione bona justificari. Nam opus bonum nascitur ex integra caussa, malum autem ex quovis defectu oriri potest. Id quod nemo ignorat, qui vel prima moralis philosophiae rudimenta didicerit.

Deinde quaeram ab adversario, utrum mala hominis intentio sit a Deo, nec ne. Nam si malae intentionis est auctor Deus, sequitur omnino peccati auctorem esse Deum. Quomodo enim non est auctor peccati, qui non solum actionis malae auctor est, sed etiam ipsius intentionis malae, unde habet actio, Calvino et Beza doctoribus, ut sit mala et peccatum proprie nominetur? Porro Deum intentionis malae auctorem esse, negare non possunt adversarii, nisi secum ipsi manifeste pugnare velint. Nam si Deus, ut ipsi volunt, impellit homines ad peccatum, et peccatum non est sine mala intentione, certe impellit etiam ad malam intentionem. Et si ab aeternitate decrevit ad misericordiam et justitiam suam ostendendam, ut homo peccaret; et peccatum non est peccatum, nisi mala intentione fiat, neque potest ex misericordia vere remitti, aut ex justitia vere puniri, nisi vere peccatum sit, hoc est, nisi mala intentione fiat, manifeste sequitur, Deum ab aeternitate voluisse et statuisse, ut homo intentione operaretur, et eo modo caderet. Et quia decretum Dei non debet esse incertum, neque ab arbitrio creaturae pendere; oportuit ipsum Deum efficaciter procurare, ut homo mala intentione operaretur, et non minus intentionis malae, quam ipsius operis auctorem esse.

Tertia ratio propria est Zwinglio, qui ideo tradit malam esse hominis voluntatem in opere malo, Dei non malam, quia Deo non est posita lex, homini autem posita est, proinde in eodem opere voluntas hominis transgreditur legem, et mala est, Dei voluntas non transgreditur, et mala est. Sic enim loquitur in eodem sermone de providentia, cap. 6. *Quod*, inquit, *Deus facit non est peccatum, quia non est contra legem, illi enim non est lex posita, utpote justo, nam justis non ponitur lex, juxta Pauli sententiam. Unum igitur, atque idem facinus, puta adulterium, aut homicidium, quantum autem hominis est, crimen ac scelus est. Ille enim lege non tenetur, his autem lege etiam damnatur*, Et supra cap. 5. *Cum*, inquit, *Deus angelum, vel hominem transgressorem facit, ipse tamen non transgreditur, ut qui contra legem non veniat. Non est igitur peccatum quod Deus fecit, sed homini, atque angelo est, illos enim lex premit, atque accusat. Deo cum creaturis suis libere licet agere, non minus quam patrifamiliae cum rebus suis, quam figulo cum luto. Utcumque igitur creaturae huc impellat, aut illuc agat, tantum abest ut peccet, ut haec citra insigne bonum non faciat, cum interim homo, cui lex est praefixa, etiam cum impellitur, peccet, adversus enim legem operatur.* Haec ille.

Sed haec Zwinglii doctrina sibi ipsa repugnat, et evidentissime refutatur. Primum, si Deus impellit hominem ad adulterium (ut ipse dicit) quemadmodum artifex instrumentum ad opus; vult igitur ut homo sibi pareat in adulterio perpetrando, quemadmodum vult artifex ut sibi pareat instrumentum in opere faciendo; proinde ille impulsus Dei est praeceptum, et lex, quam homo implere tenetur, ut instrumentum tenetur obsequi artifici, a quo movetur. Ergo homo impulsus a Deo, adulterium committens praevaricatur, et non praevaricatur Dei legem; peccat et non peccat. Et Deus illum impellens vult eum servare, et non servare legem, peccare et non peccare.

Deinde: Licet Deo non sit lex posita ab aliquo superiore legislatore, tamen sua sapientia ipsi est lex, et (ut ipse Zwinglius ibidem docet) quod nobis est lex, Deo est ingenium et natura. Non minus ergo tenetur Deus, non repugnare ingenio, sapientiae et naturae suae, quam teneantur homines non repugnare legi Dei. Quare si Deus impelleret homines ad ea, quae sunt contraria legi aeternae, ac proinde ingenio et sapientiae Dei, quale est adulterium, mala esset ejus voluntas, quippe quae repugnaret regulae rectae divinae sapientiae, et Deus seipsum negaret, quae nullo modo fieri potest, ut Apostolus ait.

Tertio: Deo non est lex posita ex sententia Zwinglii, quomodo justo non est lex posita. At justo non est lex posita, quae eum terreat, quia sponte sua legem servat; non autem quia non peccet, si forte contra legem aliquid faciat. Nam Ezech. 18. Dominus testatur, justum plane peccaturum, et damnandum, si fecerit ea, quae sunt lege prohibita. Igitur eodem modo Deo non est lex posita, quia sponte sua, immo ex natura sua semper conformis est voluntas ejus sapientiae ipsius; non quod liceat Deo seipsum negare, ad ea homines impellendo, quae repugnant aeternae legi, quae est ipsa Dei infinita ratio et sapientia.

Quarto: Non potest ullo modo fieri, ut homo Deo impellente faciat quod lege Dei prohibitum est, et tamen Deus impellens non sit auctor criminis, sed operis. Nam quid aliud est crimen, nisi patratio operis, lege Dei prohibiti? Quomodo igitur Deus non est auctor criminis, si est auctor operis lege divina prohibiti? et quomodo Zwinglius dicit Deo factum esse hominem, et angelum transgressorem legis, si Deus non est auctor transgressionis, sed operis tantum? Omitto hic quanta sit impietar docere, a Deo puniri homines, quia faciant ea, quae Deus ipse cogit ut faciant. Habemus igitur ex Zwinglii, Calvini et Bezae sententia rectissime colligi, Deum vere ac proprie auctorem esse peccati, tametsi ipsi verbo id negent.

CAPUT V.

Ex Zwinglii, Calvini et Bezae sententia sequi, Deum vere ac proprie peccare.

Sequitur nunc, ut probemus, Deum ex sententia adversariorum non solum esse peccati auctorem,

sed vere ac proprie peccare; quae est blasphemia horribilis, et quam ne ipsi quidem Libertini libere proferre audent. Sciendum est igitur, ad hoc, ut aliquis vere ac proprie peccet, non id requiri: ut is velit peccatum sub ratione peccati, idest, eligat ipsum peccati turpitudinem atque malitiam; sed ut sit caussa actionis malae, quatenus ex ipsa actione consequitur ea malitia. Nullus enim est;qui velit malum sub ratione mali, cum malum sit extra objectum voluntatis, et nihil habeat unde appeti, eligive possit. Itaque facinorosi omnes in peccatis, non ipsam peccati turpitudinem, sed bonum aliquod, ut lucrum aut voluptatem spectant: sed ideo vere ac proprie peccare dicuntur, quia lucrum aut voluptatem quaerunt per actionem, cui est annexa turpitudo, et ejus actionis ipsi caussa sunt, non quocumque modo, sed ut ex illa actione necessario sequitur turpitudo. Hinc enim fit, ut peccati turpitudo ipsis jure ac merito tribuatur.

Porro tria requiruntur ut ad actionem aliquam turpitudo sequatur, ac per hoc tria requiruntur, ut aliquis vere ac proprie peccare dici possit. Primum est,ut actio repugnet legi sive positivae, sive naturali, sive temporali,sive aeternae. Nam ut libro superiore docuimus ex Scriptura et Patribus, nihil est aliud peccatum,nisi praevaricatio legis.Denique extra controversiam est,actionem non esse malam, quae nulli lege repugnet. Proinde extra controversiam etiam esse debet,quod primo loco posuimus, requiri in actione, ad quam sequitur turpitudo, ut alicui legi repugnet.

Alterum est:Ut ea actio a caussa libera efficiatur. Haec enim sola ratio est,cur animantia bruta, pueri, stulti, dormientes,non peccent quamvis ea faciant,quae alioqui cum regula rectae rationis apertissime pugnant, ut si hominem interimant, aut blasphemum aliquid proferant (nam psitaci et corui interdum ad loquendum assuefiunt) aut res sacras turpiter foedent, aut aliquid aliud ejusdem generis perpetrent.

Tertium: Quod ad veram peccati rationem exigitur est;ut,qui actionem cum lege pugnantem facit, non solum libere faciat, sed etiam faciat ut caussa particularis,ita ut actio talis sit in specie,quia a tali caussa procedit , quia enim caussa universali limitatur ac determinatur a caussa particulari,et ex se indifferens est ad hanc actionem, et ad illam, non potest recte dici hanc actionem esse talem in specie,quia est a caussa universali,sed solum quia esse a tali caussa particulari. Et quoniam deformitas illa,quae cernitur in peccato,consequitur actionem, ut est talis in specie: Ideo non potest ea deformitas in caussam universalem,sed solum in particularem proprie referri.Certe cum oriuntur monstra sive in hominibus sive in animantibus brutis, nemo dicit caussam monstrositatis, quae est quoddam naturae peccatum,referendam esse in coelum, aut aliam caussam universalem,sed solum in caussas propinquas, coelum enim influxu suo non magis produceret hominem, quam equum aut plantam, et si hominem non magis istum, quam illum, nisi a caussa particulari determinaretur. Proinde monstrositatis,quae in homine cernitur, caussa est alter homo,qui hominem illum genuit,non coelum, quod influxum praestitit ejusmodi, ut cum eo perfectus homo gigni potuisset,nisi in caussa proxima impedimentum extitisset.

Jam igitur,si Deus concurrat cum homine ad actionem illam,quae peccatum est, solum ut caussa universalis,facile poterit intelligi quomodo et actionis illius caussa sit, et caussa peccati non sit. Erit enim vere caussa actionis. quia vere concurret ad substantiam,sive entitatem (ut sic loquamur) actionis illius producendam;et tamen caussa peccati non erit, quia concurret influxu quodam universali, et indifferenti ad hanc actionem,et ad contrariam;ac per hoc non erit talis actio in specie, quia a Deo, sed quia ab homine prodit:et tota culpa erit hominis, qui concursu Dei abuti voluit ad istam actionem, cum ad aliam bene uti potuisset.Qua ratione etiam non dicitur Deus caussa peccati,quod libera hominis voluntate committitur,licet liberam voluntatem homini ipse dederit, eamque conservet;quia videlicet,libera voluntate potest homo bene uti si velit, et eam illi Deus ideo dedit, ut ea bene uteretur, non ut illa in suam perniciem, et donatoris injuriam abuteretur.

Quod si Deus non solum, ut caussa universalis ad eas actiones, quae malae sunt, concurrat, sed etiam ut caussa particularis eas, ut tales sunt in specie, intendat, easque imperet, vel ad eas hominem impellat,vel per homines,ut per instrumenta, actiones illas in specie efficiat: nullo modo intelligi poterit, quemadmodum Deus ipse non peccet. Non enim homines alia de caussa peccare dicuntur, et vere ac proprie re ipsa omnium consensu peccant,nisi quia sunt caussae liberae et particulares earum actionum, quae cum ratione, atque aeterna lege pugnant. Deformitas, enim illa, et malitia, in qua peccati ratio proprie consistit, necessario sequitur ad ejusmodi actiones, ut supra demonstratum est.

Jam vero Calvinus et Zwinglius non negant, Deum concurrere ad actiones quasdam, quae cum aeterna lege pugnant, et ex objecto sunt malae: neque illud etiam negant,Deum libere,ac (ut Apostolus loquitur) secundum consilium voluntatis suae omnia operari. In quibus duobus ab eis non dissentimus:sed de tertio illo capite, quod ad peccandum requiri diximus, tota controversia est. Nos enim Deum dicimus concurrere ad eas actiones solum ut caussam universalem,per influxum quendam indifferentem tam ad eas, quam ad contrarias; et praeterea si non de physica, sed de morali caussa agatur, dicimus actiones illas in specie a Deo non intendi, nec imperari, sed e contrario, improbari, prohiberi, damnari; atque ideo non posse ullo modo in Deum referri earum malitiam ac turpitudinem.

At adversarii non uno in loco docent, Deum non solum ut caussam universalem ad actiones illas concurrere, sed etiam eas,ut tales sunt in specie, velle et imperare, ac per instrumenta sua proprie efficere, ac per hoc esse caussam particularem, tum moralem, tum physicam. Quod certe nihil est aliud, nisi vere et proprie peccare. Audi Calvinum lib. 2. Institut. cap. 4. §. 2. *Omitto*, inquit, *hic universalem Dei motionem, unde creaturae o-*

mnes, ut sustinentur, ita efficaciam quidvis agendi ducunt. De illa speciali actione tantum loquor, quae in unoquoque facinore apparet: idem ergo facinus Deo, Satanae, homini, assignari, videmus non esse absurdum. Haec ille.

Ubi vides, quemadmodum Calvinus velit ipsum facinus, quod a Satana, vel ab homine perpetratur, assignari debere etiam Deo, cujus Satan et homo instrumenta sunt, quia Deus non influxu tantum generali cum Satana, vel homine cooperatur, sed etiam specialem illam actionem, quae cernitur in facinore, ipse intendit, et ad eam inflectit hominis et Satanae voluntatem, ac denique illam proprie ipse facit.

Idem etiam lib. 1. Instit. cap. 18. § 2. ubi explicat, quemadmodum homines excaecari, ac decipi Scripturae doceant; dicit, Deum non tantum sinere, ut Satan homines decipiat, sed ipsum Deum intus in mentibus operari, atque ab ipso Deo, manare efficaciam erroris. Haec enim verba ejus. *Certe*, inquit, *nisi operaretur intus in mentibus hominum, non recte dictum esset, auferre labium a veracibus.* Et infra, *Dicitur etiam idem Satan excaecare infidelium mentes, sed unde hoc, nisi quod a Deo ipso manat efficacia erroris?* Haec ille.

Itaque quemadmodum sancti Patres. Augustinus tract. 26. in Joan. et lib. de praedestinatione sanctorum cap. 8. et Gregorius lib. 11. Moral. cap. 5. et alii docent, frustra concionatores exterius exhortari, nisi Deus intus operetur, et ideo conversionem peccatoris esse opus Dei: Ita Calvinus docet frustra Satanam conari ad excecandos et decipiendos nisi Deus operetur intus, et ideo efficaciam erroris ab ipso Deo manare: et sicut in conversione peccatoris Deus est, qui proprie illuminat et convertit: ita in perversione justi, Deum esse, qui proprie seducit et pervertit. At illuminare et convertere opus est bonum, et rectae rationi congruens; et contra seducere et pervertere, opus est malum, et a recta ratione abhorrens; igitur sicut Deus bene facit illuminando et convertendo: ita male facit et peccat seducendo et pervertendo.

Zwinglius in serm. de providentia cap. 5. dicit, fuisse necessariam injustitiam, ut justitia cognosci posset. Et cap. 9. dicit, fuisse necessarium mendacium, ut veritas congnosceretur, et ideo Deum impulisse, angelum et hominem ad mendacium et justitiam. Igitur ex sententia Zwinglii Deus voluit: et proprie intendit, in particulari actionem mendacii et injustitiae. Ac per hoc mala fuit ejus voluntas, ac manifeste peccavit.

Porro Beza in aphorismo 22. docet, Deum non solum excitare et impellere instrumenta ad actiones illas, quae malae sunt, et peccata respectu instrumentorum, sed etiam creare ipsa instrumenta, idest, homines ad eum finem, ut actiones illas ab ipso intentas et decretas jam inde ab aeternitate, perficiant. Ex qua Bezae doctrina manifestum est, actiones malas ut tales sunt in specie a Deo esse intentas, et ipsi ut, verae et propriae, ac principali caussae esse tribuendas, ex quo sequitur (ut ex jam dictis patet) Deum ex sententia Bezae, vere ac proprie peccare.

Sed praeter hoc argumentum, idem colligitur ex iis, quae diximus capite superiore. Nam si recte colligimus, ex adversariorum sententia, Deum esse vere ac proprie auctorem peccatorum, quae a nobis fiunt, certe recte etiam colligere possumus, vere ac proprie Deum peccare. Qui enim est alteri auctor, ut peccet, continuo ipse etiam peccat. Neque enim magis pugnat cum aeterna lege velle mentiri aut fornicari, aut innoxium punire, quam velle efficere, ut alius mentiatur, aut fornicetur, aut innoxium puniat. Itaque in omni republica non minus puniri solet is, qui homicidium fecit, quam is, qui, ut illud fieret, imperavit. Non autem punitur, nisi qui peccat; igitur consensu omnium, qui peccatum imperat, ipse etiam peccat.

Neque vero satisfacit similitudo illa de sole et cadavere, quam Calvinus adducere solet, ut ostendat, Deum non peccare, licet sit caussa, cur alii peccent. Quam quidem similitudinem adeo propriam, et ad rem illustrandam appositam existimavit, ut eam multis in locis repetierit, ut lib. 1. Instit. cap. 17. § 5. in Instructione contra Libertinos cap. 14. et in epist. contra franciscanum quendam Libertinum. Est autem haec similitudo, quam verbis ejus referam ex lib. 1. Institutionum: *Et unde quaeso*, inquit, *foetor in cadavere, quod calore solis tum putrefactum, tum reseratum fuerit? radiis solis excitari omnes vident, nemo tamen illos foetere ideo dicit. Ita cum in homine malo subsideat mali materia et culpa, quid est quod inquinamentum aliquod contrahere putetur Deus, si ad suum arbitrium utatur ejus ministerio.* Haec ille.

At tribus in rebus peccat haec similitudo. Primum, quod ante actionem solis ponatur cadaver, idest, corpus jam corruptum. Neque enim ex corpore integro, solis radii foetorem excitare potuissent. At Deus ab adversariis affirmatur, peccatum excitasse in voluntate primi hominis, cum adhuc ea integra, et omnino sana et innocens esset.

Deinde, sol est caussa universalis, neque corruptionem, sed calefactionem intendit: quae calefactio ex se indifferens est ad effectus varios producendos, et a caussis particularibus limitatur et determinatur ad hoc potius, quam illud efficiendum. Itaque cur ex cadavere calefacto excitetur foetor, ex pomo, aut aromate similiter calefacto existat odor, non in solem, sed in caussas particulares caussa referenda est. Deus autem, ut supra docuimus, non solum ut caussa universalis, sed etiam ut particularis ex doctrina Calvini et Bezae, concurrit ad actiones malas, quae ab hominibus fiunt. Eas enim in particulari Deus intendit, imperat, et per humanas voluntates, ut per sua instrumenta perficit.

Denique, sol etiamsi esset caussa particularis, non tamen corrumperetur corrumpendo alia, quia non agit libera voluntate, neque per actionem ullam immanentem, sed per actionem in aliud transeuntem et necessariam. At qui libera voluntate facit alium peccare, is etiam continuo peccat, nec potest corruptione peccati alium putrefacere, nisi simul etiam ipse putrescat. Nam ea voluntas, qua vult alium peccare, in ipso est, non in alio, et cum

ea sit mala, quippe quae libere fertur in objectum cum recta ratione non congruens; sequitur ut ipse etiam sit malus et peccet.

CAPUT VI.

Ex doctrina Calvini, Zwinglii, Bezae et similium colligi, Deum vere peccare, non autem homines.

Ostendimus hactenus, sequi ex doctrina Zwinglii, Calvini et Bezae, Deum esse auctorem omnium peccatorum, quae ab hominibus perpetrantur, et ipsum etiam Deum vere peccare. Nunc demonstrandum est, solum Deum (ex sententia eorundem) ita peccare, ut homines a peccato immunes judicari debeant. Utar autem hac ratiocinatione; Nemo peccat in eo quod vitare non potest: primi parentes nostri in statu innocentiae, actiones malas vitare non potuerunt: igitur primi parentes nostri in actionibus malis non peccarunt. Quod si primi parentes quo tempore gratia Dei et libero arbitrio praediti erant, peccatum vitare non poterant, ac per hoc non peccabant etiamsi male agerent; certe multo minus possunt homines post Adae peccatum malas actiones vitare, cum gratia Dei et libero arbitrio, ex adversariorum sententia careant, ac proinde non peccant, etiamsi in omnia scelerum et flagitiorum genera dilabantur.

Propositio illa, Nemo peccat in eo, quod vitare non potest, certissima est. Nam ut s. Augustinus ait lib. de vera religione cap. 14. *Ita manifestum est, peccatum non esse, quod non est voluntarium, ut nulla hinc doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat.* Neque vero debet eo loco voluntarium distingui contra coactionem, sed contra necessitatem. Nam paulo infra explicans idem Augustinus, quid sit voluntate bene facere, aut male: *Tales*, inquit, *servos suos meliores esse Deus judicavit, si ei servirent liberaliter, quod nullo modo fieri posset, si non voluntate, sed necessitate servirent.* Et in fine capitis: *Quod autem*, inquit, *homini a perverso angelo persuasum dicitur, etiam ad hoc utique voluntate consensit. Nam si necessitate id fecisset, nullo peccati crimine teneretur.* Haec ille.

Ubi vides, primum hominem non potuisse teneri crimine, si necessitate peccasset, idest, peccatum vitare non potuisset. Quod etiam affirmat idem s. Augustinus in libro de correptione et gratia, quem librum senex conscripsit exorta jam antea haeresi Pelagiana (ne forte Calvinus librum de vera religione contemnendum censeat, quod ab Augustino juvene scriptus fuerit) in libro igitur de correptione et gratia, cap. 11. sic loquitur s. Augustinus de Adamo: *Tunc ergo dederat homini Deus bonam voluntatem: in illa quippe eum fecerat, qui fecerat rectum, dederat adjutorium, sine quo in ea non posset permanere, si vellet; ut autem vellet, in ejus reliquerat libero arbitrio. Posset ergo permanere si vellet, quia dederat adjutorium, per quod posset, et sine quo non posset perseveranter bonum tenere, quod vellet. Sed quia noluit permanere, profecto ejus culpa est, cujus meritum fuisset, si permanere voluisset.* Et mox: *Si autem hoc adjutorium, vel angelo, vel homini, quam primum facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino adjutorio posset manere si vellet, non utique sua culpa cecidissent. Adjutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent.* Haec ille. Itaque ex sententia s. Augustini, angelus, et primus homo non sua culpa ceciderunt, si casum vitare non potuerunt.

Neque id responderi potest (quod Calvinus et Beza solent) videlicet, eos qui non possunt vitare peccatum, vere tamen peccare, quia volunt peccare. Nam qui non possunt vitare peccatum, non possunt non velle peccare, quia si possent non velle, possent etiam non peccare, cum in voluntate peccatum sit: qui autem non possunt non velle peccare, non habent adjutorium, quo in bona voluntate manere possint. De his autem pronunciat s. Augustinus, eos non sua culpa cadere, quibus tale adjutorium fuerit denegatum.

Jam vero assumptio primi argumenti, videlicet, primos parentes nostros in statu innocentiae non potuisse vitare peccatum, disertis verbis ab adversariis affirmatur. Nam ut supra capite quarto citavimus, haec sunt verba Zwinglii cap. 6. de providentia: *At*, inquies, *coactus est homo ad peccandum, permitto, inquam, coactum esse.* Haec ille. Et ut in 3. cap. recitavimus, haec sunt verba Calvini lib. 3. Instit. cap. 23. § 7. *Decretum quidem horribile, fateor, inficiari tamen nemo potest, quin praesciverit Deus, quem exitum esset habiturus homo, antequam ipsum conderet, et ideo praesciverit, quia decreto suo sic ordinaverat.* Ubi docet Calvinus Deum ex sua sola voluntate, antequam determinationem liberi arbitrii primi hominis praevideret, decrevisse hominis lapsum, et quia Dei voluntati nemo resistere potest, sequitur, non potuisse primum hominem effugere lapsum illum. Quod idem Calvinus agnoscit cum subjungit § 9. *Excusabiles peccando haberi volunt reprobi, quia evadere nequeunt peccandi necessitatem: praesertim cum ex Dei ordinatione sibi injiciatur ejusmodi necessitas. Nos vero inde negamus rite excusari, quandoquidem Dei ordinationi, qua se exitio destinatos conqueruntur, sua constet aequitas, nobis quidem incognita, sed illi certissima.* Ubi non negat Calvinus, hominem necessario peccare, sed dicit esse inexcusabilem, quia Deo sua constat ratio, cur homini peccandi necessitatem injecerit.

Nos vero hoc loco nihil aliud probare contendimus, nisi primum hominem, ut etiam caeteros omnes ex Calvini sententia peccatum vitare non potuisse. Quod cum ille concedat, nihil desideramus amplius. Porro idem Calvinus in lib. de aeterna Dei praedestinat. pag. 906. de re eadem sic loquitur: *Ad justam hominis damnationem satis erat, in via salutis cum esset collocatus, inde sponte excidisse. At fieri aliter non potuit. Quid tum? an ideo culpa liberatur, quae tota in ejus voluntate residet?* Quo loco rursum fatetur primum hominem non potuisse vitare peccatum, sed ideo vult, eum

esse inexcusabilem, quia culpa in ejus voluntate resideat, idest, quia peccare voluerit, et sponte peccaverit, tametsi non potuerit non velle peccare.

Quod etiam docet Beza in responsione ad Castilionem de aeterna Dei praedestinatione, cum ait: ***Quaerenda est vitii origo in instrumentorum spontaneo motu. Quo fit ut Deus juste decreverit, quod illi injuste fecerunt. At enim dices, non potuerunt resistere Dei voluntati: fateor; sed sicut non potuerunt, ita etiam noluerunt. Verum non poterant aliter velle, fateor quoad eventum, et ἐνεργείαν, sed voluntas tamen Adami coacta non fuit.*** Quibus verbis tum Calvinus, tum Beza apertissime confitentur non potuisse Adamum non velle peccare, et ideo necessario peccasse; tametsi non coacte, sed sponte voluerit et peccaverit. Quae ipsorum confessio, quamvis abstineat a vocabulo coactionis, a quo Zwinglius non abstinuit, tamen satis nobis est ad probandam assumptionem argumenti, quod initio proposuimus. Id enim solum assumpsimus, primos parentes nostros non potuisse vitare peccatum.

Quod autem Calvinus et Beza dicunt, primum hominem necessario quidem, sed tamen sponte peccasse, nihil eos juvat. Jam enim ex Augustino docuimus, primos parentes si necessitate peccarunt, nullo culpae crimine detineri, et si non habuerunt adjutorium, quo possent permanere in bona voluntate, idest, quo possent non velle peccare, non sua culpa cecidisse. Alioqui si sufficeret ad peccandum, sponte aliquid velle, et non requireretur, non necessario velle, nulla esset ratio cur pueri, atque amentes, et ipsae etiam bestiae non peccarent, cum hominem laedunt, aut aliquid magni pretii destruunt. Agunt enim ista omnia sponte, et sponte appetunt, non coacte, ea quae non possunt non agere, vel non appetere.

Habemus igitur quod initio proposuimus, ex doctrina Zwinglii, Calvini et Bezae, recte colligi Deum esse peccati auctorem, ipsum etiam peccare, et solum ipsum proprie ac vere peccare. Quamquam de eo, quod homo non sit reus culpae, si necessario peccat, in tractatu de libero arbitrio copiosius disseremus.

CAPUT VII.

Ex doctrina Zwinglii, Calvini et Bezae, non male colligi nihil esse peccatum, nisi falsam opinionem, ut volunt Libertini.

Quod si blasphemum, et christianis auribus intolerandum videtur, ut sane videri debet, Deum et peccati esse auctorem, et solum ipsum vere peccare: nihil restat aliud, nisi ut adversarii dicant, nullum esse, neque unquam fuisse peccatum. Nam neque homines peccant, cum quicquid agunt, Deo jubente et impellente, atque adeo necessitatem adferente faciant: neque Deus etiam peccat, cum ipse, qui summum est bonum, nihil facere possit mali. Atque hoc ipsum est, quod Libertini volunt, quos Calvinus a se genitos immerito recusat agnoscere.

Tanta est autem Libertini hujus dogmatis absurditas, ut vel ex ipsa satis admoneri Calvinus potuerit, ut cogitaret quam pestilentem ac perniciosam doctrinam in orbem terrarum invexerit. Nam si semel tollatur discrimen boni et mali, quemadmodum illud tollere conantur Libertini, continuo et fides ac religio, qua Christiani sumus, tolletur e medio, et omnis politica gubernatio, per quam homines cum hominibus sociantur, penitus interibit. Nam si nullum esse potest in mundo peccatum, tota Scriptura divina, quae passim peccata reprehendit, falsa erit: nulla quoque erit gehenna, quam tam saepe Dominus peccatoribus comminatur: nullum erit futurum judicium in fine saeculi, quod idem Dominus non semel praedixit: ipse etiam Christus frustra venerit in hunc mundum peccatores salvos facere; frustra crucem et mortem pertulerit, ut sua obedientia Adami inobedientiam expiaret; frustra instituerit sacramenta, quae essent et remedia peccatorum praeteritorum, et praesidia ad cavenda futura.

Quod si Scriptura divina falsa est, si inania sacramenta, si Christi incarnatio, passio, resurrectio nihil prosunt, si nullus est judicii, aut gehennae metus, quorsum Christiani sumus? Ac ut omittamus religionem, si parricidia, adulteria, furta, proditiones, peccata non sunt, certe juste puniri nequeunt; si vero impune talia perpetrentur, quo pacto ulla societas hominum diu stare poterit? Sed non est opus hunc errorem verbis aut rationibus confutare, qui cum ipso lumine rationis apertissime pugnat. Recte enim admonuit Aristoteles lib. 1. Topic. cap. 9. eos, qui de rebus clarissimis dubitant, non esse verbis, sed verberibus coërcendos.

CAPUT VIII.

Probatur ex divinis literis, Deum nec peccare, nec esse peccati auctorem.

Sequitur Tertia pars disputationis de caussa peccati ex parte Dei; in qua demonstrandum erit ex Scripturis et Patribus; et naturali etiam ratione, Deum nec peccare, nec esse ullo modo peccati auctorem: jam enim ostendimus, absurdissimum istum errorem Libertinis cum Calvino et Beza esse communem.

Primum igitur Scripturae disertis verbis affirmant, a Deo peccata non fieri. Genes. 1. *Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona.* Deuteron. 32. *Deus fidelis, et absque ulla iniquitate.* Habac. 1. *Mundi sunt oculi tui, ne videant malum, et respicere ad iniquitatem non poteris.* Rom. 3. *Numquid iniquus est Deus? absit, alioqui quomodo judicabit Deus hunc mundum?* Rom. 9. *Numquid iniquitas apud Deum? absit.* 1. Joan. 3. *Peccatum in eo non est.* Sapient. 11. *Nihil odisti eorum, quae fecisti.* Et Sapient. 14. *Odio est Deo impius, et impietas ejus.* Denique Scriptura plena est ejusmodi testimoniis. Neque adversarii tam sunt impudentes, ut aperte dicere audeant a Deo peccata fieri, ita ut ipse peccet: quamvis id ex eorum doctrina, ut supra ostendimus, colligatur.

Secundo: Scriptura docet Deum non velle peccata, ac proinde non decrevisse ab aeterno, ut peccata fierent. Psalm. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es*, Psal. 72. *Odisti omnes qui fornicantur abs te*. Ezech. 18. *Numquid voluntatis meae est mors impii? dicit Dominus*. 2. Petr. 3. *Deus neminem vult perire*.

Ad haec et similia, quae adduci possent, respondent Calvinus et Beza locis citatis. Et Petrus martyr in comment. 1. cap. epist. ad Rom. Deum non velle peccata fieri ea voluntate, quae nobis in Scripturis declarata est, quam theologi voluntatem signi nominare solent; et de hac voluntate esse accipienda testimonia supra citata. Nihilominus tamen alia quadam voluntate omnino velle Deum, ut homines peccent, quoniam alioqui non assequeretur finem sibi propositum declarandae gloriae suae in condemnatione vel punitione peccati.

Sed isti dum dicunt: Voluntatem Dei in Scripturis patefactam, eam esse, quae prohibet peccata; satis ostendunt, illam aliam voluntatem, qua Deus vult peccata, non esse in Scripturis patefactam; seque eam non ex Scripturis, sed ex proprio capite deduxisse. Praeterea cum in Deo non possint esse contrariae voluntates et velle peccatum, ac non velle peccatum sint contraria; si Deus vult peccata, sequitur ut in eo non sit voluntas, quae nolit peccata, ac per hoc sequitur ut voluntas declarata in Scripturis, sive voluntas signi, nihil aliud sit, nisi voluntas mentiendi. Quid enim est, velle peccata, et tamen velle indicare ac declarare se nolle peccata, nisi velle mentiri? nisi forte mendacium non sit significare te nolle, quod maxime velis. Adhaec voluntas signi dicitur a theologis ipsum praeceptum, vel prohibitio; proinde illa sola Scripturae loca continent voluntatem signi, quae praecepta, vel prohibitiones continent. Illa igitur testimonia, quae nos paulo ante adduximus: Non Deus volens iniquitatem tu es, et similia, quae per modum indicandi, non per modum imperandi proponuntur, non sunt ad voluntatem signi proprie referenda.

Tertio: Scriptura manifeste docet, Deum non imperare peccata, ac per hoc non esse auctorem peccatorum ut caussam moralem, Eccles. 15. *Nemini mandavit impie agere*. Hieremiae 19, *Aedificaverunt excelsa Baalim, quae non praecepi, nec loquutus sum, nec ascenderunt in cor meum*. Denique: Deus severissime prohibet et punit omnia peccata. Non igitur imperat, ut fiant, nisi forte secum ipse pugnare credatur. Quid ad haec loca respondere soleant adversarii, jam supra diximus, et eorum tergiversationem refutavimus, ubi ostendimus ex sententia adversariorum, recte colligi, Deum esse peccatorum auctorem, quia ex eorum sententia, Deus imperat, ut ea fiant, quae non possunt, nisi male fieri.

Quarto: Scriptura docet Deum non incitare, ac multo minus compellere homines ad peccandum. Jacob. 1. *Nemo cum tentatur, dicat quoniam a Deo tentatur. Deus enim intentator malorum est. Ipse autem neminem tentat*. Eccles. 15. *Non dicas, per Deum abest: Quae enim odit, ne feceris. Non dicas, ille me implanavit. Non enim necessarii sunt ei homines impii*. Quo testimonio Spiritus sancti studiose refutare voluisse videtur sententiam adversariorum. Nam Petrus ille falso Martyr nominatus, in comment. 1. cap. ad Roman. duobus modis dicit, Deum impellere homines ad opera mala, uno modo ita deserendo, ut nulla ratione possit homo tentationi resistere: altero modo praebendo peccandi incitamenta intus in animo et etiam extra. Contra priorem modum clamat Spiritus sanctus: *Non dicas per Deum abest*. Contra posteriorem, addit, *Non dicas, ille me implanavit*. Et quoniam Beza docet Deum voluisse ac decrevisse, ut primus homo peccaret, et peccando nos omnes peccatores efficeret, quoniam nisi homines peccatores essent, non posset Deus gloriam justitiae et misericordiae suae partim puniendo, partim miserendo patefacere; ex quo sequitur, ut necessarii Deo sint homines impii. Ideo Spiritus sanctus addi voluit illam rationem: *Non enim necessarii sunt ei homines impii*.

Adhaec s. Paulus in epist. priore ad Cor. cap. 10. *Fidelis Deus*, inquit, *qui non sinet vos tentari supra id quod potestis* Profecto qui non permittit nos tentari supra vires, multo minus ipse nos tentat aut impellit ad peccandum. Petrus martyr loco citato respondet ad testimonium s. Jacobi a nobis primo loco adductum, ac primum rejicit distinctionem s. Augustini, qui lib. 2. de consensu evangelistarum cap. 30. scribit, duplex esse genus tentationis, unum ad probandum, alterum ad seducendum; et de priore scriptum esse, tentavit Deus Abraham, Gen. 22. de posteriore scriptum esse, Deus intentator malorum est, ipse autem neminem tentat, Jacobi 1.

Hanc distinctionem tanti auctoris, et per se etiam certissimam, atque verissimam superbe contemnit Petrus martyr, in qua re magnum caussae suae praejudicium fecit. Quis enim non malit sancto Augustino, quam isti Petro solo nomine Martyri fidem habere? Adfert autem ipse aliam distinctionem, ac dicit, tentationum alias esse externas, alias internas, externas interdum esse a Deo, et ideo non loqui Jacobum de tentationibus, quae extrinsecus adhibentur, sed de iis, quae intus in animo suggeruntur. Sed quoniam istas etiam internas tentationes a Deo esse paulo ante docuerat idem auctor, idcirco adjungit, sententiam Jacobi esse, Deum non tentare internis suggestionibus, ita, ut homo sit excusabilis. Nam in homine Deus invenit materiam, quasi et seminarium tentationum, innatam videlicet concupiscentiam.

At haec Petri doctrina repugnat omnino sententiae b. Jacobi, qui absolute pronunciat, a Deo neminem tentari, et Deum intentatorem malorum esse; non enim recte dicitur non tentare is, qui revera tentat, licet non reddat inexcusabilem eum, qui tentatur; alioquin ipse etiam Satan dici posset neminem tentare, et intentator malorum esse, cum ipse quoque non reddat homines, quos tentat, inexcusabiles, et non sit ipse origo mali, sed inveniat in hominibus materiam et seminarium tentationum, insitam videlicet concupiscentiam.

Quinto Scriptura docet, peccatum esse proprium creaturae; ex quo sequitur, ut nullo modo in creatorem referri possit. Oseae 13. *Perditio tua ex te*

Israel, tantummodo in me auxilium tuum. Hoc est, nihil ex me habes, nisi adjutorium, ruinam ex te solo habes. Joan. 8. *Cum loquitur mendacium ex propriis loquitur. Quia mendax est, et pater ejus.* 1. Joan. 3. *Qui facit peccatum ex diabolo est.* Denique 1. Joan. 1. legimus: *Deus lux est, et tenebrae in eo non sunt ullae.*

Respondent Calvinus et Martyr, originem mali esse in homine propter naturae corruptionem, et hoc significari testimonio illo Oseae prophetae et aliis similibus. At peccatum primum Adami non habuit originem ex naturae corruptione, sed ipsum est, quod naturam corrumpit: quare si illud etiam commissum est impellente Deo, ut supra Calvinum velle demonstravimus, sequitur, ut vel de Adamo dici non potuerit; *Perditio tua ex te*: vel Calvini sententia falsa sit.

Deinde ipsam concupiscentiam et peccatum originis insertum esse in humana natura ab ipso Deo, docet Petrus martyr loco citato in cap. 1. ad Rom. Igitur non solum de Adamo, sed neque de caeteris hominibus vere dici potest: *Perditio tua ex te.At*, inquit Martyr, *concupiscentia,ipsumque originale peccatum insertum quidem est in homine a Deo, sed in poenam peccati Adami. Ita prima origo perditionis humanae non est Deus, sed Adam.*

Omitto, quod non dixit propheta: Perditio tua ex Adamo, sed ex te: et quod si peccatum ipsum Adami refertur in Deum, in Deum quoque referri debeat peccatum nostrum originale, quod ex illo fluxit. Hoc tantum accipio, absurdum et iniquum esse, ut unus puniatur pro alio, ea praesertim poena, quae sit etiam proprie peccatum, dicente Domino per Ezech. cap. 18. *Anima, quae peccaverit, ipsa morietur; et filius non portabit iniquitatem patris.* Qua igitur ratione fieri potest, ut Deus justissimus in poenam peccati Adami, inseruerit verum peccatum in omnibus ejus filiis et nepotibus?

His accedit, quod non solum ait propheta: *Perditio tua ex te*; sed etiam addit: *In me tantummodo auxilium tuum.* Quibus verbis duo significantur, non esse alium, qui possit auxiliari generi humano, jam perdito, praeter Deum; et in Deo nihil esse aliud, nisi auxilium; proinde non tentationem, nec impulsionem ad peccatum, neque ullam ruinae et perditionis caussam. Neque aliud denique quod auxilio sit contrarium. Ut sensus sit, ex te perditio, ex me non perditio, sed auxilium tantum.

Sexto: Scriptura docet, Deum hortari homines, ut non obdurent corda sua; psalm. 94. *Nolite obdurare corda vestra.* Item pulsare ad ostium cordis, ac paratum esse ingredi, si aperiatur; Apoc. 3. *Ego sto ad ostium, et pulso; si quis aperuerit mihi, intrabo ad eum.* Item invitare omnes ad se. Matth. 11. *Venite ad me omnes.* Non igitur Deus potest esse caussa peccati indurando proprie corda hominum, et intus efficaciter operando, ut adversarii dicunt. Alioqui videretur Deus sibi ipse contrarius. Quorsum enim dicit, Nolite obdurare corda vestra, si ea vult obdurari, et ipse est.qui ea quasi manibus suis obdurat; et quorsum stat ad ostium et pulsat, si ipse claudit corda, et efficaciter operatur, ne aperiantur? quorsum etiam omnes vocat, atque invitat, si ipse aggravat aures,ne forte audiant, et convertantur, et vivant?

CAPUT IX.

Probatur testimoniis Patrum, Deum non esse peccati auctorem.

Ad Scripturarum testimonia addemus traditionem ecclesiasticam. Igitur s. Dionysius areopagita in lib. de divinis nominibus cap. 4. *Non igitur*, inquit, *Deus auctor est mali.*Et paulo post demonstrat, angelos, et animas fieri malas,cum a Dei bonis deficiunt.

S. Justinus in dialogo cum Triphone, prope extremo: *Illud quoque*, inquit, *ante docui, Deum non esse caussam, cur ii, quorum peccata ante cognita sunt, sive angeli, sive homines improbi efficiantur, sed sua quisque culpa tales sunt.*

S. Irenaeus integrum opus adversus hanc haeresim scripsit, teste Eusebio lib. 5. hist. cap. 19. cum enim Florinus quidam doceret,Deum esse auctorem mali, reprehendit eum s. Irenaeus his verbis, quae apud Eusebium loc. cit. reperies: *Ista dogmata,Florine, ut tecum agam humanius, sanae doctrinae et sententiae non sunt. Ista dogmata sunt Ecclesiae repugnantia, utpote quae eos, qui illis obsequuntur,in maximam impietatem dejiciunt.Ista dogmata ne haeretici quidem, qui erant ab Ecclesia exturbati, unquam affirmare audebant. Ista dogmata presbyteri, qui ante nos fuerunt, quique erant apostolorum discipuli, minime tibi tradiderunt.*

Clemens alexandrinus lib. 1. stromatum circa medium. ostendit caussam peccati non posse referri in Deum, cum Deus non impediat,quo minus liberum arbitrium eligat quod voluerit. *Qui*, inquit, *non prohibuit liberam animae electionem, juste judicat, ut vel maxime quidem Deus nobis non sit caussa vitii.* Et lib. 1. Paedagogi cap. 8. *Culpa*, inquit, *est ejus qui eligit; in Deum autem culpa conferri nequit.*

Origenes lib. 4.contra Celsum post medium:*Post haec*, inquit, *pergit Celsus,naturam malorum cognoscere difficile est non philosophantibus,et satis est vulgus doceri, mala non esse a Deo, sed materiam versari circa mala.* Et infra: *Est quidem verum*, inquit, *mala non esse ex Deo. Nam et noster Hieremias, manifeste docet, quod ex ore Domini non egredientur mala cum bonis, caeterum materiam, quae versetur circa mortalia, caussam esse malorum, falsum est. Nam sua cuique ratio caussa est existentis in ipso malitiae, quae quidem malum est,malae quoque actiones quae ex ea proveniunt.*

Eusebius Caesariensis lib. 6. de praeparatione evangelica cap. 5. *Impius*, inquit, *profecto judicabitur, immo vero pessimus omnium, qui a creatore universi alios ad adulteria, alios ad rapinas, alios ad alia vitia impelli arbitretur. Unde*

sequitur, aut haec peccata non esse, aut peccandi caussam in creatorem referri. Et infra: *Quare non jure homo, sed creator ejus peccator erit, quo dogmate nihil scelestius cogitari potest.*

S. Athanasius in orat. contra idola, non procul ab initio, demonstrat, Deum auctorem mali esse non posse: *Id*, inquit, *absurdum simul et impossibile fuerit. Non enim ex bono malum, neque in eo est, neque per eum. Alioqui pro bono haberi non posset, cum aut miscellaneam, contrariamque naturam haberet, aut caussa, auctorque malorum existeret.* Idem Athanasius, eandem sententiam tribuit s. Antonio, ejus vitam describens.

S. Basilius hom. 2. de opere sex dierum: *At*, inquit, *a Deo malum profluxisse pium non est dicere.* Idem integram orationem scripsit de eo, quod Deus non ait auctor malorum.

S. Gregorius nissenus lib. 7. philosophiae cap. 1. *Non enim*, inquit, *Deo fas est adscribere turpes actiones et injustas.*

S. Gregorius nazianzenus, orat. 1. in Julianum, aute medium, disserens de consiliis divinae providentiae: *A quibus*, inquit, *consiliis non ille quidem ad malum excitatus est* (*Deus enim nullo modo caussa est mali, quippe natura bonus, vitiumque ejus est, qui eligit*) *haud tamen ab impetu suo, animique proposito repressus est.*

S. Joannes chrysostomus hom. 23. in acta apost. *Nullus*, inquit, *dicat, Deus nobis auctor malorum est.* Et infra: *Satius fuerit, sexcenties defodi, quam Deum audire talia per nos.* Et hom. 3. in Gen. *Propter hoc*, inquit, *creaturam hanc omnem produxit, et nos formavit, non ut pereamus, neque ut suppliciis nos torqueat: sed ut solvet.* Et hom. de interdictione arboris ad Adam, quae habetur post homilias in Genesim: inquit, *manifestum est, Deum noluisse Adam peccare, qui voluit eum ante delictum praestruere. Potuit Adam Deo parere, quod noluit, qui consentire diabolo maluit.* Quae duo loca pugnant aperte cum sententia Calvini et Bezae, qui dicunt a Deo creatos homines, ut eos perderet, et Deum voluisse, ut Adam peccaret, et omnes posteros peccato suo inficeret, quo aditus ipsi Deo aperiretur ad justitiam et misericordiam ostendendam.

S. Epiphanius haeres. 66. quae est Manichaei, non procul ab initio: *Absurdum*, inquit, *est malitiam Deo tribuere ; et divinae ac ecclesiasticae Scripturae character hoc confitetur. Deum penitus alienum et impermixtum a malo esse: Deus enim nihil mali fecit, sed omnia valde bona: ut qui bonus sit natura, incomprehensibilis essentia, omnia continens et ipse a nemine contentus. Neque igitur malum semper erat, neque ex Deo factum est malum.* Et infra: *Justa permissionem liberi arbitrii omnibus propria voluntate uti concedit, ut quisque quod voluerit, faciat, quod ipse quidem malorum caussa non sit etc.*

Theodoretus in epitome divinorum decretorum, cap. de Antichristo: *Deus*, inquit, *non est caussa malorum, ut volunt etiam externi philosophi. Nec enim ipse Cain effecit homicidam.* Idem auctor serm. 5. ad Graecos, copiose hoc ostendit, adductis testimoniis Platonis, et aliorum.

S. Cyrillus alexandrinus lib 3. in Julianum circa medium: *Igitur bona quidem, et bene operans, immo ipsa bonitas est divina et ineffabilis natura, non ignoravit autem malum, sed novit non practice id quod non sentimus, in omne venientes malum.* Haec ille, ubi docet, Deum scire bonum et malum, sed bonum theorice et pratice, non practice, quia numquam male operatur.

S. Joannes damascenus lib. 4. de fide cap. 20. nihil aliud docet, nisi Deum non esse auctorem mali, et explicat testimonia Scripturae, quae secus habere videntur. Atque haec quidem sunt Graecorum testimonia. Addemus nunc etiam Latinorum.

Tertullianus in lib. adversus Hermogenem: *Jam ergo*, inquit, *malum ab ipso, qui est mali si non auctor, quia non effector, certe permissor, quia dominator.* Et in lib. de Trinitate: *Nec enim potest fieri, ut sit initiator, aut artifex ullius mali operis, qui nomen sibi perfecti vendicat, et parentis et judicis.*

S. Ambrosius lib. de paradiso cap. 15. *Deus*, inquit, *operatur quod bonum est, non quod malum.* Idem in lib. 1. exameron cap. 8. *Numquid*, inquit, *malitiam Deus creavit? sed ea ex nobis orta, non a creatore Deo condita, morum levitate generatur.* Et infra: *Eradicari hanc Deus vult de animis singulorum. Quomodo ipse eam generaret, cum clamet propheta: desinite a malitiis vestris? et praecipue s. David: Desine, inquit, a malo, et fac bonum. Quomodo ergo ei initium a Domino damus? sed haec opinio feralis eorum qui perturbandam Ecclesiam putaverunt.*

S. Hieronymus in comment. 1. cap. ad Ephes. explicans illud; Qui universa operatur secundum consilium voluntatis suae: *Non*, inquit, *quo omnia quae in mundo fiant, Dei voluntate, et consilio peragantur: alioquin et mala Deo poterunt imputari: sed quo universa, quae facit, consilio facit et voluntate.* Et in commentario cap. 7. Eccles. explicans illa verba, Deus creavit hominem rectum: *Ne videretur*, inquit, *Deum auctorem mali facere, argute praecavit, et ait bonos nos a Deo creatos, sed quia libero sumus arbitrio derelicti, vitio nostro ad pejora delabi.* Vide eundem lib. 12. in Isaiam extremo; et in principio primi libri contra Pelagianos.

S. Augustinus tres libros de libero arbitrio ea potissimum de caussa scripsit, ut ostenderet, Deum non esse caussam peccati. Idem Augustinus epist. 105. ad Sixtum: *Iniquitatem, quam rectissima veritas improbat, damnare novit ipse non facere.* Et lib. 13. de Trinit. cap. 12. *Modus*, inquit, *quo traditus est homo in diaboli potestatem, non ita debet intelligi, tamquam hoc Deus fecerit, aut fieri jusserit, sed quod tantum permiserit.* Et lib. 5. de civitate Dei cap. 8. *A Deo sunt omnes potestates: quamvis ab illo non sint omnium voluntates.* Et cap. 9. *Sicut omnium naturarum creatorem, ita omnium potestatum dator, non voluntatum. Malae quippe voluntates ab illo non sunt, quoniam contra naturam sunt, quae ab illo est.* Lib. 12. confess. cap. 11. *Hoc solum a te non est, quod non est, motusque voluntatis a te qui es, ad id quod minus est, quia talis motus delictum, atque*

peccatum est. Idem lib. de spir. et lit. c. 31. *Nusquam*, inquit, *legimus, non est voluntas nisi a Deo, et recte non scriptum est, quia verum non est. Alioquin etiam peccatorum, quod absit, auctor est Deus, si non est voluntas nisi ab illo, quoniam mala voluntas jam sola peccatum est, etiamsi desit affectus, idest, si non habeat potestatem.* Et lib. de peccatorum meritis et remissione cap. 17. *Nullius*, inquit, *culpae humanae in Deum referas caussam.* Et cap. 18. *Malam voluntatem ad auctorem Deum esse referendam nefas est dicere.* Item: *Si ergo voluntas aut bona est, aut mala; et utique malam non habemus ex Deo, restat ut bonam habeamus ex Deo.* Lib. de praedest. sanct. cap. 10. *Prescire*, inquit, *potens est Deus, etiam quae ipse non facit, sicut quaecumque peccata.*

Quo loco demonstrat s. Augustinus, praedestinationem sine praescientia esse non posse. Posse autem esse sine praedestinatione praescientiam: praedestinavit enim Deus bona, quae se praesciebat esse facturum. Mala autem praescivit, sed non praedestinavit, proinde non fiunt mala (ut Calvinus dicit) ex decreto Dei. Idem auctor lib. 3. de libero arbitrio cap. 16. ita concludit: *Omnino non invenio, nec inveniri posse, et prorsus non esse confirmo, quomodo tribuantur peccata nostra creatori nostro Deo; quando et in ipsis eum laudabilem invenio, non solum quod ea punit, sed etiam quod tunc fiunt, cum ab ejus veritati receditur.* Denique in 1. lib. de ordine cap. 1. *Sequitur*, inquit, *aut divinam providentiam non usque ad haec ima portendi, aut certe mala omnia Dei voluntate committi, utrumque impium, sed magis posterius.* Quid clarius Calvinum et Bezam dici potuit? similia passim in Augustino reperiuntur.

Auctor libri hypognostici, qui habetur inter opera ejusdem Augustini lib. 6. circa medium, disserens de peccato Judae proditoris: *Absit*, inquit, *hoc a summo bono judice, auctore omnium bonorum Deo, damnatore vero cunctorum malorum: quia mala Judae, ut praedixi, praescivit, non fecit.*

S. Prosper in responsione ad capitula Gallorum, cap. 12. *Voluntas Dei numquam vult, nisi bona: Praescientia autem et bona noscit, et mala: sed bona quae aut ipse faciat, aut etiam ut nos faciamus, imperat: mala autem, quae omnino ipse non facit, nec fieri suasit, aut impulit.* Et cap. 14. *Infidelitas non credentium evangelio, nequaquam ex Dei praedestinatione generatur. Bonorum enim Deus auctor est, non malorum.* Vide etiam responsionem ad capitula Vicentiana cap. 5. 7. 8. 9. 10. 11. 12. et 13.

S. Leo pontifex auctor est sententiarum, quae in concilio arausicano II. definitae sunt, in quarum vigesimaquinta, quae est postrema, ita legimus: *Aliquos ad malum divina potestate praedestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus.* Quam sententiam iterum confirmavit, et quasi suam fecit synodus valentina, quae tempore Lotharii imperatoris in Galliis celebrata est cap. 3. Idem s. Leo serm. 16. de pass. Domini: *Numquid*, inquit, *iniquitas persequentium Christum ex Dei est orta consilio? et illud facinus, quod omni majus est crimine, manus divinae praeparationis armavit? non hoc plane de summa justitia sentiendum est.*

S. Fulgentius lib. 1. ad Monimum toto, disputat hanc quaestionem, Utrum peccata fiant ex praedestinatione Dei. Quae est ipsa quaestio, quam nunc tractamus adversus Calvinistas. Nam (ut idem Fulgentius testatur in eodem lib. 1. ad Monimum cap. ult.) paulo post obitum s. Augustini non defuerunt aliqui, qui ex libro de praedestinatione sanctorum b. Augustini, male intellecto, collegerunt, Deum praedestinasse impios ad opera mala, et proinde fieri opera mala ex decreto, et impulsu Dei. Quem errorem copiosissime refutavit. Primo s. Prosper, Deinde s. Leo et concilium arausicanum supra citatum. Tum s. Fulgentius, et auctores, qui eos sequuti sunt, ut Leo IX. et alii.

Sed operaepretium erit aliquid ex libro s. Fulgentii huc adducere: Sic igitur ipse loquitur lib. 1. ad Monimum cap. 13. *Potuit*, inquit, *sicut voluit, praedestinare quosdam ad gloriam, quosdam ad poenam. Sed quos praedestinavit ad gloriam, praedestinavit ad justitiam: quos autem praedestinavit ad poenam, non praedestinavit ad culpam. Posset enim peccatum aliquod ex praedestinatione Dei esse, si posset aliquis hominum juste peccare. Nullus autem hominum juste peccat, quamvis eum Deus juste peccare permittat.* Et infra: *In sanctis coronat Deus justitiam, quam eis gratis ipse tribuit, gratis servavit, gratisque perfecit: Iniquos autem condemnabit pro impietate, vel injustitia, quam in eis ipse non fecit. In illis enim opera sua glorificat, in istis autem opera non sua condemnat.* Et cap. 21. *Si enim cum a Deo fieret homo, sic erat in praesenti opere Dei bonus, ut in praedestinatione ejus esset malus: proculdubio Dei opere malus futurus erat, a quo ad peccandum praedestinatus fiebat. Ubi statim illa consequetur absurditas, ut dicatur, quia Deus, de quo propheta dicit: Qui fecit quae futura sunt: in se habuit, quod absit, iniquitatis originem: Si hominem a se factum ipse praedestinaverat peccatorem. Praedestinatio enim ejus praeparatio est operum ejus. Et sicut competit Deo bono, ut caussa sit totius operis boni: sic incongruum est, ut imputetur caussa cujuslibet operis mali.*

S. Gregorius lib. 29. Moralium cap. 21. *Dominus*, inquit, *auctor est naturae, non culpae.* Et hom. 9. in Ezechielem, in principio; *Sed sciendum*, inquit, *quia mala nostra solummodo nostra sunt, bona autem nostra et omnipotentis Dei sunt, et nostra.*

Leo IX. pontifex in epist. Ad Petrum antiochenum, tradens fidei catholicae confessionem: *Credo*, inquit, *Deum praedestinasse solum bona, praescivisse autem bona et mala.*

Hugo de s. Victore lib. 1. de sacramentis parte 5. cap. 27. *Malis*, inquit, *Deus potestatem tribuit solam, non voluntatem, quia licet ex ipsius permissione sit, quod malum possunt, ex inspira-*

tione tamen ejus non est, quod malum volunt. Malorum enim voluntatum Deus ordinator est, non creator.

His addere possumus tria gentilium testimonia, qui sapientissimi praeter caeteros haberi solent. Unum est Mercurii Trismegisti in Pimandro cap. ult. ubi legimus: *A Deo factore nihil turpe, nihil malum prodire.* Alterum est Platonis in secundo dialogo de republica, qui sic ait: *Bonorum quidem solus Deus caussa est dicendus, malorum autem quamlibet aliam, praeter Deum, caussam quaerere decet.* Et infra: *Malorum alicui caussam esse Deum, cum bonus sit, refellendum est omnino, nec permittendum hoc quemquam dicere in sua civitate, si bonis instrui legibus civitas debet. Nec insuper quemquam audire, sive sit ille junior, sive senior, sive carminibus haec inserantur, sive soluta oratione narrentur, tamquam quae neque dictu sancta sint, neque aliis utilia, nec inter se consona.* Tertium est Maximi Tyrii, qui in serm. 25. ubi de caussa mali disserit, ita loquitur de malo morali, quod proprie dicitur peccatum: *Ejus*, inquit, *nomen est improbitas, caussamque ab eligentis arbitrio nanciscitur, Deo semper extra omnem caussam constituto.*

CAPUT X.

Eadem veritas rationibus comprobatur.

Ad haec testimonia rationes addi possunt. Prima ratio sit ea, quae utitur s. Anselmus in lib. de libero arbitrio cap. 8. Justa voluntas hominis est ea tantum, quae vult id, quod Deus vult eam velle; injusta vero econtrario est ea, quae vult id, quod Deus non vult eam velle: Ergo si Deus vellet hominem peccare, quod adversarii dicunt, vellet hominem velle id, quod non vellet eum velle, quae est manifesta contradictio. Quare non solum non vult Deus hominem peccare, sed nec potest ulla ratione id velle. Ex quo etiam sequitur, ut non sit Deus auctor peccati, nec hortando, nec imperando, nec impellendo, nec ullo alio modo. Vel enim id faceret nolens, aut volens; non utique nolens, ergo volens: Quod sit volens, sequitur ut diximus, apertissima contradictio.

Secunda ratio esse potest ea, quae est apud s. Fulgentium lib. ad Monimum, cap. 21. 22. et 23. In Dei operibus nihil esse potest non plenum sapientiae et rationis; nulla autem potest excogitari ratio cur Deus velit, aut faciat homines peccare; non igitur id vult, nec facit. Assumptio demonstratur hoc modo: In omni opere Dei, aut justitia, aut misericordia cernitur. Nam omnes viae ejus misericordia et veritas, psalm. 24. Et quidem cur Deus hominem ex injusto faciat justum, ratio reddi potest, quia in eo opere misericordia divina mirifice declaratur: At cur ex justo facere velit injustum, non potest reddi ratio, cum in hoc opere nec misericordia, nec justitia, sed iniquitas potius et crudelitas locum habeant.

Dicet fortassis aliquis, etiamsi in hoc opere, quo quis efficitur injustus, nulla cerni possit misericordia, vel justitia; tamen potest hoc opus ordinari ad finem, in quo misericordia, vel justitia luceat: Proinde poterit reddi ratio cur Deus velit aliquos injustos facere, nimirum, ut habeat, quorum misereatur, et quos puniat. Haec enim est ratio Theodori Bezae, ut supra vidimus qui docuit, Deum decrevisse lapsum primi hominis, et omnium filiorum ejus, ut viam patefaceret misericordiae et justitiae suae manifestandae. At (ut recte dicit s. Fulgentius loco citato, lib. 1. ad Monimum, cap. 22.) Justitia justa non erit, si puniendum reum non invenisse, sed fecisse dicatur; quin potius major erit injustitia, si lapso Deus tribuat poenam, quem stantem praedestinasse dicitur ad ruinam.

Porro misericordia illa crudelis et immisericors esset, quae hominem impium faceret, ut eum ab impietate postea liberaret, nisi forte a clementia laudandus esse videatur, qui hominem spoliet ut vestiat; vulneret ut sanet; in puteum dejiciat ut eum inde extrahat. Pulchre s. Augustinus, lib. 3. Confessionum, cap. 2. dicit, malevolam benevolentiam (quod esse non potest) omnino futuram, si quis miserum aliquem esse velit, ut ei misereatur. Adde quod non poterant Deo deesse plurimae rationes gloriae suae manifestandae, etiamsi homines non peccassent. Recte enim scripsit Ecclesiasticus cap. 15. non esse Deo necessarios homines impios.

Tertia ratio est sancti Augustini lib. 83. quaestionum, quaest. 3. Nullo sapiente homine auctore fit homo deterior. Non enim parva ista culpa est, immo tanta est, quae in sapientem quamvis hominem cadere nequeat. Est autem Deus omni homine sapiente praestantior. Multo minus igitur Deo auctore fit homo deterior. Item quaest. 21. Quisquis omnium, quae sunt, auctor est, et ad cujus bonitatem id tantum pertinet, ut sit omne quod est, non esse, ad eum pertinere nullo pacto potest. Omne autem quod deficit, ab eo, quod est esse, deficit et tendit in non esse. Esse autem, et in nullo deficere bonum est; et malum est deficere. At ille, ad quem non esse non pertinet, non est caussa deficiendi, idest, tendendi ad non esse, quia, ut ita dicam, essendi caussa est. Boni igitur tantummodo caussa est, et propterea ipse summum bonum est, quocirca mali auctor non est, qui omnium, quae sunt, auctor est, quia in quantum sunt, in tantum bona sunt. Haec ille.

Simili ratione utuntur fere omnes Patres, supra citati, ac praesertim Athanasius, Basilius Nazianzenus, Epiphanius, qui ex eo, quod Deus natura bonus est et summum purumque bonum, colligunt fieri non posse, ut ab ipso sit origo mali; cum simile a simili, non a contrario producatur.

Quarta ratio est sancti Ambrosii lib. 1. Exameron cap. 8. Deus cupit eradicari, malitiam, et ideo prohibet ac punit peccata. Et ipse Dei filius venit, ut tollat peccata mundi, ut dissolvat opera diaboli, ut destruat corpus peccati: qua ratione igitur fieri potest, ut Deus velit homines peccare, et ideo non solum peccata permittat, sed etiam incitet et impellat homines ad peccatum, et, ut adversarii bla-

sphemant, ipse per homines,tamquam per instrumenta sua,illa omnia efficaciter peragat, quae scelerate fiunt ab illis?

Quinta ratio talis esse potest. Si Deus esset auctor peccati,ipse quoque peccaret. At peccare non minus Deo repugnat, quam non esse Deum: igitur fieri nequit, ut Deus sit auctor peccati. Propositio certissima est. Nam si Deus esset auctor peccati, certe vellet homines peccare: Homines peccare est malum: igitur Deus vellet malum; ac per hoc voluntas ejus esset mala; ubi autem est voluntas mala,ibi est peccatum. Assumptio primi argumenti probatur ex ipsa Dei natura, quae plane tollitur ac destruitur, si peccatum in ea ponatur. Nam peccare est deficere, Deus autem, si potest deficere, non est summum et infinitum esse, proinde nec est Deus. Item, peccare non potest, qui non errat aliqua in re, neque enim voluntas potest appetere malum, nisi sub ratione boni. Unde est illud Sapientis: *Errant qui operantur malum*, Proverb. 22. Et illud philosophi: *Omnis malus ignorans*, 3. Ethicorum cap. 1. Deus autem, si potest errare,non est summa et infinita sapientia,proinde nec est Deus.

Rursus peccare est recedere a regula legis aeternae, quae est ipsa divina sapientia; Deus autem a divina sapientia recedere non potest; quin a se ipse recedat, cum sit ipsa divina sapientia. Denique peccare est averti ab ultimo fine et summo bono, quod nihil est nisi Deus: igitur sicut repugnat Deum a se averti: ita repugnat Deum peccare.

Accedat Postrema ratio ex eo quod omnes communiter execrantur Marcionem, Manichaeum et alios veteres haereticos, qui aliquo modo Deum faciebant auctorem peccatorum:at longe magis execrandi sunt Libertini et Calvinistae. Siquidem illi veteres cum non auderent in Deum bonum referre caussam mali, duos Deos finxerunt, unum bonum, bonorum auctorem; et alterum malum, auctorem malorum. Libertini vero et Calvinistae, unum et eundem Deum auctorem faciunt omnium scelerum et flagitiorum,quae ab hominibus perpetrantur. Sed de his hactenus.

CAPUT XI.

Refelluntur objectiones depromptae ex divinis literis.

Superest ut ad argumenta respondeamus; et quoniam multa loca divinae Scripturae ab adversariis offeruntur, revocabimus omnia ad certa capita.

Primum igitur objiciuntur ea testimonia, quibus significari videtur, Deum velle et decrevisse, jam ab aeternitate, ut fiant mala opera. Huc pertinet illud Genes. 45. *Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum*. Et cap. 50. *Nolite timere, num Dei possumus resistere voluntati?* In quibus duobus locis excusat Joseph scelus fratrum suorum, qui eum vendiderant Madianitis, quia sic Deus voluerit, cujus voluntati resistere nemo possit.

Huc etiam pertinent illa:*Hunc definito consilio, et praescientia Dei traditum, per manus iniquorum affligentes interemistis, Actor*. 2. Et: *Convenerunt vere in civitate ista adversus sanctum puerum tuum Jesum, quem unxisti, Herodes et Pontius Pilatus cum gentibus et populis Israel, facere quae manus tua et consilium tuum decreverunt fieri, Actor*. 4.

Responsione: In malis operibus saepe accidit, ut actio sit mala et passio bona. Venditio enim patriarchae Joseph, et occisio Domini nostri Jesu Christi, si considerentur ex parte agentium, idest, vendentium et occidentium, scelera erant gravissima; Si ex parte patientium, videlicet Josephi et Christi, aequo animo ferentium venditionem vel mortem, opera erant summae patientiae, ac per hoc valde bona. Deus igitur voluit ac praedefinivit opera ista virtutum, quae in passione consistunt, cum voluit ac praedefinivit, ut Joseph venderetur et Christus occideretur.

Opera autem mala vendentium Joseph et occidentium Christum, non voluit nec praedefinivit, sed praescivit et permisit,ut multi sancti Patres,supra citati, docent, et in iis Augustinus, Prosper, Fulgentius, qui accuratius de iis rebus disseruerunt.Ad hoc enim ut infallibiliter fieret quod Deus voluerat et praedefinierat, ut videlicet Joseph venderetur, et Christus occideretur, satis erat Deum praevidisse malas voluntates fratrum Joseph et Judaeorum ac Pilati, et simul voluisse permittere, ut malae illae voluntates suo tempore parerent, quod scelerate conceperant.

Ac ut singula loca in argumento proposito breviter explicemus, in cap. 45. et 50. libri Geneseos, non dicit Joseph a Deo impulsos fuisse fratres suos ad scelus, sed Deum convertisse malum eorum in bonum.Sic enim ait: *Vos cogitastis de me malum, sed Deus vertit illud in bonum,ut exaltaret me,et salvos faceret multos populos*. Consolatur autem Joseph fratres suos,ostendens bonum rei eventum ex divina providentia, quae malum illud permisit, ut multa et magna bona inde eliceret. Id enim significant illa verba c. 45. *Nolite timere,neque durum vobis videatur, quod me vendidistis in his regionibus, pro salute enim vestra misit me Dominus ante vos*. Neque enim parva consolatio est ei, qui peccavit, et quem peccati jam poenitet, si videat occasione peccati sui magnum aliquod bonum esse consequutum.

Illud autem: *Non vestro consilio,sed Dei voluntate huc missus sum*, in eundem sensum recidit, Pertinet enim (ut exponit Chrysostomus homil 64. in Genes.) ad consolationem fratrum,et sensus est; Nisi Deus permittere voluisset id, quod de me facere conabamini, non potuissetis vestro consilio quidquam agere: propterea non vestro consilio,sed Dei providentiae adscribo caussam ingressus mei in Aegyptum, quod etiam docet s. Ambrosius lib. de Joseph, c. 12. ubi scribit: S. Joseph non tam attendisse quod a fratribus missus fuisset ad mortem, quam quod a Deo missus fuisset ad vitam, et ideo fraterna charitate conatum esse peccatum il-

lorum excusare et caussam ingressus sui in Aegyptum, non illorum impietati, sed Dei providentiae tribuisse.

Illud autem cap. 50. *Nolite timere, num Dei possumus resistere voluntati?* longe alium sensum habet, quam prima fronte verba prae se ferre videantur. Non enim significat, non potuisse fratres Joseph resistere Dei voluntati, quae erat, ut Joseph Aegyptiis venderetur: Sed non potuisse ipsum Joseph resistere Dei voluntati, quae erat ut fratribus suis ignosceret. Verba enim hebraea haec sunt. Nolite timere nam sub Deo sum ego אבי אל־ תיר אר בן דתחת אלהרס et concordat textus graecus et chaldaeus, et sensus est ut exponit Chrysostomus homil. ult. in Genes.) Deum timeo, et illi subjectus sum, et ideo illum imitari, eique obedire debeo. Quare cum ille tam magna bona mihi praestiterit per occasionem hujus venditionis, non debeo, nec possum vobis irasci, ne ingratus erga Deum videar. Itaque verba illa interpretis latini: *Num Dei possumus resistere voluntati?* ad solum Joseph referenda sunt, qui de se in numero multitudinis loquitur, quod non est inusitatum, praesertim cum de ea re loquatur, quae ad omnes pertinet, qui vere Deum timent.

Neque aliam responsionem exigunt duo testimonia ex actis apostolorum, de quibus sic loquitur s. Leo serm. 16. de pass. Domini: *Multum diversum, multumque contrarium est id, quod in malignitate Judaeorum est praecognitum, et quod in Christi est passione dispositum. Non inde processit voluntas interficiendi, unde moriendi, nec de uno extitit spiritu atrocitas sceleris, et tolerantia redemptoris. Non enim impias furentium manus immisit in se Dominus, sed admisit; nec praesciendo quod faciendum esset, coegit ut fieret, cum tamen ad hoc carnem suscepisset, ut fieret.* Haec ille. Nihil igitur aliud ex locis illis colligi potest, nisi Deum voluisse ac definivisse, ut Christus passione ac morte sua mundum redimeret. Non autem voluisse aut definivisse, ut Judae Christum proderet, Judaei ad Pilatum adducerent, Pilatus morti adjudicaret, milites denique illum crucifigerent et occiderent, sed haec omnia praevidisse futura, si ipse permitteret; et voluisse ac decrevisse permittere.

CAPUT XII.

Solvuntur objectiones ex aliis testimoniis Scripturae.

Secundo loco objiciuntur ea testimonia, quibus significatur, Deum creare impios, ut postea in eorum poenis justitia divina reluceat. Sic enim legimus Proverb. 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoque ad diem malum?* Et Rom. 9. *An non habet potestatem figulus facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam?* Exod. 9. *Idcirco autem posui te ut ostendam in te fortitudinem meam, et narretur nomen meum in omni terra.* Vel ut Apostolus citat Rom. 9. *In hoc ipsum excitavi te, ut ostendam in te virtutem meam etc.*

Respondeo: Deum non creare impios nisi materialiter, ut in scholis theologi loquuntur, idest, creare eos, quos videt futuros impios, ut eorum impietate, quam ipse non fecit, sed tantum praescivit, utatur ad justitiam et potentiam suam manifestandam. Sic s. Augustinus loquitur in epist. 106. ad Paulinum: *Quamvis peccata non fecerit, naturas tamen ipsas, quae per se ipsas sine dubio bonae sunt, quibus tamen ex arbitrio voluntatis futura essent vitia peccatorum, et in multis talia, quibus esset aeterna poena reddenda, quis nisi Deus creavit? Quare, nisi quia voluit? quare autem voluerit, o homo, tu quis es, qui respondeas Deo? numquid dicit figmentum ei, qui se finxit, quare sic me fecisti? an non habet potestatem figulis luti ex eadem conspersione facere, aliud quidem vas in honorem, aliud in contumeliam?* Haec ille.

Item in enchirid. 27. posteaquam dixerat, totam naturam infectam esse peccato originali, sic ait: *Non sane creatoris desistente bonitate, et hominum, quamvis de propagine vitiata damnataque nascentium, formare semina, et animare, et ordinare membra per temporum aetates, per locorum spatia, vegetare sensus, alimenta donare. Melius enim judicavit de malis bona facere, quam mala nulla esse permittere.* In Proverbiis igitur cum legimus, Deum omnia propter semetipsum operari, impium quoque ad diem malum; nihil aliud intelligendum est, nisi Deum, qui omnia produxit in gloriam suam; eos etiam, quos vidit impios fore, si crearentur, nihilominus procreasse, ut reddita eis poena, quam merentur, justitiae suae gloriam patefaciat.

Itaque negamus aliquos a Deo creari ad interitum sempiternum, sed eos, qui ad malum, sive interitum praevidentur ituri, dicimus creari propter gloriam Dei. Hoc enim dicit Salomon. Deum omnia propter semetipsum operari, impium quoque ad diem malum (videlicet iturum) propter semetipsum idest, ad gloriam suam operari.

Tota autem quaestio in eo sita esse videtur, an impii creentur ad gloriam divinae justitiae, in eorum suppliciis demonstrandam, ob decretum Dei quod omnem culpae praevisionem antecesserit, ut Calvinus et Beza docent; an potius, quod nos credimus, quia Deus ob eorum praevisa peccata, eos decreto suo ab aeternitate damnaverit. Tantum autem abest, ut Salomon dixerit, Deum ante peccati praevisionem decrevisse aliquos damnare, ut potius contrarium significasse videatur, cum ait, Deum omnia operari propter semetipsum, idest, ut gloriam misericordiae, justitiaeve suae demonstret. Nam damnationem decernere ob praevisa peccata, justitiae est: Sine praevisione autem peccatorum damnationem decernere, injustitiae esse videtur; sic enim loquitur s. Augustinus lib. 3. in Julianum, cap. 31. *Bonus est Deus, justus est Deus, potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est; non potest quemquam sine malis meritis damnare, quia justus est.* Et in epistol. 109. ad Paulinum: *Quemquam immeritum, et nulli*

peccato obnoxium, si Deus damnare creditur, alienus ab iniquitate non creditur. Non potuit igitur Deus ante praevisionem peccati decernere damnationem alicujus,ut justitiam suam ea damnatione monstraret.

Quod etiam manifestius fiet ex testimonii secundi explicatione. Nam quod dicitur Deus fecisse vasa quaedam in contumeliam, non sic accipiendum est, quasi ipse ex materia nobili, aut indifferenti fecerit vasa in contumeliam, sed quod ex materia damnata et contumeliosa fecerit vasa, qualia materia ipsa postulabat, cum tamen ex eadem materia fecerit alia quaedam in honorem, pro voluntate sua, non pro conditione materiae, quomodo si figulus ex luto vasa quaedam lutea faceret: eaque ut materia ipsa requirit vilissimis ministeriis deputaret; quaedam autem ex eodem luto facta, supra materiae conditionem auro et gemmis ornaret,et ad nobilissimos usus adhiberet. Ex quo sequitur, ut vasa facta in contumeliam, a Deo habeant, ut sint vasa ; a materia vero, ut sint in contumeliam; vasa vero facta in honorem, a Deo utrumque habeant, et quod vasa sint et quod in honorem sint.

Ita exponit s. Augustinus in epist. 105. ad Sixtum: *An non habet*, inquit , *potestatem figulus luti ex eadem massa , utique merito, recteque damnata. facere aliud vas in honore indebitum, propter misericordiae gratiam , aliud in contumeliam debitam propter irae justitiam.* Et rursus ibidem: *Quamvis itaque Deus faciat vasa irae in perditionem, ut ostendat iram et demonstret potentiam suam,qua bene etiam utitur malis, et ut notas faciat divitias gloriae suae, in vasa misericordiae, quae fecit in honorem , non damnabili massae debitum,sed suae gratiae largitate donatum, tamen in eisdem irae vasis propter meritum massae in contumeliam debitam factis, idest, hominibus, propter naturae bonum creatis, sed propter vitia supplicio destinatis , iniquitatem, quam rectissima veritas improbat, damnare novit ipse,non facere.* Et in epist. 106. ad Paulinum: *Haec massa*, inquit, *si esset ita media, ut quemadmodum nihil boni, ita nec mali aliquid mereretur, non frustra videretur iniquitas, ut ex ea fierent vasa in contumeliam. Cum vero per liberum arbitrium primi hominis in condemnationem universa destruxerit, proculdubio quod ex ea fiunt vasa in honorem, non ipsius justitiae, quae gratiam nulla praecessit, sed Dei misericordiae: quod vero in contumeliam, non iniquitati Dei, quae absit ut sit apud Deum, sed judicio deputandum est.*

Sed Theodorus Beza animadvertens hunc locum ita explicatum errori suo, ad quem stabiliendum eum adduxerat, nihil favere, confidenter s. Augustini sententiam rejicit,et per massam,ex qua fiunt vasa in honorem et in contumeliam, intelligendum esse contendit genus humanum non creatum,et vitio primi peccati corruptum, sed creandum, sive lutum illud, ex quo Deus Adamum,et in illo omnes homines finxit. Sic enim loquitur in responsione ad acta Colloquii Montisbelgardensis , parte priore, pag. 155. *Sed requirit*, inquit, *d. Andreas aliquid expressius. Cum igitur idem Apostolus Deum testatur instar figuli ex eadem massa quaedam vasa honori,quaedam dedecori fecisse,quomodo dictum istud explicari vere et commode poterit, quin ad ipsum usque Adami opificium ascendamus? nec enim massae nomen humano generi condito, sed condendo convenit, ne dum ut massae appellatione corruptum humanum genus intelligatur. Nam si ita esset, minime dixisset Apostolus , Deum ex illa massa facere vasa irae, sed quae jam essent irae vasa, in illa misera massa relinquere, nec Apostolo laborandum fuisset in asserenda Dei justitia in reproborum exitio. Deus igitur illic confertur cum figulo, cui si conceditur vasa tum ad honestos, tum ad turpes usus arbitrio suo condere , neque luto propterea fieri putatur injuria: an non multo magis Deo sic lutum illud, ex quo humanum genus in uno homine conderet, disponere licuit, ut inde alios educeret, in quibus justam iram suam exerceret, alios quos per insignem suam bonitatem bearet. Quomodo vero illa condidit? certe in Adamo, ad cujus etiam creationem proculdubio respexit Apostolus, cum figuli et luti meminit.* Et pag. 164. *Nec etiam ignoro*, inquit,*ipsum Augustinum saepe per luti massam intelligere humanum genus, non solum ut jam conditum, sed etiam originis peccato vitiatum , unde nascantur, quorum misereatur , et quos juste induret. Sed si valet istud, tam nota esset caussa destinationis ad iram, quam destinationis ad misericordiam. Cur autem Apostolus, si ita esset, exclamaret, O altitudo divitiarum.*

Sed facile est, istam Bezae sententiam refutare , et ejus objectionibus respondere. Nam ut omittam quod per massam, genus humanum peccato corruptum, intelligunt praeter Augustinum, Ambrosius, Haymo, Primasius, Beda, Anselmus, Thomas, et alii in hunc locum , id ipsum indicat Apostolus cum ait:*Si Deus volens ostendere iram, et notam facere potentiam suam sustinuit in multa patientia vasa irae, apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriae suae, in vasa misericordiae, quae praeparavit in gloriam.* Quibus verbis significatur , Deum quidem valde odisse vasa illa contumeliae, et voluisse primo quoque tempore in eorum confractione ostendere iram et potentiam suam: tamen sustinuisse vasa illa in multa patientia,quia id utile esset vasis misericordiae, quae praeparata erant in gloriam.

At certe si Deus fecisset vasa contumeliae propria sua voluntate, non id exigente conditione materiae, non ea odisset, neque jure confringere vellet. Nihil enim Deus odit eorum, quae fecit.Et cur, quaeso, sustinere deberet Deus in multa patientia vasa illa, si ea sponte ipse fecisset, et talia esse voluisset? certe figulus si ex luto faciat vasa lutea, eaque vilissimis ministeriis deputet, non propterea illa odit, neque illis irascitur, neque confracta videre cupit.

Deinde quamvis s. Augustini auctoritatem Beza repudiet, ejus tamen rationem velit, nolit, admittere debet. Est enim illud insolubile argumentum, si massa aliqua ita esset media, ut nec boni, nec

mali aliquid mereretur (ut Beza existimat) non frustra videretur iniquitas apud Deum, si is ex ea faceret vasa in contumeliam: at non est, nec esse potest iniquitas apud Deum: igitur massa, ex qua fiunt vasa in contumeliam, est ante corrupta per peccatum, et iram Dei contumeliamque meretur.

Quod vero Beza dicit, non fieri vasa in contumeliam, nisi interveniente lapsu Adami, parum valet ad Dei justitiam demonstrandam. Nam ut ipse ibidem (in responsione ad acta Colloquii Montisbelgardensis, pag. 155. et 164.) dicit: *Decretum Dei de faciendis ex eadem massa vasis aliis in honorem, aliis in contumeliam, antecedit omnem praevisionem culpae, et omnem omnino caussam, sed quia non poterat Deus exequutioni hujus decreti viam aperire, nisi homo peccaret, ideo ordinavit lapsum Adami, ut haberet quorum misereretur et quos juste puniret.* Itaque interventus ille lapsus primi hominis non ad decretum divinum de perdendis in aeternum reprobis, sed ad exequutionem decreti pertinet. Quod certe injustitiam Dei non tollit, sed auget. Sicut enim injustum est in exequutione damnare hominem nihil merentem; ita injustum est, decernere hominem damnare, cujus nullum extet malum meritum, ne in praevisione quidem, cum fit decretum. Cum enim justitia exigat, ut poena respondeat culpae, sicut exequutio damnationis injusta est, culpa non praecedente, ita etiam decretum damnationis injustum est, nisi ob culpam, saltem praevisam fiat.

Dixi autem injustitiam non solum non tolli, sed etiam augeri, quia additur novum genus injustitiae, cum dicitur Deum decrevisse et ordinasse primi hominis lapsum, ut haberet, quos juste puniret, quin etiam magis injustum est, ut Deus velit et ordinet, ut homo peccet, ut habeat quos puniat, quam ut simpliciter absque culpa puniat. Majus enim malum est culpa, quam poena, et ideo major injustitia est alicui nihil mali merito auctorem esse culpae quam poenae.

Sed respondeamus ad argumenta, quibus Beza probat, massam apud Apostolum non esse genus humanum, originis vitio jam depravatum. Primum argumentum: *Si ita esset,* inquit, *non diceret Apostolus, Deum ex illa massa facere vasa irae, sed quae jam essent irae vasa in illa misera massa relinquere.* Respondeo: Recte Apostolum dixisse, a Deo vasa fieri ex massa, non autem relinqui in massa; quia homines nondum nati non sunt in massa, nec sunt vasa, nisi in potentia. Cum autem actu nascuntur, tunc incipiunt esse actu vasa, et quidem ex massa corrupta formata, idest, ex genere humano originali vitio infecto, propagata.

Secundum argumentum. Si de massa jam corrupta loqueretur Apostolus, non laboraret in asserenda Dei justitia in reproborum exitio. Tam enim nota esset caussa destinationis ad iram, quam destinationis ad misericordiam. Cur autem si ita esset, exclamaret, o Altitudo divitiarum? Respondeo: Non laborare Apostolum in asserenda Dei justitia in reproborum exitio, sed in eo, quod in pari caussa Deus unius misereatur, alterius non misereatur. Quod Jacob diligat, Esau odio habeat, antequam quidquam boni, vel mali egerint, cum uterque natura sit filius irae. Quod denique ex eadem massa, corrupta videlicet et vitiata, alia vasa efficiat, ut massa ipsa meretur, in contumeliam, alia praeter omne meritum efficiat in honorem. Hujus enim discretionis nulla caussa assignari potest, nisi Dei voluntas, quemadmodum etiam illius, qua figulus ex eadem massa aliud vas deputat cibis, aliud sordibus excipiendis, et illud ornat auro et pictura, hoc luteum, ut est, relinquit. Atque ad hanc discretionem perpetuo refert s. Augustinus illam Apostoli exclamationem: *O Altitudo divitiarum*; ac praesertim in epist. 105. ad Sixtum, ubi tractans illud: *O Altitudo. Nec*, inquit, *de inscrutabilibus judiciis ejus audeant judicare, cur in una eademque caussa super alium veniat misericordia ejus, super alium maneat ira ejus. Qui enim sunt isti, qui respondeant Deo?* Et ibidem: *Cur autem istum potius, quam illum liberet, aut non liberet, scrutetur qui potest judiciorum ejus tam magnum profundum, veruntamen caveat praecipitium.*

Tertium argumentum. Ad primi hominis creationem proculdubio respexit Apostolus, cum figuli et luti meminit. Respondeo: Id non esse necessarium, nec verisimile, cum extet locus apertissimus in Isaia, cap. 45. ad quem Apostolus, Calvino etiam et Petro martyre testibus, quos Beza praeceptores agnoscit, allusit: *Numquid dicit lutum figulo suo, quid facis etc.* ubi propheta non tractat de prima hominis formatione, sed dicit, non minus posse Deum de hominibus pro arbitrio disponere, quam figulum de vasibus. Praeterea si proprie loqui velimus, ex luto, unde formavit Deus primum hominem, non sunt facta multa vasa, sed unum tantum, idque in honorem. Caeteros enim homines non ex luto Deus fingit, sed ex aliis hominibus per carnalem generationem quotidie propagat. Proinde massa ex qua fiunt vasa alia in honorem, alia in contumeliam, non est lutum illud, ex quo primus homo solus et extraordinario quodam modo formatus est, sed homines ipsi sunt, ex quibus per naturalem generationis viam alii homines procreantur.

Restat ultimus locus ex cap. 9. Exodi, et cap. 9. ad Rom. *In hoc ipsum posui,* sive excitavi, *te, ut ostendam in te potentiam meam etc.* videtur enim his verbis colligi Pharaonem ideo fuisse a Deo creatum, ut peccaret, et ob peccata punitus, Dei potentiam demonstraret. Sed facile est iis, quae antea dicta sunt, hunc locum explicare, sive enim illud, *posui,* aut *excitavi te*, significet, creavi te, sive ad regnum promovi, sive conservavi, cum jamdudum mori debuisses (omnia enim haec patitur vox hebraea העמדתיך quae ad verbum sonat, *stare feci te*) semper intelligendum est praevisum peccatum, quod Deus non facit, sed ordinat in bonum.

Itaque sensus est, cum praeviderim fore te mihi contrarium, et obstinata mente praeceptis meis repugnaturum; et cum potuerim impedire, ne nascereris, aut ne ad regnum conscenderes, vel etiam statim te de medio tollere, cum primum peccare coepisti, ideo tamen vitam et regnum tribui tibi, idque ad non breve tempus, ut malitia tua uterer

ad exercitium populi mei, et justitiam ac potentiam meam in tuo supplicio demonstrarem.

S. Augustinus quaest. 32. in Exodum, ita hunc locum exponit: *Et propter hoc ipsum conservatus es, ut ostendam in te potentiam meam, et ut annuncietur nomen meum in universa terra. Haec Scripturae verba et Apostolus posuit, cum in eodem loco perdifficili versaretur. Ibi autem et hoc ait, si autem volens Deus ostendere iram et demonstrare potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa irae, parcendo utique iis, quos malos futuros esse praescierat, quae vasa dicit perfecta in perditionem.* Et infra: *Novit ergo Deus uti malis, in quibus tamen humanam naturam non ad malitiam creat, sed eos perfert patienter, quousque scit oportere, non inaniter, sed utendo eis ad admonitionem, vel exercitationem bonorum. Ecce enim ut annunciaretur nomen Dei in universa terra, vasis misericordiae utique prodest. Ad eorum itaque utilitatem Pharao servatus est, sicut et Scriptura testatur et exitus docet.*

Porro Rupertus tuitiensis hunc eundem locum explanans, ita ait: *Nam idcirco potius Deus Pharaonem excitavit, subauditur in regnum, et idcirco summam illi potestatem contulit, quia vas irae fuit, et quia jamdudum aptus erat in interitum, idcirco corripiendis superpositus est misericordiae filiis, ut esset virga furoris, et baculus in manu Domini super eos, quos per tribulationem in gloriam transferre praeparavit. Igitur cum dicit, idcirco excitavi te, subaudiendum est, in regnum, permittendo videlicet, non agendo ut in summum ascenderes imperium, ut haberes potestatem secundum nequitiam, vel duritiem cordis tui saeviendi in populum meum.* Haec ille.

Calvinus et Petrus martyr in comment. cap. 9. ad Romanos referunt illud: *Excitavi te*, ad inobedientiam Pharaonis, ut sensus sit. In hoc ipsum incitavi te, ut populum meum affligeres, et mihi resisteres, quo in te demonstretur potentia mea. Et si quidem vellent, Pharaonem excitatum, ut ejus inobedientia praevisa Deus uteretur ad populi justam castigationem, et potentiae sua ostensionem, idem dicerent, quod nos cum s. Augustino paulo ante diximus. Sed si velint, quod sane velle videntur, Deum ante omnem peccati Pharaonis praevisionem absolute Pharaonem excitasse, ut sibi resisteret, apertissime Deum auctorem peccati faciunt, et s. Augustino repugnant, quia in loco, paulo ante citato, dixit, Deum non creare homines ad malitiam, sed iis, quos malos scit futuros, bene uti. Neque ex verbis Moysis, aut Pauli, aliud colligi potest, quam Pharaonem. a Deo fuisse creatum, vel conservatum, vel ad regnum promotum, quamvis eum inobedientem et obstinatum futurum sciret, ut justitiam et potentiam suam manifestaret.

CAPUT XIII.

Solvuntur objectiones ex aliis Scripturae locis.

Tertium caput continet ea loca, in quibus significatur, Deum impellere homines ad mala, et iis quasi instrumentis uti ad ea opera, quae sine peccato perfici nequeunt. Lib. 2. Regum cap. 24. *Addidit irasci furor Domini contra Israel, commovitque David in eis dicentem, Vade, numera Israel.* Eodem lib. cap. 16. *Dominus praecipit Semei, ut malediceret Davidi.* 3. Reg. 22. dicit Deus spiritui malo, qui promiserat se decepturum Achab, *Decipies et praevalebis, vade, et fac ita.* Item lib. 3. Regum cap. 11. et 12. et lib. 4. cap. 9. et 10. dicitur a Deo fuisse rebellio Hieroboam, contra Roboam; et Hiehu contra Achab; et tamen constat utrumque peccasse una cum populo, qui a legitimis regibus defecit.

Job 1. *Dominus dedit, Dominus abstulit*, ubi dicitur Deus abstulisse, quae Chaldaei abstulerant, quia illi instrumenta Dei fuerant in eo opere. Isaiae 10. Sennacherib dicitur Serra in manu Domini. Et ibidem, virga furoris et baculus irae ejus. Et cap. 13. *Ecce ego suscitabo contra vos Medos, qui de argento non cogitabunt, nec aurum desiderabunt: arcubus suis pueros configent, et fructus ventris non miserabuntur, nec parcet filiis oculus eorum.* Et ab initio capitis: *Praecepi*, inquit, *sanctificatis meis.* Ubi Medos et Persas sanctificatos suos vocat, quia instrumenta erant irae suae. Hieremiae 51. *Excitavit Dominus Spiritum regum Medorum: quoniam cogitatio ejus est contra Babel.* Et c. 50. vocatur rex Babylonis malleus universae terrae. Et Ezech. 12. vocatur idem rex rete Dei, ad capiendos Israëlitas expansum. Huc etiam pertinent loca illa psalmorum. Psalm 43. *Declinasti semitas nostras a via tua.* Psal. 104. *Convertit cor eorum, ut odirent populum ejus.* Psalm. 118. *Inclina cor meum in testimonia tua, et non in avaritiam.* Psalm. 140. *Non declines cor meum in verba malitiae.* Denique illud: *Et ne nos inducas in tentationem*, Matth. 6.

Respondeo: Quatuor modis posse intelligi, ut Deus impellat, sive inclinet aliquem ad malum. Primus modus esset, Si Deus per se, et proprie impelleret, vel physice, idest, movendo immediate voluntatem, vel moraliter, idest, vere et proprie imperando. Sed hic modus est manifeste falsus, et in Deum impius ac blasphemus. S. Augustinus tractat. 53. in Joannem: *Fecerunt*, inquit, *peccatum Judaei, quod eos non compulit facere, cui peccatum non placet, sed facturos esse praevidit, quem nihil latet.* Et paulo post: *Hoc omnino pietas religiosorum inconcussum debet, inviolatumque tenere, sicut Apostolus dicit, cum eandem tractaret difficillimam quaestionem, numquid iniquitas apud Deum? absit.* Et lib. de gratia et libero arbitrio cap. 20. *Quomodo*, inquit, *dixerit Dominus Semei maledicere David, quis sapiens, et intelliget? non enim jubendo dixit, ubi odedientia laudaretur. Nam si jubenti obtemperasset, laudandus potius, quam puniendus esset, sicut ex hoc postea novimus esse punitum.* Itaque s. Augustinus negat peccatores compelli a Deo ad peccatum, quia esset iniquitas apud Deum; et simul etiam negat a Deo proprie imperari peccatoribus, ut peccent, quia illi obtemperantes Deo, laudandi potius, quam puniendi essent.

Hoc igitur modo, ut impio, praetermisso, Secun-

dus modus est, ut intelligamus, Deum in Scripturis dici excitare, et provocare aliquos ad malum, vel etiam imperare, ut male operentur,eisque tamquam instrumentis uti, quia permittit eos male agere. Quamvis enim non omnis,qui aliquid permittit, recte dicatur imperare, ut illud fiat, neque excitare et provocare ad illud, tamen Deus, sine cujus permissione nihil fieri potest, cum ad certum aliquem finem consequendum, fieri sinit aliquid, recte dicitur per quendam tropum, illud imperare, atque ad illud excitare. Quemadmodum etiam usitate dicimus, a venatore immissum fuisse canem in leporem, quamvis venator funem solum laxaverit, quo canis retinebatur ne leporem persequi posset.

Id aperte discimus ex hist. Job : neque enim Deus diabolum excitavit in Job, sed petenti facultatem eum vexandi concessit illis verbis: *Ecce universa, quae habet, in manu tua sunt tantum in eum non extendas manum tuam.*Neque necesse erat ut Deus incitaret diabolum in Job,neque ut illi imperaret,ut sanctum illum virum tam atrociter divexaret. Ipse enim diabolus satis per se oderat Jobum, et omnem suam potentiam in eum experiri cupiebat, quia tamen ei nocere non poterat, nisi Deus permitteret, et quandiu, quousque. quomodo permitteret, ideo Scriptura totam illam afflictionem Deo potius, quam diabolo tribuit. Nam et Job dicit: *Dominus dedit, Dominus abstulit.* Et diabolus dixit: *Extende manum tuam, et tange cuncta,quae possidet; nisi in faciem benedixerit tibi.* Et Deus ipse dicit: *Tu autem commovisti me.ut affligerem eum frustra.* Videmus igitur Deo tribui actiones illas, cum solum eas fieri ipse permiserit.

Idem patet ex Augustino, qui lib. 2. ad Simplicianum, quaest. 2. explicans testimonium Job, dicit,Satanam per se habuisse malam voluntatem nocendi s. Job. a Deo autem nihil petivisse, nisi permissione exequendi quod jam conceperat. Et lib. de gratia et libero arbitrio cap. 13. sic ait:*Cum auditis*, inquit, *ego Dominus seduxi prophetam illum,vel quem vult indurat, ejus merita cogitate, quem sic obdurari, vel seduci permisit.*

Tertius modus est, ut dicatur Deus excitare ad malum, vel imperare malum, vel uti malis impiorum voluntatibus tamquam instrumentis, quia non solum permittat impios male agere, sed etiam deserat eos, qui affliguntur,et sic donet impiis in eos victoriam. Sic dicitur Deus imperasse spiritui , ut deciperet Achab, quia non solum permisit spiritui, ut loqueretur mendacia per ora omnium prophetarum Achab.Sed etiam non dedit illi lumen,quo discerneret mendacium a veritate. Sic etiam dicitur Deus usus Assyrio rege, tamquam virga,et baculo, vel etiam malleo et securi, ad percutiendos filios Israël,quia non solum permisit regem illum armari in Israëlitas. sed etiam deseruit populum suum, avertit adjutorium gladii sui, et non est auxiliatus ei in bello, ut dicitur in psal. 88. Sic etiam exponit s. Augustino in epist 89. quaest. 2. illud:*Et ne nos inferas in tentationem. Intelligitur*,inquit,*ne nos inferri deserendo permittas.*

Sed si forte isti modi non per omnia satisfaciant, accedat Alius, qui omnino satisfaciet. Deus igitur non solum permittit impios agere multa mala, nec solum deserit pios,ut cogantur pati quae ab impiis inferuntur, sed etiam praesidet ipsis voluntatibus malis, easque regit et gubernat, torquet ac flectit in eis invisibiliter operando, ut licet vitio proprio malae sint,tamen a divina providentia ad unum potius malum, quam ad aliud non positive , sed permissive ordinentur.

Explicat hoc Hugo de s. Victore lib. 1. de sacramentis par. 5. cap. 29. his verbis: De illo autem modo divinae moderationis,quo malas etiam voluntates praesidens occulta et invisibili operatione ad suum arbitrium temperat et inclinat, hoc sentiendum, ut credatur, Deus malis voluntatibus non dare corruptionem, sed ordinem. Et infra: Voluntati ergo malae, vitium est ex ipsa, quo mala est; ordo autem ex Deo est, quo per velle sive ad hoc, sive ad illud est. In voluntate ergo vitium est, et ipsum malum est, et ex ipso voluntas mala est. In velle autem et vitium est, in quantum velle ex voluntate mala est, et ordo est, in quantum ad hoc, vel ad hoc ex disponente est. Et cum ipsum velle ad hoc aliquid est, malum est, quod ad hoc est,quia mala voluntate est: quod autem potius ad hoc, quam ad illud est, bonum est,quia ordo est, et ex bene disponente est. Potest ergo voluntas mala in se corrumpi, et resolvi per proprium vitium, quod ei aliunde non datur: sed non potest per velle extra se praecipitari, nisi qua ei via aperitur. Et qui praecipiti qua vult ad ruinam viam aperit, quodammodo ipsam inclinat, non impellendo, sed permittendo et non tenendo; nec auctor illi est ruendi, sed incedendi ordinator. Haec ille.

His autem addi potest ex s. Thoma in comment. cap. 9. ad Roman. Deum non solum inclinare voluntates malas ad unum potius, quam ad aliud permittendo, ut ferantur in unum, et non permittendo, ut ferantur in aliud, ut Hugo recte docuit; sed etiam positive, inclinando in unum, et avertendo ab alio, non quidem per se et physice movendo voluntatem ad unum, et removendo ab alio quod libertati arbitrii praejudicare videretur , sed occasionaliter, ut s. Thomas loquitur, et moraliter, immittendo videlicet cogitationem aliquam bonam,ex qua malus ob suum vitium occasionem sumat judicandi,melius esse huic nocere, quam illi,sive huic potius iniquitati servire, quam illi. Et juxta hunc modum s. Augustinus et Theodoretus exponunt illud psal. 104. *Convertit cor eorum,ut odirent populum ejus.*Dicunt enim Deum id fecisse non pervertendo corda Aegyptiorum,sed benefaciendo populo suo. unde Aegyptii majoris odii occasionem acceperunt. Ita igitur Deus, licet malas non faciat voluntates, eis tamen praesidet et regit, atque ordinat in bonum electorum suorum,quemadmodum (ut docet s. Basilius in oratione,quod Deus non sit auctor malorum) medici utuntur viperae veneno, quod ipsi non fecerunt ad corpora curanda.

Atque ex iis explicari possunt omnia loca supra citata. Quod enim lib. 2. Reg. cap. 24. dicitur a Deo commotum Davidem, ut numeraret populum, in qua numeratione graviter peccavit, ex lib. 1.Paralip. cap. 21. explanatur, ubi sic legimus: *Consurrexit autem Satan contra Israel, et incitavit David ut numeraret Israel.* Itaque is, qui proprie

Davidem incitavit ad peccatum, non Deus, sed diabolus fuit: tribuitur tamen haec incitatio etiam Deo, quia nisi Deus permisisset, diabolus id non fecisset. Permisit autem Deus, quia id peccata populi merebantur.

Ad illud de maledictione Semei; jam dictum est, quemadmodum intelligi debeat, Deum praecepisse Semei, ut malediceret Davidi. Dicitur enim Deus praecepisse, quia corruptam Semei voluntatem inclinavit ad maledicendum Davidi: Inclinavit autem (ut diximus ex Hugone) non compellendo, sed aperiendo illi viam ad hoc malum, et claudendo ad alia, idest, permittendo, ut hoc solum malum vellet et perageret, ex multis, ad quae parata erat.

Eadem est responsio ad aliud de spiritu decipiente Achabum. Ipse enim spiritus obtulit se Deo, ad decipiendum regem, nec tam imperio, quam permissione divina egebat, cum ex se promptissimus ad omnem malum, immo et cupidissimus nocendi esset. Sed urget Calvinus lib. 1. Institut. cap. 18. § 1. *Si Dei judicium est excaecatio, et amentia Achab, nudae permissionis figmentum evanescit: quia ridiculum esset, judicem tantum permittere, non etiam decernere quid fieri velit, et mandare exequutionem ministris.*

At s. Augustino ridiculum non est visum judicem tantum permittere, cum ait lib. de gratia et libero arbitrio cap. 23. *Cum auditis, Ego Dominus decepi prophetam illum, et quem vult indurat, ejus merita cogitate, quem sic obdurari et seduci permisit.* Ubi cum s. Augustinus dicit, ob merita hominum Deum permittere deceptionem et indurationem, satis ostendit, Deum ut judicem illa permittere. Quamvis enim simpliciter permittere soleat etiam is, qui non est judex; tamen si quis in manu sua habeat impedire, vel permittere, ut unus alteri noceat, et decernat non impedire, sed permittere, ut hac ratione puniat eum, qui tali poena dignus est, is profecto judicem in ea permissione aget.

Ad alia duo de Hieroboam et Hiehu eadem responsio adhiberi posset, sed probabilius dici posse arbitror, utrumque fuisse legitimum regem, et a Deo proprie electum. Quamvis enim Calvinus lib. 1. Institutionum cap. ult. velit Hieroboam et Hiehu deficiendo a propriis dominis, et regnum invadendo graviter peccasse, et idem de Hieroboam sentiat Petrus martyr in commentario cap. 11. lib. 3. Regum; tamen s. Augustinus lib. 17. de Civit. Dei cap. 21. et 22. aperte docet, neque Hieroboam, neque populum in ea defectione peccasse: *Adparuit*, inquit, *nullum in ea re nec regis Israel, nec populi fuisse peccatum, sed voluntatem Dei vindicantis impletam.* Et profecto Scriptura sancto Augustino manifeste favet. Nam lib. 3. Regum cap. 11. posteaquam Ahias propheta nomine Dei regnum promiserat Hieroboamo, subjungit haec verba: *Si audieris omnia, quae praecepero tibi, et ambulaveris in viis meis, et feceris quod rectum est coram me, custodiens mandata mea, et praecepta mea, sicut fecit David servus meus, ero tecum, et aedificabo tibi domum fidelem, quomodo aedificavi David domum.* At certe Deus non conferret Hieroboamum cum Davide, neque illi promitteret protectionem in regno, et fidelem successionem, si eum non verum regem, sed tyrannum et invasorem fuisse scivisset.

Praeterea cap. 12. cum Roboam aciem armatam educere vellet in Hieroboam, ut universum regnum recuperaret, misit Deus Semeiam prophetam, qui diceret regi Roboam, et universo populo: *Non ascendetis, neque bellabitis contra fratres vestros, filios Israel, A me enim factum est verbum hoc.* Quo audito, cessaverunt ab intentione bellandi, et agnoverunt Hieroboam ut legitimum regem, atque a Deo creatum super decem tribus, quemadmodum rex erat Roboam super tribum Juda et Beniamin. Itaque licet postea Hieroboam scelestissimus fuerit, et schisma fecerit in religione, tamen cum regnum accepit, bonus erat, et electione divina, ac totius populi consensu et vocatione legitime regnare coepit.

Quod idem constat de Hiehu: non enim regnum ambivit, sed ad eum, nihil tale cogitantem, misit Haelisaeus unum de filiis prophetarum, qui eum nomine Dei ungeret regem super Israël, et imperaret, ut occideret Achabum regem, Jezabelem reginam, et omnem ejus domum exterminaret. Ac deinde cum id ipse perfecisset, dixit ad eum Dominus: *Quia studiose egisti quod rectum erat, et placebat in oculis meis, et omnia quae erant in corde meo, fecisti contra domum Achab, filii tui usque ad quartam generationem sedebunt super thronum Israel*, lib. 4. Regum cap. 9. et 10. Quis autem credat, Deum laudaturum fuisse factum Hiehu, ac dicturum, eum studiose fecisse, quod rectum erat, si Hiehu ex ambitione rebellasset, et injuste Dominum suum occidisset, ut Calvinus docet? Non igitur recte probavit Calvinus, ex Deo esse, quae perverse fiunt ab hominibus, quia fuerit unctor regni Hieroboam et Hiehu.

Sed Objicit Calvinus, quod in Oseae cap. 8. Deus videatur improbare regnum Hieroboam, cum ait: *Ipsi regnaverunt, et non ex me; principes extiterunt, et non cognovi.* Quem locum s. Hieronymus etiam de Hieroboam interpretatur. Respondeo: Duobus modis dici posse Hieroboam regnasse non ex Deo, idest, Deo non approbante. Primum enim exponi potest hic locus (ut s. Thomas admonet in comment. cap. 13. epistolae ad Romanos) de usu regni, non de institutione, et hoc modo certum est, non fuisse ex Deo regnum Hieroboam, neque aliorum, qui eum sequuti sunt. Omnes enim impii reges fuerunt.

Deinde potest hic idem locus exponi de caussa, sive occasione institutionis regni Hieroboam, ea siquidem non fuit ex Deo, ac per hoc nec ipsa institutio, nimirum si ad occasionem respiciatur, fuit ex Deo. Deus enim non volebat Salomonem ita graviter peccare, ut mereretur divisionem regni, neque absolute volebat regnum dividi: tamen posito peccato Salomonis, placuit Deo, ut regnum divideretur, et ideo ipse partem ejus regni tradidit Hieroboam. Qua ratione conciliare solemus duo illa loca: *Deus mortem non fecit*, Sapient. 1. Et: *Dominus mortificat et vivificat*, 1. Reg. 2. Deus enim vere neci dat quos vult, sed tamen id non fa-

ceret, nisi in primo parente totum genus humanum mortis reatum contraxisset.

Neque aliud voluisse s.Hieronymum,perspici potest ex eo, quod ipse testimonium Oseae non exponit de solo Hieroboam,sed etiam de Saule. Constat autem Saulem verum et legitimum regem fuisse, et a Deo electum. juxta illud 1. Regum 10. *Certe videtis quem elegit Dominus, quoniam non est illi similis in omni populo.* Et tamen quia peccavit populus in petendo rege, ut habemus 1. 13. Occasio eligendi Saulem, sive instituendi regni in populo Dei, non fuit ex Deo, et vere dicere potuit Deus per prophetam, *Ipsi regnaverunt, et non ex me.* Sed de hoc loco satis multa dicta sunt.

Ad illud psal. 43. *Declinasti semitas nostras a via tua*, Respondeo: Declinationem illam semitarum a viis Domini,non esse declinationem ad peccata,sed declinationem ab auxilio et favore divino. Praecedit enim in eo loco. *Haec omnia venerunt super nos. Nec obliti sumus te, et inique non egimus in testamento tuo.* Et paulo post sequitur: *Et declinasti semitas nostras a via tua.* Et mox adjungitur explicatio: *Quoniam humiliasti nos in loco afflictionis. cooperuit nos umbra mortis.*

Adde,quod licet videatur per affirmationem dici, *Declinasti semitas nostras a via tua*: tamen possumus subintelligere negationem, quae habetur ad initium versiculi, juxta regulas Hebraeorum, ut sensus sit, Non accessit retro cor nostrum, et non declinasti semitas nostras a via tua, idest te adjutore non declinavimus a via tua tua, tantum abest ut retrocesserit a te cor nostrum. Itaque s. Hieronymum vertit. *Non recessit retro cor nostrum. nec declinaverunt semitae nostrae a viis tuis* Ad alia loca non est opus alia responsione. Jam enim exposuimus quemadmodum intelligenda sint.

CAPUT XIV.

Solvuntur objectiones ex aliis Scripturae testimoniis petitae.

Quartum caput continet ea loca, in quibus Deus dicitur excaecare, vel indurare corda hominum: ut non velint, nec possint bene agere, Exodi 7. 8. et 9. *Induravit Dominus cor Pharaonis.* Deut. 2. *Induraverat Dominus spiritum Sehon.* Josue 11. *Domini sententia fuerat, ut indurarentur.* 1. Reg. 2. *Non audierunt vocem Patris sui, quia voluit Dominus occidere eos.* 3.Reg.12.*Non acquievit rex populo, quoniam adversatus eum fuerat Dominus.* Job 12. *Qui commutat labium veracium, et doctrinam senum aufert , qui immutat cor principum,et decipit eos.ut frustra incedant per invium ,palpabunt quasi in tenebris, et non in luce, et errare eos faciet quasi ebrios.* Isaiae 19. *Dominus miscuit in medio ejus spiritum vertiginis.* Et cap. 63. *Quare errare nos fecisti de viis tuis, indurasti cor nostrum ne timeremus te?* Hierem.20. *Seduxisti me.Domine, et seductus sum.* Joan. 12. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias. Excaecavit oculos eorum, et induravit cor eorum etc.* Rom. 1. *Tradidit eos Deus in reprobum sensum,ut faciant quae non conveniunt.*Et Rom. 9. *Cujus vult miseretur, et quem vult indurat.*

Respondeo:Ex communi sanctorum Patrum sententia, Deum non esse caussam excaecationis et indurationis positive (ut sic loquar), sed negative, videlicet, permittendo, deserendo,non miserendo. Quod justum esse negari non potest, cum Deus non deserat, nisi desertus, et justum sit, ut qui deserunt, deserantur, ut s. Augustinus docet libro de natura et gratia, cap. 26. tract. 2. in Joannem. Et quamvis Petrus martyr in commentario primi capitis ad Romanos fateatur,omnes Patres ita exponere (ut diximus) non gravabor tamen aliqua testimonia. S. Augustini in medium adducere. Igitur in epist.105. ad Sixtum,sic ait: *Non obdurat Deus impartiendo malitiam,sed non impartiendo misericordiam.* Item lib.1.ad Simplicianum, quaest. 2. circa medium: *Obdurare* , inquit. *Deum est nolle misereri, nec ab illo irrogatur aliquid, quo sit homo deterior, sed tantum quo sit melior, non erogatur.* Et lib. 5. in Julianum,cap. 3. *Cum ergo*, inquit, *dicitur homo tradi desideriis suis. inde fit reus. quia desertus a Deo cedit eis, atque consentit. vincitur,capitur.trahitur,possidetur* Denique in Joannem tract. 53. *Sic*,inquit, *excaecat Deus, sic obdurat, deserendo, non adjuvando. quod occulto judicio facere potest, inique potest.*

Similia habet s. Joannes chrysostomus homil. 3. in epist. ad Romanos, ubi ponit exemplum ducis milites suos in acie deserendis. Similia etiam s. Gregorius lib. 25. Moralium, cap. 12. et 13. et Damascenus lib. 4. de fide, cap. 20. Isidorus lib. 2. de summo bono, cap. 19. Sed quia non quaelibet permissio, vel desertio dici potest excaecatio, vel induratio , res tota paulo diligentius explicanda est.

Primo igitur observandum est, caecitatem mentis. ut etiam cordis obdurationem esse peccatum, caussam peccati et effectum, seu poenam peccati. Sic enim scribit s. Augustinus lib. 5. contra Julianum, cap. 3. *Caecitas*,inquit, *mentis, quam solus illuminator Deus removere potest,et est peccatum, quo in Deum non creditur, et est poena peccati, qua cor superbum digna animadversione punitur, et est caussa peccati, cum aliquid mali caeca cordis committetur.* Quod idem de obduratione cordis intelligitur, nam eo loco promiscue loquitur s. Augustinus de caecitate et obduratione. Et in Scripturis de utraque homines reprehunduntur, tamquam de vero, maximoque peccato. Matth. 13. *Incrassatum est cor populi hujus, et auribus graviter audierunt, et oculos suos clauserunt, ne quando videant oculis,et auribus audiant et corde intelligent, et convertantur, et sanem eos.*

Iteque caecitas cordis,de qua loquimur, non est simplex carentia luminis, sed affectus pravus, quo quis illustrationes divinas repellit, vel impedimentum ponit, quo minus a Deo illuminetur. Quare dicuntur ejusmodi homines,Matth. 13. videntes vide-

re et non videre, quia vident quidem unde illuminari possent, sed ex malitia sua nolunt advertere, atque ita excaecat eos malitia ipsorum. Pari ratione cordis obduratio est pravus effectus, quo quis admonitiones divinae, sive internas, sive externas contemnit, et semper magis ac magis eis resistit, donec ad eum statum deveniat, ut eas ne sentiat quidem. Hinc enim cor dicitur durum, lapideum, grave, crassum, quando non movetur ad correptiones et increpationes divinas, quia quae sunt ejusmodi nec cedunt, nec sentiunt. Sicut e contrario cor dicitur tenerum, molle et carneum, quando facile acquiescit Deo, vel homini admonenti, quia caro mollis ac tenera facile penetratur, et exiguas etiam punctiones percepit: *Cor durum* (inquit s. Bernardus lib. 1. de Consideratione), ***nec seipsum exhorrescit, quia seipsum non sentit; non movetur precibus, minus non cedit, flagellis magis duratur.***

Hinc habemus permissionem illam, qua Deus sinit primum hominem labi, et qua nunc etiam sinit justos peccare, non posse dici excaecationem, vel indurationem, quia excaecatio et induratio cum sit poena peccati, non potest esse primum peccatum, neque excaecantur, vel indurantur justi, sed peccatores. Rom. 1. *Sicut non probaverunt Deum habere in notitia, tradidit illos Deus in reprobum sensum*: Item: *Quia commutaverunt veritatem Dei in mendacium, et coluerunt, ac servierunt creaturae potius quam creatori, propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiae.* Et 2. ad Thess. 2. *Eo quod charitatem veritatis non receperunt, ut salvi fierent, ideo mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio.*

Secundo loco observandum est; ad excaecationem et obdurationem non sufficere, ut quis non videat, vel non cedat, sed requiri ut non possit moraliter videre, nec cedere. Id enim ostendit nomen excaecationis et obdurationis. Caeci siquidem non dicuntur qui videre possunt, licet non videant; et res durae illae dicuntur, quae nec cedunt, si comprimantur, nec cedere queunt, et potius franguntur, quam cedant. Hinc Joan. 12. legimus: *Ideo non poterant credere, quia iterum dixit Isaias, Excaeca cor populi hujus, et aures ejus aggrava.* Et Eccl. 7. *Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere, quem Deus despexerit.* Ex quo intelligimus, non dici Deum excaecare, vel indurare, quando juvat hominem auxilio suo, ita ut ille vere possit, si velit, licet permittat eum labi, et eatenus deserat, quia non praebet auxilium, quo ille infallibiliter velit. Alioqui omnes qui peccant essent excaecati et obdurati, cum nemo peccet nisi permittente, atque aliquo modo deserente Deo. Constat autem non omnes qui peccent excaecatos, vel obduratos proprie dici posse.

Illa igitur sola permissio, atque desertio, excaecatio et obduratio dicitur ex parte Dei, qua sit ut homo justo Dei judicio, peccata praeterita punientis, ita distituatur auxilio divino, ut non possit moraliter non cadere, quod pulchre ostendit similitudo illa Chrysostomi, de duce milites in praelio deserente. Ex quo etiam solvitur quae objicere solet Calvinus, cum argumentatur, excaecationem et obdurationem non posse referri ad solam permissionem, vel desertionem, cum Deus judicem agat in hac re, et judicis sit non solum permittere, vel deserere, sed etiam re ipsa punire. Nam ista permissio ac desertio gravissima est punitio, cum homo in poenam peccati praeteriti in medio hostium nudus, atque inermis divino judicio relinquatur.

Tertio observandum est, hanc impotentiam, qua homo excaecatus, vel obduratus, non potest videre quod videndum est, nec agere quod agendum est, non esse absolutam, sed ex hypothesi: Nam licet homo, dum est caecus et obduratus, non possit cernere et credere, tamen absolute potest, quia potest cum Dei gratia removere caecitatem et obdurationem, quibus remotis cernere poterit et credere. Numquam enim Deus ita destituit, quin saltem juvat ad impetrandam gratiam et vires, quibus obduratio tolli possit, quando tenetur homo converti ad fidem, vel justitiam, et nisi faciat peccet. Proinde qui non potest facere quod debet, sua culpa non potest, et ideo peccat, quia si peteret auxilium, utique impetraret.

Et hinc est quod Exod. 8. et alibi in Scripturis obdurati reprehenduntur et puniuntur; quia culpa sua indurationem incurrunt, et in ea perseverant. Sanctus Joannes qui cap. 12. dixerat de quibusdam: *Propterea non poterant credere, quia dixit Isaias, Excaeca cor populi hujus.* Idem cap. 15. dicit de iisdem: *Excusationem non habent de peccato suo.* Et sanctus Augustinus tract. 53. in Joannem, tractans illud: *Propterea non poterant credere*, monet, ut nemo audeat propter ejusmodi impotentiam negare liberum arbitrium, aut excusare peccatum, et rationem insinuat, quia licet caeci non possint videre, tamen possunt ex caecis fieri videntes.

Sed occurret aliquis, atque objiciet incertum fore judicium Dei, quo in poenam peccati praeteriti aliquos obdurat et excaecat, si in illorum potestate est non excaecari vel obdurari, aut continuo caecitatem, obdurationemque repellere. Respondeo: Certitudinem divini judicii ex eo pendere, quod eum, qui excaecari, atque obdurari meretur, Deus non solum deserit, ac desertione sua vinci sinit ab hostibus, et in peccata varia trahi, atque perduci, sed etiam non dat gratiam congruentem ejus ingenio ad impetrandas vires, quae est alia occultior desertionis species, idest, non cum excitat et vocat, quomodo praevidet illi aptum esse, ut sequatur excitantem et vocantem, et quamvis non deneget auxilium, quo ille absolute possit auxilium petere: tamen certissime videt eum auxilio illo non usurum. Atque ita cujus vult miseretur, et quem vult obdurat; ut dicitur Rom. 9.

Quarto observandum est, hanc desertionem secundum morem loquendi Scripturae recte significari per vocabula actionem exprimentia, quamvis revera non sit actio, sed actionis omissio. Nam in 2. lib. Regum, cap. 12. dicitur David occidisse Uriam Hetheum, cum tamen David eum per se non occiderit, nec jusserit proprie occidi, sed tantum imperavit duci Joab, ut eum constitueret in loco, ubi fortissimum esset praelium, ibique eum de-

reret, ut vinceretur et moreretur. Sic igitur Deus recte dicitur tradere in reprobum sensum, inducere in tentationem, mittere operationem erroris, obdurare et excaecare, licet haec omnia non faciat nisi permittendo et deserendo.

Neque tamen hinc sequitur, Deum esse caussam peccati. aut peccare deserendo homines in tentationibus, licet David peccaverit, et caussa fuerit peccati jubendo Uriam deseri in praelio. Nam Urias innocens erat, nec poterat juste a Davide, vel Joabo interfici, et ideo peccavit David, cum jussit eum in praelio derelinqui, ut moreretur: At si Urias necem promeruisset potuisset utique David eum illa ratione de medio tollere; et quamvis tunc etiam vere diceretur caussa mortis Uriae, tamen neque ipse peccaret, neque esset caussa peccati Ammonitarum, quorum gladio ille periit. Neque enim David jussit Ammonitis ut Uriam occiderent, sed cum illi sponte sua raperentur ad caedem filiorum Israël, uti voluit David eorum impetu ad necem Uriae, quem relinqui jussit, non ad necem aliorum, quos a praelio subduxit.

Ita quoque et Deus cum aliquos justo judicio deserendo tradit in reprobum sensum, excaecat, obdurat, in tentationem inducit, neque ipse peccat, quia juste deserit, neque est caussa peccati; quia non excitat ipse Satanam ad tentandum, et hominem ad consentiendum (nisi ut supra diximus, excitare sit non impedire), sed utitur utriusque nequitia ad eum puniendum, qui tali poena dignus est.

Porro Calvinus lib. 2. Institut. cap. 4. § 4. admittit Deum saepe obdurare solum deserendo; tamen addit esse alia testimonia, quas ultra procedant *Qualia sunt*. inquit, *de Pharaonis induratione. An induravit non emolliendo? id quidem verum est; sed plus aliquid fecit, quod obstinatione pectus ejus obfirmandum Satanae mandavit.* Haec ille. Sed hoc quod ipse dicit de Satana jussu Dei obfirmante cor Pharaonis, ex divinis literis non colligitur: neque ipse locum ullum profert, unde id probetur. Quamvis exponi facillime posset, ut supra exposuimus illud: *Dominus praecepit Semei maledicere Davidi.*

Quinto est observandum, actionem excaecandi et obdurandi interdum tribui in Scripturis etiam illis rebus, quae sunt occasiones potius quam caussae ejusmodi actionum. Sic enim dicuntur munera excaecare oculos sapientum, Exod. 23. et Eccles. 20. Sic creaturae dicuntur factae in muscipulam pedibus insipientium, Sap. 14. Sic vinum et mulieres apostatare faciunt sapientes, Eccles. 19. Sic patientia Dei aliquo modo indurat, Rom. 2. Caeterum cum occasione talium rerum homines excaecantur, vel indurantur, non dicitur Deus eos excaecare vel indurare, nisi forte per accidens, sed ipsi homines abutentes rebus bonis, seipsos excaecant vel obdurant. Deus enim, cum in Scripturis dicitur excaecare vel indurare, id facit ut justus judex, et ideo non conversionem et poenitentiam, sed poenam et ruinam eorum intendit, qui excaecantur vel obdurantur. At cum patienter expectat, vel peccata dissimulat, non poenam et ruinam, sed conversionem et poenitentiam intendit: *Dissimulat enim peccata hominum propter poenitentiam*, ut dicitur Sapient. 11. et Apostolus ait: *Ignorans quia patientia Dei ad poenitentiam te adducit? tu autem secundum duritiam tuam, et impoenitens cor thesaurizas tibi iram in die irae, et justi judicii Dei.* Rom. 2.

Quare patientia Dei ad poenitentiam adducit, et ideo qui inde excaecantur, non excaecantur a Deo, sed excaecat eos malitia ipsorum, ut dicitur Sapient. 5. Et vere si Deum excaecare nihil esset aliud, nisi patienter expectare, orandus esset Deus, ut s. Augustinus recte colligit lib. 5. in Julianum, cap. 3. ut nos excaecaret. Igitur loca initio capitis adducta, quae significant a Deo homines indurari, vel excaecari non possunt commode explicari de excaecatione et obduratione per patientiam, sed per desertionem, ut supra diximus, et ut perspicuum erit, si eorum aliqua percurramus.

Primum testimonium sumptum fuerat ex cap. 7. 8. et 9. Exodi, ubi agitur de induratione Pharaonis. Videmus autem in iis locis aliquando tribui caussam efficientem indurationis ipsi Pharaoni, qui ex patientia Dei sumebat occasionem contemnendi ipsum Deum, et obfirmandi cor suum in proposito non obediendi; aliquando tribui ipsi Deo, qui non ita illustrabat, neque movebat per gratiam cor illius, ut videbat congruum illi esse, ut attenderet et flecteretur. *Videns Pharao* (inquit Moyses Exod. 8.) *quod data esset requies, ingravavit cor suum, et non audivit eos, sicut praeceperat Dominus.* Ecce quomodo abutitur Pharao Dei patientia ad indurationem. Et rursus cap. 9. *Videns Pharao, quod cessasset pluvia et grando et tonitrua, auxit peccatum, et ingravatum est cor ejus, et servorum illius, et induratum nimis.* quia videlicet flagella Dei cessabant, existimabat Pharao nihil jam esse periculi, et grandinem ac tonitrua casu accidisse, ideo confirmabat propositum non parendi. Sed quia quod cogitaret idem Pharao, flagellorum cessationem provenire ex precibus Moysis, nascebatur ex justo Dei judicio, quo decreverat, non misereri Pharaonis, neque eum illustrare et movere, ut videbat ejus ingenio congruum, aptumque esse, propterea in iisdem locis saepe repetitur, *Induravit Dominus cor Pharaonis.*

Eodem modo explicanda sunt loca similia adducta ex Deuteronomio, Josue, libris Regum, ex Isaia, et ex Apostolo. Illud autem Job: *Qui commutat labium veracium, et doctrinam senum aufert, et qui immutat cor principum et decipit*, non habet difficultatem. Non enim Deus immutat labium veracium mentiendo, sed vel permittendo, ut decipiantur, ut diximus capite superiore, vel reddendo mutos et elingues prudentissimos consiliarios. Neque etiam Deus immutat cor principum, faciendo ex bono malum, vel aliquam falsam notitiam eis inspirando, sed immittendo bonam aliquam cogitationem, aut certe indifferentem, ex qua tamen impediantur a proposito suo, atque ita decipiantur, cum Dei providentia fiat, ut non assequantur quod cupiebant.

Exemplum habemus in Absalone qui cum patrem suum ex urbe regia expulisset, et cum omnino perdere desideraret, ut ipse unus regno univer-

so libere potiretur, Dei providentia agente consilium convocavit, et audito consilio Achitophel, ac probato, quod quidem ad implendum ejus desiderium utilissimum erat; Deo inspirante, audire voluit etiam consilium Chusai, quod in speciem erat utile, re autem vera perniciosum: effecit vero Deus, ut Absalon attenderet ad consilium Chusai, et rationes ejus ponderaret, oblitus consilii Achitophel, atque ita immutavit cor ejus, ac fecit, ut reprobato consilio Achitophel eligeret consilium Chusai, ex quo impeditus est ab eo, quod maxime cupiebat. Vide lib. 2. Reg. cap. 17.

Simile est quod accidit s. Athanasio. Nam cum in navicula fugeret persequutores suos, Deo inspirante convertit naviculam, et obviam ire perrexit adversariis, qui per idem flumen eum insequebantur. Egit vero divina providentia, ut illi eum non agnoscentes, ab illo ipso peterent, quantum inde Athanasius abesset, quo respondente non longe abesse, illi citato cursu descendere festinarunt. Atque ita sine ullo mendacio ab Athanasio, vel a Deo potius justissime decepti palpabant, ut inquit Job, quasi in meridie, et errabant velut ebrii, cum eo magis ab Athanasio recederent, quo se ad eum propius accedere cogitabant. Vide Theodoreti historiam lib. 3. cap. 8. vel Ruffini lib. 1. cap. 34.

Illud Hieremiae 20. *Seduxisti me Domine, et seductus sum*, recte exponitur a s. Hieronymo, quod ambiguitate, non falsitate contigerit. Audiverat enim Hieremias: *Ecce prophetam in gentibus dedi te.* Et rursus: *Ecce constitui te super gentes, et regna.* Itaque libenter munus prophetandi assumpserat tamquam contra gentes, a quibus populus Domini vexabatur prophetaturus: advertit tamen postea, se perpetuo contra gentem suam et reges suos Domino jubente prophetare, ex quo multas, et varias calamitates patiebatur. Accedit, quod cum praediceret, capiendam urbem Hierosolymam a Chaldaeis, ita loquebatur, ac si statim id esset implendum, unde cum non ita accideret, putabatur mentitus, et a populo, tamquam impostor deludebatur. Ita igitur ambiguitate verborum Domini, partim quoad gentes, partim quoad tempus deceptum se dicit, cum aliter videret impleri sermones Domini, quam ante crediderat.

Denique illud Joann. 12. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias, Excaecavit oculos eorum, etc.* duobus modis intelligi potest. Aut enim caussa, cur Judaei credere non possent, erat, quia id praedixit Isaias ita futurum; Aut quia excaecati erant juxta vaticinium Isaiae. Si dicatur Primum, tunc res est perspicua. Non enim praescientia et praedictio futurorum imponit rebus necessitatem, et ideo solum dicuntur non potuisse credere, quos Isaias praedixit non credituros, quia non poterat fieri, quin eveniret quod propheta spiritu Dei eventurum praedixerat, quamquam libere eventurum esset. Immo non poterat fieri, ut non libere eveniret, cum peccatum esset, ac proinde libere factum, id quod eventurum propheta praedixerat. Si datur Secundum, quod etiam est probabilius, tunc caecitas erit quidem caussa, cur non possent Judaei credere, sed caussa erit (ut supra diximus) ex hypothesi, non absolute, quia licet dum excaecati erant, credere non possent, poterant tamen mutari cum Dei gratia, et ex caecis fieri videntes, et credere.

Simile est illud Joan. 5. *Quomodo vos potestis credere, qui gloriam ab invicem accipitis, et gloriam, quae a solo Deo est, non quaeritis?* Neque enim Dominus dicere volebat, eos absolute non posse credere, quorsum enim toto illo capite et sequenti eos hortaretur ad credendum, quos sciret non posse credere? Sed monebat, desiderium humanae gloriae impedimentum illis esse, quo minus credere possent; et ideo gloriam humanam contemnerent, et gloriam, quae a solo Deo est, quaererent, si credere et salvi esse cuperent.

CAPUT XV.

Explicantur alia Scripturae testimonia.

Quintum et postremum caput ea loca complectitur, in quibus dicitur, Deus reipsa operari, et efficere ea, quae mala sunt, 2.Reg. 12.*Haec dicit Dominus, ego suscitabo super te malum de domo tua, et tollam uxores tuas in oculis tuis, et dabo proximo tuo, et dormiet cum uxoribus tuis in oculis Solis hujus. Tu enim fecisti abscondite, ego autem faciam verbum istud in conspectu omnis Israel, et in conspectu Solis hujus.* Urget hunc locum Calvinus lib. 2. Institut. cap. 18. § 1.*Absalon*, inquit, *incesto coitu patris thorum polluens detestabile scelus perpetrat*: *Deus tamen hoc opus suum esse pronunciat. Verba enim sunt*: *Tu fecisti occulte, ego vero palam faciam, et coram Sole hoc.*

Similia sunt illa: *Ecce positus est hic in ruinam, et in resurrectionem multorum in Israel, Luc.*2. Et apertius: *Ecce pono in Sion lapidem offensionis, et petram scandali, Rom.* 9. Ubi Deus ipse (ut expendit Beza) dicit se ponere in Sion lapidem offensionis, et petram scandali. Addit Beza in responsione ad Castallionem de aeterna Dei praedestinatione in refutatione secundae calumniae, locum illum Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae.* Quem locum sine ulla exceptione de omnibus omnino rebus, quae in mundo fiunt, intelligendum esse contendit, ut sensus sit, Omnia, quae fiunt, sive bona, sive mala, Deo non solum praesciente et permittente, sed etiam volente, decernente et operante fieri. Sed ex iis, quae supra dicta sunt, facile erit haec testimonia explicare.

Quod enim Primo loco dicitur, de incestu Absalon, dicitur Deus malum illud fecisse, non qua culpa Absalonis, sed qua poena Davidis erat. Quamvis enim malum esset Absalonem peccare, quod non volebat, sed prohibebat Deus, bonum tamen ac justum erat puniri Davidem, quod voluit et fecit Deus. Fecit autem non incitando Absalonem ad malum, neque illud ei suadendo, vel imperando, sed permittendo, cum facile impedire posset, vel etiam voluntatem ejus ad multa scelera inclinatam avertendo et cohibendo ab aliis, atque ad hoc u-

num illi viam aperiendo, idest, sinendo ruere in hoc, non sinendo ruere in alia.

Porro ejusmodi permissionem secundum morem Scripturae, dici posse opus Dei, sive facientis, sive imperantis perspicuum est ex historia s. Job, ubi dicitur Deus afflixisse s. Job, cum tamen ex historia illa constet, diabolum non a Deo fuisse incitatum, ut affligeret Jobum, sed solam Dei permissionem optasse et impetrasse.

Illa vero loca ex Luc. 2. et Rom. 9. de Christo posito in ruinam, et in petram scandali, non significant a Deo Christum ideo fuisse missum in mundum, ut esset caussa, vel occasio ruinae, vel scandali, sed missum quidem ut esset caussa salutis, tamen futurum etiam fuisse, ut esset occasio ruinae et scandali, non ipso praebente occasionem, sed hominum malitia eam accipiente. Ita s. Fulgentius lib. 1. ad Trasimundum regem, cap. 4. tractans haec loca: *Lapis ille*, inquit, *qui ab aedificantibus reprobatus, in caput factus est anguli, quibusdam pravae credulitatis caecitate possessis lapis offensionis, et petra scandali efficitur.* Et paulo infra: *Ecce positus est hic in ruinam, et in resurrectionem multorum: ibi ergo male credentibus ruinam perfidia generat, ubi recta credulitas fideles exaltat.* Non itaque lapis ipse a Deo positus, sed caecitas in eum offendentis idest, perfidia, ruinam generat. Sic etiam Theodoretus quaest. 12. in Exod. adducens haec loca, et praeterea illud Joan. 9. *Ego in judicium veni, ut qui non vident videant, et qui vident caeci fiant*; monet non fuisse scopum Dei Christum mittentis; ut videntes caeci fierent, et stantes ruerent, vel ambulantes in petram offenderent, sed Scripturam indicasse, id quod futurum erat. Quemadmodum etiam quod legimus Joan. 2. *Solvite templum hoc, et ego in triduo excitabo illud*, non significat, imperatum fuisse a Christo Judaeis, ut illud facerent, sed eos id facturos, fuisse praedictum. Et cum ait Judae Joan. 13. *Quod facis, fac citius*, non ei mandavit proditionem, sed indicavit, brevi eum facturum, et impleturum, se permittente, quod jam diu desideraverat.

Sententia igitur Simeonis haec est: *Ecce positus est hic in ruinam, et in resurrectionem multorum*, hoc est, Ecce a Deo missus est Christus, qui multis eum propter passionem et ignominiam crucis despicientibus erit occasio ruinae, multis autem in eum fideliter credentibus erit caussa resurrectionis et salutis. Eadem est sententia b. Pauli ad Rom. 9. Quod enim ipse ait: *Ecce pono in Sion lapidem offensionis, et petram scandali*, hunc habet sensum, Ecce pono in Sion lapidem, qui erit lapis offensionis et petra scandali. Nam et Simeon et Paulus ad prophetiam Isaiae respexit, quae habetur cap. 8. ubi non dicitur Deus facturus, ut Christus sit in ruinam, et in petram scandali, sed simpliciter praedicitur Christus futurus in ruinam, et in petram scandali, occasionem videlicet ruinae, et scandali accipiente hominum caecitate ex Christi passione et morte: *Dominum*, inquit, *exercituum ipsum sanctificate, ipse pavor vester, et ipse terror vester, et erit vobis in sanctificationem: in lapidem autem offensionis et in petram scandali duabus domibus Israel, in laqueum, et in ruinam habitantibus in Hierusalem; et offendent ex eis plurimi et cadent et conterentur et irretientur et capientur.*

Quod autem b. Paulus ait: *Ecce pono in Sion lapidem*, sumptum est ex cap. 28. ejusdem prophetae, ubi Deus per Isaiam dicit: *Ecce mittam in Sion lapidem angularem, probatum, electum in fundamento fundatum.* Sed quia conjunxit Apostolus haec verba diversorum capitum in unam sententiam, ideo paulo durius loqui visus est. Sed si exponatur ut diximus, omnia cohaerebunt, neque diversa videbitur sententia Isaiae a sententia Pauli, nimirum posuit Deus in Sion lapidem, qui ex intentione ipsius Dei esset angularis, pretiosus, electus, ut dicitur cap. 28. quamvis ex incredulitate hominum futurus esset etiam multis in lapidem offensionis et petram scandali.

Illud denique Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae*, in quo aphorismos suos tamquam in optimo fundamento Beza construxit, nihil omnino facit ad rem. Non enim Apostolus dicit, Deum operari omnia absolute, quae fiunt in mundo, tam bona, quam mala, cum e contrario Deus oderit peccata, et nihil faciat eorum quae odit, ut legimus Sapient. 11. Sententia igitur Apostoli est, Deum operari omnia, quae operatur, non temere, neque invitum, sed libere et prudenter, id enim est secundum consilium voluntatis suae. Quemadmodum viri prudentes dicuntur omnia mature agere, non quod omnia ipsi agant, sed quod quidquid agant, cum consilio agant.

Itaque s. Hieronymus quasi Bezae commentarium praevidisset, ita scripsit in hunc locum: *Operatur*, inquit, *omnia Deus secundum consilium voluntatis suae: non quo omnia, quae in mundo fiant, Dei voluntate, et consilio peragantur (alioquin et mala Deo poterunt imputari) sed quo universa, quae facit, consilio faciat et voluntate, quod scilicet et ratione plena sint et potestate facientis.* Adhaec si daremus Bezae in his Apostoli verbis significari omnia omnino fieri a Deo, quae in mundo fiunt, non tamen inde sequeretur, peccata, quae ab hominibus fiunt, etiam a Deo fieri, cum peccatum facere, non sit facere, sed deficere, neque peccatum sit res aliqua, sed corruptio rei alicujus. Quemadmodum autem Deus faciat quidquid in actione mala inest rei et boni, et tamen non sit auctor corruptionis et defectus, qui in actione illa cernitur, explicuimus cap. 5. et rursus explicabimus cap. 17.

CAPUT XVI.

Explicantur loca aliquot s. Augustini, quae in speciem favere videntur adversariis.

Post loca Scripturarum objiciunt Calvinus et Beza testimonia quaedam s. Augustini ex lib. 5. contra Julianum, ex enchiridio, et ex lib. de gratia et libero arbitrio. Illa igitur, et alia, quae nobis interim occurrunt, breviter explicabimus.

Incipiamus a primo tomo operum ejus. Lib. 9. confess. cap. 8. sic loquitur s. Augustinus de sancta Monica, quae in pueritia per convicium famulae curata est a vinolentia, cui dedita esse coeperat: *Quid*, inquit, *egisti Deus meus? unde curasti? unde sanasti? nonne protulisti durum et acutum ex altera anima convicium, tamquam medicinale ferrum, ex occultis provisionibus tuis, et uno ictu putredinem illam praecidisti?* Hic jam Calvinus, si in hunc locum incidisset, dicere non dubitaret famulam illam a Deo incitatam et compulsam fuisse, ut dominae suae conviciaretur: Itaque significari illis verbis, Nonne protulisti durum et acutum ex altera anima convicium. Sed aliam omnino fuisse mentem s. Augustini, ex verbis ejusdem in extremo capite positis intelligetur: *Tu Domine*, inquit, *rector coelitum et terrenorum, ad usus tuos contorquens profunda torrentis, fluxum saeculorum ordinans turbulentum, etiam de alterius animae insania sanasti alteram, ne quisquam cum hoc advertit, potentiae suae tribuat, si verbo ejus alter corrigatur, quem vult corrigi.* Ex his enim verbis intelligimus, non fuisse a Deo incitatam, vel compulsam famulam illam ad convicium, sed convicium illud jam animo conceptum, et foras per voces erumpens a Dei providentia ordinatum fuisse ad vitium Monicae sanandum. Neque enim Deus fons est, unde turbulenti scelerum torrentes manant, sed artifex est mirabilis, qui ad usum suum torrentes illos per se fluentes contorquet, et ordinat ad bonum aliquod perficiendum.

Itaque dicitur Deus protulisse convicium illud ex anima famulae illius tamquam ferrum medicinale ex occultis provisionibus suis, quia non poterat famula illa convicium concipere, vel proferre, nec alio tempore, alio loco, in aliam personam, quam Deus permisisset, Deus autem non permisit ab illa convicium concipi, aut proferri, nisi quod utile esset ad Monicam curandam, et illo tempore et loco solum permisit, quo tempore et loco praevidit utile fore ad Monicae sanitatem.

Aliud testimonium extat in enchiridio, cap. 100. quod a Calvino et Beza non semel citatur. Sic igitur loquitur s. Augustinus: *Propterea namque magna opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus. ut miro et ineffabili modo, non fiat praeter ejus voluntatem, quod etiam contra ejus fit voluntatem, quia non fieret, si non sineret: neque utique nolens sinit, sed volens, nec sineret bonus fieri mala, nisi omnipotens, etiam de malo. facere posset bene.* Duo quaedam ex hoc loco adversarii colligunt. Primo, mala seu peccata non fieri praeter Dei voluntatem, proinde velle Deum, ut fiant; recteque ab ipsis dictum esse decreto et voluntate Dei, Adamum lapsum esse. Secundo, Deum permittere mala non invitum, nec otiose spectantem, sed volentem, ac per hoc inanem esse catholicorum distinctionem, qui dicunt mala fieri non Deo volente, sed Deo permittente, quasi permissio non includat voluntatem. Sed non erit difficile respondere, si prius breviter explicemus, quemadmodum se habeat voluntas Dei erga peccata.

Dico igitur: Deum erga peccata non habere positive velle aut nolle, sed negative non velle: non habet Deus positive velle peccata, quia bonus et justus est. Nec esset bonus et justus, si peccata (idest, mala) et iniquitates vellet. Non habet etiam positive nolle, quia omnipotens est, neque esset omnipotens, si aliquid fieret ipso invito. Fieret autem aliquid ipso invito, si fieret aliquid, quod ipse fieri nollet. Non igitur habet velle, aut nolle, sed non velle, juxta illud psal. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es.*

Sed occurrit Beza in responsione ad acta Colloquii Mompelgardensis, pagina centesima octuagesima tertia, ac dicit, si Deus respectu peccatorum non habeat velle aut nolle, sed tantum non velle, sequi ut eorum, quae in mundo geruntur, longe maxima pars fiat Deo vel imprudente, vel non curante, quorum illud ab ejus providentia, istud ab ejus potentia penitus est alienum. Respondeo: Neutrum sequi, nam etiamsi Deus non velit peccata fieri, tamen novit ea futura et posset impedire, si vellet: proinde non fiunt eo imprudente; praeterea vult non impedire, vult permittere, vult ordinare, vult punire: Proinde non fiunt eo non curante, et quasi otiose spectante. Neque nos dicimus: quod in superiore pagina idem Beza reprehendit, divinam providentiam non se extendere nisi ad mala ordinanda, et quasi limitibus definienda, ita ut moliri possit Satan contra Ecclesiam quidquid ei libuerit, quamvis non quidquid libuerit perficere queat. Non inquam, hoc solum damus providentiae Dei, sed etiam addimus, nihil fieri posse, nisi Deo permittente, ac per hoc, non solum non perficiet Satan contra Ecclesiam, quidquid ei libuerit, sed quidquid ei permittere Deo placuerit.

Observandum est praeterea id, quod diximus, Deum respectu peccati non habere positive nolle, debere intelligi de voluntate beneplaciti, quae absoluta est. Nam habet Deus nolle fieri peccata, voluntate signi, quae non absoluta, sed conditionata est. Voluntas enim signi, dicitur praeceptum, sive prohibitio, quae voluntas ideo conditionata dici potest, quia cum Deus praecipit, ut aliquid non fiat, simul addit poenam, si fiat. Proinde cum aliquid prohibet, non absolute vult illud non fieri, sed vult aut non fieri, aut puniri eum, qui facit. Quare semper invicta manet voluntas divina, neque ei ullo modo resisti potest. Nam etiamsi aliqui legem ejus praevaricentur, et faciant quod ipse fieri prohibuit, non tamen evadunt supplicium, quod ipse idem praevaricatoribus comminatur.

Ex his testimonium s. Augustini facillime poterit explicari. Dicit enim non fieri praeter ejus voluntatem, quod sit contra ejus voluntatem, non quia ipse velit illud fieri, sic enim secum ipse pugnaret, sed propter alias duas caussas, quas ibidem idem auctor posuit. Prima caussa est, quia (ut diximus) cum Deus peccata prohibet, non simpliciter vult non fieri, sed aut non fieri, aut puniri eum, qui facit. Altera caussa est, quia licet Deus non velit peccata fieri, tamen vult permittere ut fiant, ordinaturus illa pro sua infinita potentia et sapientia in bonum.

Priorem caussam ponit Augustinus in praecedentibus verbis, dum sic ait: *Haec sunt magna opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus, et*

tam sapienter exquisita, ut cum angelica et humana creatura peccasset, idest, non quod ille, sed quod voluit ipsa, fecisset, etiam per eandem creaturae voluntatem, qua factum est quod creator noluit, impleret ipse quod voluit, bene utens et malis, tamquam summe bonus ad eorum damnationem, quos juste praedestinavit ad poenam, et ad eorum salutem, quos benigne praedestinavit ad gratiam. Quantum enim ad ipsos pertinet, quod Deus noluit (voluntate signi) *fecerunt, quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo efficere voluerunt; Hoc quippe ipso, quod contra voluntatem Dei fecerunt, de ipsis facta est voluntas Dei.* Ecce qua ratione non fiat praeter Dei voluntatem, quia videlicet facit ipse de peccantibus quod vult, dum eos aeternae damnationi, quam peccantibus fuerat comminatus, addicit.

Posteriorem caussam ponit in verbis sequentibus, sic loquens: *Propterea namque omnia opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus, ut miro et ineffabili modo non fiat praeter ejus voluntatem, quod contra ejus fit voluntatem, quia non fieret, si non sineret.* Ideo igitur non fiunt peccata praeter Dei voluntatem, quia non fierent si non sineret, ac per hoc licet non habeat Deus velle fieri, habet tamen velle permittere.

Sed (inquiunt adversarii) velle permittere includit velle fieri. Nam hic subjicit Augustinus: *Non utique sinit nolens, sed volens.* Et paulo ante cap. 95. *Non ergo*, inquit, *fit aliquid, nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo.* Ubi s. Augustinus aperte dicit, Deum velle fieri id, quod sinit fieri. Et cap. 96. dicit, bonum esse ut mala sint. *Quamvis*, inquit, *quae mala sunt, in quantum mala sunt, non sint bona; tamen, ut non solum bona, sed etiam sint et mala, bonum est.* Quod autem bonum est, Deus vult, igitur mala esse, seu fieri Deus vult. Addit Petrus martyr in cap. 9. epist. ad Roman. vocem permissionis in Scripturis significare etiam voluntatem et operationem Dei, non solam negationem. Et allegat illud 1. ad Corinth. 16. *Spero me aliquantulum temporis manere apud vos, si Dominus permiserit.* Et illud ad Hebr. 6. *Et hoc faciemus, siquidem permiserit Deus.*

Respondeo: Proprie permittere non includere velle, sed non nolle, sive non impedire, et verissimam esse theologorum catholicorum doctrinam, qui dicunt Deum velle bona, mala autem non velle, sed permittere; et longe aliud esse velle fieri mala et velle permittere, ut fiant mala. Siquidem velle fieri mala, est malae voluntatis, quae vel delectatur malis, vel uti vult eis ad bona, contra illam regulam, *Non sunt facienda mala, ut eveniant bona.* At velle permittere mala potest esse bonae voluntatis, ac praesertim in summo rerum omnium moderatore, ad quem spectat non impedire cursum rerum quamvis defectibilium, ut hinc ostendat Primum, quid per se possit liberum arbitrium. Deinde quid ejus gratiae beneficium, justitiaeque judicium, ut loquitur s. Augustino lib. de correptione et gratia, cap. 12. Cum igitur idem Augustinus dicit, Deum permittere mala non nolentem, sed volentem, intelligimus Deum permittere non invitum, sed volentem permittere. Non autem proprie volentem illa fieri. Cum vero dicit, nihil posse fieri, nisi Deus velit fieri, aut sinendo ut fiat, aut ipse faciendo, ipse se explicat. Non enim diceret, aut sinendo, aut faciendo, si proprie Deus vellet fieri tam bona, quam mala. Nam Deus voluntate agit. Et ideo quidquid vult fieri, fit, et ideo fit, quia ipse volendo facit.

Itaque si Deus vellet fieri mala, non permitteret, sed faceret mala. Quorsum ergo Augustinus distingueret permissionem ab opere, dicens, aut sinendo ut fiat; aut ipse faciendo, si existimaret, Deum proprie velle tam quae facit, quam quae permittit, cum non ignoraret, Deum volendo facere? Sententia igitur ejus loci talis est, Nihil potest fieri, nisi Deus velit fieri, saltem per accidens, idest, nisi velit permittere ut fiat ab aliis, aut etiam velit ipse illud procurare et facere.

Porro quod adjungit, bonum esse, ut sint mala, eodem modo explicandum est, videlicet bonum esse, ut sint Deo permittente, non Deo agente et volente: quod est per accidens esse bonum, quia conjunctum est cum aliquo per se bono. Mala enim per se nihil ornamenti adferunt rebus caeteris, tamen ordinata a Deo, et suo loco posita, faciunt, ut res bonae magis emineant, ut idem Augustinus docet in eodem lib. c. 11. qui etiam de eadem re sic loquitur in lib. 3. de libero arbitrio, cap. 9. *Quomodo*, inquit. *juste peccata punit, quae si defuissent, creatura ejus plena et perfecta non esset? Hic respondetur, non ipsa peccata, vel ipsam miseriam perfectioni universitatis esse necessaria, sed animas, in quantum animae sunt, quae si velint, peccant, si peccaverint, miserae fiunt.* Haec ille. Quare non tam est bonum, ut peccata sint, quam ut ordinentur, posteaquam Deo permittente existunt.

Quocirca s. Augustinus ex eo quod dixit bonum est, ut mala sint, non colligit, Deum velle mala, sed tantum permittere. Haec enim sunt verba ejus: *Nec dubitandum est, Deum facere bene etiam sinendo fieri, quaecumque fiunt male. Non enim hoc nisi justo judicio sinit. et profecto bonum est. Quamvis ergo quae mala sunt, in quantum mala sunt, non sint bona: tamen ut non solum bona, sed etiam sint et mala, bonum est. Nam nisi esset hoc bonum, ut essent et mala, nullo modo esse sinerentur ab omnipotente bono. Cui profecto quam facile est, quod vult facere, tam facile est, quod non vult esse non sinere.*

Neque in Scripturis ullus est locus, ubi vox *permittere*) non possit recte exponi de proprie dicta permissione, quae non significat velle, sed non impedire. Nam quod dicitur 1. Corinth. 16. *Spero me apud vos aliquantulum temporis permansurum, si Dominus permiserit*: rectissime intelligitur dictum esse pro eo, quod est, si Dominus non impedierit. Saepe enim Apostolus cogitabat aliquo ire, et Dominus alio eum destinabat. Actor. 16. *Transeuntes autem Phrigiam et Gallitiae regionem vetati sunt a Spiritu sancto loqui verbum Dei in Asia. Cum venissent autem in Misiam, tentabant ire in Bithiniam et non permisit eos Spiritus Jesu.* Et ad Roman. 1. *Nolo autem vos ignorare fratres, quia saepe proposui venire ad vos, et prohibitus sum usque*

adhuc. Quod etiam dicitur Hebr. 6. *Et hoc faciemus siquidem permiserit Dominus*, eundem sensum habet. Scribit enim Apostolus nolle se amplius de rudimentis fidei disserere, de poenitentia ab operibus mortuis, de Baptismo, impositione manuum, et similibus, sed de iis, quae ad perfectionem vitae christianae pertinent. Addit autem; Siquidem permiserit Dominus, quia videlicet ignorabat, an Deus permissurus esset eum facere, an ad alia opera vocaturus. Ostendit enim his verbis, se omnino pendere a providentia Dei, et quae Deo annuente aggreditur, eadem Deo volente perficere, aut eo impediente dimittere.

Aliud testimonium rursus objiciunt Calvinus, et Beza in eodem enchiridio, cap. 101. ubi sic loquitur s. Augustinus: *Aliquando bona voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult; et rursus fieri potest, ut hoc velit homo voluntate mala, quod Deus vult bona. Tantum interest quid velle homini, quid Deo congruat, et ad quem finem suam quisque referat voluntatem, ut aut approbetur, aut improbetur*. Videtur enim his verbis Augustinus admittere, Deum velle id ipsum, quod volunt homines mali, dum mala operantur; sed ideo bonam esse Dei voluntatem, quia bona intentione Deus vult, quod impii mala intentione volunt.

Sed facillime id solvitur. Nam in his rebus, quae sunt per se malae, et in nullo casu possunt fieri bene, numquam Deus vult id, quod volunt homines mali. In rebus autem, quae sunt malae ratione praecepti positivi eas prohibentis, aut alicujus circumstantiae, facile fieri potest, ut Deus bona voluntate velit, quod mala voluntate volunt homines mali, et quod nolunt bona voluntate homines boni; ita ut magis congruant cum bona voluntate Dei illi qui nolunt, quam illi qui volunt, quod ipse vult. Exempla sunt in eodem loco s. Augustini, vult Deus aliquem hominem mori, quia id merentur, ejus peccata; voluntas haec Dei justa est, ac per hoc bona: forte etiam vult hoc Deus, quia praevidet illum, si diutius vivat, gravius peccaturum, et atrocius apud inferos puniendum, ex quo non solum justa, sed etiam misericors est voluntas Dei, quae vult illum de medio tolli. Contingit autem, ut filius ejus, non quia scit patrem mereri mortem, aut gravis peccaturum, si vixerit, sed quia eum odit, aut cupit cito possidere paternam haereditatem, velit eundem mori; sine dubio haec filii voluntas quamvis id velit, quod vult et Deus, iniquissima est. Tenetur enim filius parentes diligere et juvare, ac multo magis non odisse. Proinde magis congrueret cum bona Dei voluntate voluntas hujus filii, si nollet quod vult Deus, quam nunc congruat, quando vult, quod Deus vult.

Sed non potest ullo modo ex his colligi, Deum esse auctorem, peccatorum, aut velle peccata fieri. Nam etiamsi Deus vult aliquando id, quod peccator vult, non tamen vult Deus, ut ille hoc velit, immo contrarium vult, saltem voluntate signi, qua prohibuit illi, ne id vellet. Quod si Deus filio imperaret, ut parentem occideret, sicut imperavit Abrahae ut occideret filium, tunc non mala voluntate filius vellet mori parentem suum, dum id non odio patris, sed ut obsequeretur Deo jubenti id vellet. Sin autem filius non habeat Dei mandatum de parente occidendo, et tamen forte noverit, Deo placere ut is moriatur, non debet quidem obmurmurare Deo, sed contra potius eum laudare, et acquiescere in ejus voluntate, paratus aequo animo ferre mortem patris, cum acciderit: sed interim ei deesse non debet, quia mandatum habet honorandi parentes, eosque juvandi ac sustentandi; et placebit sine dubio Deo studium filii in parente conservando, licet ipse alia via sibi nota, parentem illum occidi decreverit.

Sequitur Aliud testimonium, quod objiciunt ex lib. 6. de Genesi ad literam cap. 15. ubi legimus, voluntatem Dei esse rerum necessitatem, atque id necessario futurum, quod Deus voluerit. Utitur hoc testimonio Calvinus lib. 3. Instit. cap. 23. § 8. ut probet, Deus decrevisse ab aeterno, ac voluisse, ut primus homo peccaret, et cum tota posteritate in damnationis reatum incurreret.

Sed facilis est responsio. Fatemur enim, id omne, quod Deus vult, infallibiliter impleri. Dei enim voluntati nemo resistere potest. Sed probandum erat Calvino, Deum ex sententia b. Augustini voluisse, ut primus homo peccaret. Nam in loco citato, non hoc scribit s. Augustinus, sed disserit de creatione hominis, ac dicit, hominem formatum ex limo, quia Deus ita voluit, neque id repugnare caussis naturalibus generationis humanae, quia Deus dedit illis caussis, ut inde possit homo generari, non autem suam potestatem illis caussis alligavit.

Aliud testimonium objiciunt ex lib. 5. contra Julianum cap. 3. ubi tractans illud: *Tradidit eos in passionem ignominiae etc. Sequitur*, inquit, *Propter hoc tradidit illos Deus in passiones ignominiae. Audis Propter hoc; et quaeris inaniter quomodo intelligendus sit, tradere Deus, multum laborans, ut ostendas eum tradere deserendo*. Quibus verbis videtur s. Augustinus, non admittere explicationem illam, quam nos supra sequuti sumus, quod Deus deserendo tradat.

Respondeo: A s. Augustino non reprehendi Julianum, quod dixerit, Deum tradere deserendo, sed quia dixerit, unum peccatum non esse poenam alterius peccati, et existimaverit, id bene probari, si ostendisset, Deum tradere deserendo. Itaque ipse s. Augustinus demonstrat, unum peccatum esse poenam alterius peccati, sive Deus tradat homines desideriis suis deserendo, sive alio modo, ac per hoc inaniter laborasse Julianum, ut ostenderet. Deum tradere deserendo: *Audis*, inquit, *Propter hoc, et quaeris inaniter quomodo intelligendus sit tradere Deus, multum laborans, ut ostendas eum tradere deserendo. Sed quomodolibet tradat, propter hoc tradidit, propter hoc deseruit. Curavit enim Apostolus dicere, quanta poena sit tradi passionibus ignominiae, sive deserendo. sive alio vel explicabili, vel inexplicabili modo, quo facit haec summe bonus, et ineffabiliter justus*.

Adhaec reprehendit Augustinus Julianum, quod per (deserere) non intellexerit, destituere, seu non juvare cadentem, sed permittere, ut quis in desideriis, in quibus jam erat, haereat; ac demonstrat

Augustinus, tradi in desideria, non esse permittere, ut in aliquo sint desideria mala, sed deserere, ac deserendo sinere,ut desideriis malis consentiat. Sic enim loquitur Augustinus ponens,et reprehendens verba Juliani: *Jam flagitiorum*, inquis, *desideriis aestuabant. Et adjungis,ac dicis quomodo ergo per potentiam tradentis Dei putandi sunt in talia facta cecidisse? Quid ergo plus factum est, obsecro te,aut ut quid diceret,tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, si jam erant possessi quodammodo malis desideriis cordis sui? Numquid autem consequens est, ut si habet aliquis cordis desideria mala , jam etiam consentiat eis ad committenda eadem mala?ac per hoc aliud est habere mala desideria cordis,aliud tradi eis; utique ut consentiendo eis possideatur ab eis, quod fit cum divino judicio traditur eis.*

Quod autem s. Augustinus non reprehendat, sed approbet, Deum tradere deserendo , patet ex sequentibus verbis: *Cum ergo*, inquit, *dicitur homo tradi desideriis suis, inde fit reus, quia desertus a Deo cedit eis, atque consentit, vincitur , trahitur, capitur, possidetur, a quo enim quis devictus est, huic et servus addictus est; et fit ei peccatum consequens praecedentis poena peccati.*

Sed objiciunt rursus ex eodem capite illa verba: *Quid est autem quod dicis, cum desideriis suis traditi dicuntur, relicti per divinam patientiam intelligendi sunt, non per potentiam in peccata compulsi? Quasi non simul posuerit haec duo idem Apostolus, et patientiam, et potentiam, ubi ait, si autem volens Deus ostendere iram, et demonstrare potentiam suam, attulit in multa patientia vasa irae, quae perfecta sunt in perditione.* Ubi videtur s. Augustinus concedere, aliquos a Deo per potentiam in peccata compelli.

Respondeo: Recte s. Augustinum docere contra Julianum, Deum tradere aliquos suis desideriis, non esse per solam patientiam deserere,quasi ideo solum dicatur Deus tradere aliquos suis desideriis, quia eos patienter tolerat, et impunitos ad tempus relinquit. Nam alioqui, ut cap. seq. idem Augustinus colligit, qui a Deo petit, ne tradat desideriis suis, id peteret,ne sit patiens erga se bonitas ejus. Quare ex hoc loco perspicue intelligimus,Julianum non accepisse desertionem Dei pro destitutione auxilii divini, ut nos cum Augustino accipimus, sed pro simplici permissione et tolerantia , quomodo fatemur, non sola desertione Deum tradere aliquos desideriis suis.

Porro non solam patientiam,sed etiam potentiam Dei cerni in obduratione peccatorum, duobus modis intelligi potest, juxta mentem s. Augustini,Primo, quia finis obdurationis est,ut punitione peccatoris obdurati, quae sine dubio mirabilis et horribilis erit, appareat justitia et potentia Dei. Et hoc habent verba Apostoli ab Augustino adducta: *Si autem Deus volens ostendere iram,et demonstrare potentiam suam, etc.* Et rursus: *In hoc ipsum excitavi te, ut ostendam in te potentiam meam.* Neque dubitari potest, quin Deus potentiam suam magis ostenderit in flagellis et submersione Pharaonis obdurati, quam in ipsa ejusdem Pharaonis obduratione. Secundo: Quia Deus non solum deserit peccatores,cum eos tradit desideriis cordis eorum, sed etiam cum eorum malas voluntates, quas ipse non fecit, sed futuras non ignoravit, ita mirabiliter torquet, regit, ordinat, ut ex eis bonum eliciat et faciat, ut etiam invitae,ac nolentes sibi serviant, et hoc ipso quod libenter faciunt, justo Dei judicio gravissime puniantur.

Quare potest rectissime dici, Deum per potentiam tradere aliquos desideriis suis,eosque per potentiam excaecare et obdurare, non quidem quod deserere, non illuminare, non emollire, ad potentiam pertineat, aut quod Deus positive ad malum compellat, aut impellat, sed quia (ut diximus, et explicuimus fusius cap. 13) mirabili potentia regat corda etiam impiorum, et impediat, ne aliud perficiant, conentur, velint, cogitent, quam quod ipse permittit, ipsamque culpam eis vertat in poenam, et ad multa bona malis eorum voluntatibus ipse summe potens,summeque bonus utatur. Atque hoc est, quod scribit idem Augustinus, in hoc ipso lib. 5. contra Julianum cap. 4. cum ait: *Facit haec miris et ineffabilibus modis, qui novit justa judicia sua non solum in corporibus hominum,sed et in ipsis cordibus operari, qui non facit voluntates malas, sed utitur eis ut voluerit , cum aliquid inique velle non possit.*

Quamvis autem admittamus juxta mentem sancti Augustini, Deum per potentiam tradere impios desideriis suis, eosque excaecare et obdurare: non tamen admittimus, impios a Deo per potentiam in peccata compelli. Nam neque hoc loco s. Augustinus id usquam dicit, et in aliis locis a nobis supra citatis, saepe contrarium dicit. Unum locum hic notare sufficiet, tract. 53. in Joan. *Fecerunt*, inquit, *Judaei peccatum, quod eos non compulit facere, cui peccatum non placet, sed facturos esse praevidit, quem nihil latet.*

Alia testimonia proferunt ex lib. de gratia et libero arbitrio cap. 20. et 21. Nam cap. 20. sic legimus: *Scriptura divina, si diligenter inspiciatur, ostendit, non solum bonas hominum voluntates, quas ipse facit ex malis, sed etiam illas, quae conservant saeculi creaturam , ita esse in Dei potestate, ut eas quo voluerit, quando voluerit, faciat inclinari, vel ad poenas quibusdam ingerendas,vel ad beneficia quibusdam praestanda, sicut ipse judicat, occultissimo quidem judicio, sed sine ulla dubitatione justissimo.* Et infra: *Voluntatem proprio vitio malam in hoc peccatum judicio suo justo et occulto inclinavit.* Et cap.21. *Operatur Deus in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum, judicio utique suo aliquando aperto, aliquando occulto, semper autem justo.*

Respondeo: Haec loca jam esse explicata superius, videlicet cap. 13. siquidem eo loco ostendimus ex Hugone Victorino, qui Augustinum sequutus est, Deum operari in cordibus inclinando ad unum malum potius, quam ad aliud, non quidem malitiam inserendo, aut inclinata corda ad bonum, pervertendo, sed inclinata vitio proprio ad malum, impediendo ne ferantur in aliud,et non impediendo ut ferantur in hoc.Id quod idem Augustinus in hoc

libro indicat, cum ait cap. 20. Deum inclinare voluntatem proprio vitio malam. Et cum apertius, cap. 23. concludit, dicens: *Cum ergo audilis, ego Dominus seduxi prophetam illum, et quem vult indurat, ejus merita cogitate, quem sic obdurari, vel seduci permisit.* Ubi vides, ipsam permissionem seductionis et obdurationis judicio divino tribui, quia videlicet, nisi id mererentur hominum peccata, Deus eos non ita seduci, neque obdurari sineret.

Aliud testimonium objici solet ex lib. de corrept. et gratia cap. 7. ubi sic loquitur s. Augustinus: *Cum,* inquit, *audimus, nonne ego vos duodecim elegi, et unus ex vobis diabolus est: illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per judicium. Illos ergo elegit ab obtinendum regnum suum; illum ad effundendum sanguinem suum.* Quod si Christus elegit Judam ad opus proditionis, unde sanguinis effusio sequuta est, certe videtur omnino voluisse et ab aeterno decrevisse, ut Judas illud immane scelus perpetraret. .

Respondeo: Christum praescivisse ab aeterno Judam, si permitteretur, fore pecuniarum cupidum; et ex ea cupiditate magistri sui ac Domini scelestissimum proditorem, et simul praevidisse, quantum boni ex illo scelere ipse elicere posset; si illud permitteret, et ideo decrevisse omnino permittere. Hoc autem permissionis decretum, ex quo infallibiliter sequebatur sanguinis sui effusio, vocat Augustinus electionem Judae ad effundendum sanguinem suum. Nam paulo ante dicit, Judam fuisse electum ad opus, cui congruebat. Quibus verbis significat, Judam per se illi operi congruisse et ideo satis fuisse, ut Deus illum permitteret facere, quod cupiebat. Et paulo post idem explicat apertius his verbis: *Ab illo quippe electus est, qui novit bene uti etiam malis, ut per ejus opus damnabile, illud, propter quod ipse venerat, opus venerabile compleretur.* Itaque Christum elegisse Judam ad effundendum sanguinem suum, nihil est aliud, nisi Christum decrevisse uti mala voluntate Judae, quam se permittente in eo futuram praenoverat, ad passionem suam, et mundi redemptionem peragendam.

Postremo addunt Calvinus in lib. 3. Instit. cap. 23. § 7. et Theodorus Beza in responsione ad acta Colloquii Mompelgardensis, pag. 133. testimonium sancti Augustini ex lib. de correpl. et gratia, cap. 10. ad probandum, mala non solum praesciri, sed etiam decerni a Deo et lapsum Adami non solum a Deo praecognitum, sed etiam volitum et definitum. *Nunc audiamus*, inquit, *Augustinum loquentem libro de correptione et gratia : Saluberrime confitemur, quod rectissime credimus, Deum, Dominumque rerum omnium, qui creavit omnia bona valde, et mala ex bonis exoritura praescivit (praescientiam autem Augustinus numquam a proposito Dei sejungit) et scivit magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere, etiam de malis bene facere, quam mala esse non sinere; sic ordinasse angelorum et hominum vitam, ut in ea prius ostenderet, quid posset liberum arbitrium; Deinde quid posset gratiae suae beneficium, justitiaeque judicium.*

Hoc testimonium si removeatur illa parenthesis Bezae (*praescientiam autem Augustinus numquam proposito Dei sejungit*) nihil omnino probat. Non enim dicit s. Augustinus, Deum decrevisse, ut mala ex bonis orirentur; sed dicit pertinuisse ad ejus omnipotentissimam bonitatem, potius de malis benefacere, quam mala esse non sinere. Nec dicit, Deum sic ordinasse angelorum et hominum vitam, ut prius necessario peccarent, deinde propter peccata punirentur: Sed dicit, Deum sic ordinasse angelorum et hominum vitam, ut prius ostenderetur, quid posset liberum arbitrium, deinde quid posset gratiae beneficium, justitiaeque judicium, idest, prius ostenderetur, potuisse angelos per liberum arbitrium cadere, et non cadere; et deinde potuisse Deum angelos, qui ex libero arbitrio ceciderant, juste punire, qui vero per liberum arbitrium steterant, tanta gratiae plenitudine donare, ut jam amplius cadere non possent. Homines similiter in statu innocentiae constitutos, potuisse per liberum arbitrium cadere, et non cadere; et si quidem non cecidissent, potuisse Deum ad perfectam beatitudinem eos perducere; Sin autem cecidissent, potuisse juste punire, vel misericorditer liberare, ut in sequentibus Augustinus fuse explicat. Quare omnia verissima sunt, nec ulla ex parte Bezae sententiam juvant.

Porro illa parenthesis *praescientiam autem numquam Augustinus a proposito Dei sejungit.* Primum petit principium; id enim probandum susceperat initio, quod nunc tamquam certum, et concessum assumit: Deinde falsum est, si de peccatis agatur, ut hoc loco agitur: Sanctus enim Augustinus lib. de praedestinatione sanctor. cap. 10. dicit, praedestinationem (quae idem est cum decreto) non posse separari a praescientia, tamen praescientiam posse separari a praedestinatione, sive decreto; Deus enim nihil decernit ac definit, quin praesciat se facturum; multa autem praescit futura, quae ipse non decernit, nec definit. *Praedestinatio,* inquit, *sine praescientia esse non potest. Potest autem esse sine praedestinatione praescientia. Praedestinatione quippe Deus praescivit quae fuerat ipse facturus. Praescire autem potest etiam ea, quae ipse non facit, sicut quaecumque peccata.*

Idem cognosci potest ex responsione s. Prosperi ad objectiones Vincentianas 10. 11. 12. 13. 14. 15. et 16. Nam cum quidam suspicarentur ex doctrina s. Augustini sequi id, quod nunc Calvinus et Beza defendunt, mala fieri non solum praesciente, sed etiam praedestinante et decernente Deo; respondet Prosper, istas sententias blasphemas esse, et a s. Augustini doctrina prorsus alienas. Inter caetera sic loquitur in responsione ad objectionem undecimam: *Objectio, quod quando incestant patres filias, et matres filios, vel quando servi Dominos occidunt, ideo fiat, quia Deus praedestinavit ut fieret. Responsio, Si diabolo objiceretur, quod talium facinorum ipse auctor, ipse esset incentor, puto quod aliqua ratione exonerare se hac posset invidia, et talium scelerum patratorem, de ipsorum voluntate vinceret: quia et si delectatus est furore peccantium, probare ta-*

men se non intulisse vim criminum. Qua ergo insipientia, quave dementia definitur ad Dei referendum esse consilium, quod nec diabolo in totum adscribi potest, qui in peccantium flagitiis illecebrarum adjutor, non voluntatem credendus est esse generator? nihil ergo talium negotiorum Deus praedestinavit ut fieret; nec illam animam nequiter turpiterque victuram, ad hoc ut taliter viveret, praeparavit:sed talem futuram non ignoravit, et de tali juste se judicaturum esse praescivit. Atque ita ad praedestinationem ejus nihil aliud referri potest, nisi quod aut ad debitam justitiae retributionem, aut ad indebitum pertinet gratiae largitatem. Hic certe videmus, quam luculenter s. Prosper pro Augustino respondens, separet praescientiam a consilio, definitione et praedestinatione Dei, cum de malis agitur: et contra quam falso scripserit Beza, Dei praescientiam a decreto, seu proposito numquam ab Augustino sejungi.

CAPUT XVII.

Solvuntur objectiones ductae ex ratione.

Superest ut ad rationes,quas proferunt, breviter respondeamus.

Prima ratio Calvini lib. 3. Institut. cap. 23. § 7. Si Deus non decrevit ab aeterno, ut primus homo cum tota posteritate laberetur, sequitur Deum ambiguo fine condidisse nobilissimam creaturam.Non enim condidit, ut staret, ut perspicuum est ex eo quod non stetit; vel igitur condidit, ut laberetur, et sic aperiretur via misericordiae et justitiae divinae, vel condidit in finem ambiguum, atque incertum, ut ex eventu penderet id, quod Deus postea facturus esset,quod certe valde absurdum esse videtur.

Respondeo:Deum condidisse hominem in finem bonum et certum, videlicet ad gloriam misericordiae, justitiaeque in eo manifestandam. Licet enim Deus non decreverit, neque voluerit,ut primus homo peccaret, neque ad hunc finem eum condiderit, ut peccaret: tamen praescivit eum peccaturum, si conderetur, qualis conditus est; et simul praescivit, se posse tale remedium ejus peccato adhibere, ut inde justitia et misericordia sua mirifice pateflieret, quemadmodum si quis dum cogitat domum aedificare, animadvertat, si domus in tali loco aedificetur, fore, ut pateat pestilentibus ventorum flatibus, et simul videat, se posse optimum remedium adhibere, quod non solum status ventorum arceat,sed etiam ornamento sit toti aedificio; is profecto si domum tali loco aedificet, nec dici poterit cupivisse domum patere flatibus pestilentium ventorum, neque vere dicetur eo imprudente id accidisse, sed eum ut sapientem architectum providisse quod accidere poterat, et nihilominus voluisse in eo loco domum extruere, quia viderit, se posse arte sua omni incommodo facile mederi.

At dicet Calvinus Deus praescivit hominem casurum, quia jam decreverat, et praedestinaverat ejus lapsum. Prior ergo fuit praedestinatio, quam praescientia; proinde quando decrevit Deus hominem condere, vel in ambiguum finem condere voluit, vel certe in eum finem, ut laberetur, et per ejus lapsum aperiretur via misericordiae ac justitiae Dei manifestandae.

Respondeo: Deum cognitione simplicis intelligentiae cognovisse hominem casurum, si conderetur, non solum antequam eum conderet, sed etiam antequam condere decerneret.Itaque prior est (secundum modum nostrum intelligendi) cognitio illa conditionalis propositionis, nimirum si homo creetur, peccabit, quam decretum absolutum hominis condendi. Priora enim sunt in Deo, quae necessaria sunt, quam quae libera,cum ista in Deo possint non esse, illa non possint. Necessarium autem est Deum cognoscere omnia omnino, quae cognosci possunt, sive ea sint absolute futura, sive ex hypothesi, alioqui non esset infinitae scientiae, ac per hoc nec esset Deus. Non fuit autem necessarium, sed liberum, ut Deus decerneret hominem condere.

Porro cognosci posse a Deo non solum illa,quae futura sunt absolute, sed etiam ea, quae essent, si tales, vel tales caussae ponerentur, licet re ipsa numquam futura sint, perspicuum est ex divinis literis. Nam 1. Reg. 23. interrogatus Dominus a Davide, an si ipse maneret in urbe Ceilam, proderetur a civibus illius urbis in manus Saulis,respondit, tradent, Sciebat ergo Deus futurum, ut David proderetur, si maneret in Ceilam, et tamen quia non mansit, non fuit proditus, et absolute non erat futurum, ut proderetur. Et Matth. 11. Dominus ait: *Si in Tyro et Sidone factae fuissent virtutes, quae factae sunt in te, olim in cinere et cilicio poenitentiam egissent.* Sciebat igitur Dominus, fore ut Tyrii et Sidonii converterentur ad poenitentiam, si miracula illis ostendisset,quae Bethsaidae fecerat,quod tamen absolute futurum non erat.

Sanctus etiam Augustinus in epist. 49. quaest.2. docet, Christum antiquis temporibus non venisse. quia praesciebat homines illorum temporum,etiam visis miraculis maximis minime credituros. Idem etiam cum tam saepe repetit,Deum vocare electos, sicut videt eis aptum esse, ut sequantur vocantem: reprobos autem non ita vocare, pro certo sumit, Deum nosse, tali vocatione oblata, eum qui vocatur, sequuturum,alia vero similiter oblata, non sequuturum. Vide lib. 1. ad Simplician. quaest. 2. et librum de bono perseverantiae cap. 14. Hinc idem s. Augustinus libro de correpl. et gratia cap. 10. scribit, Deum creasse hominem et angelum, ut Primum in eis ostenderet, quid posset liberum arbitrium, Deinde quid posset suae gratiae beneficium justitiaeque judicium. Qui finis non erat incertus, aut ambiguus, quia noverat Deus, angelos per liberum arbitrium partim casuros, partim non casuros, hominem autem cum omni posteritate lapsurum, atque ideo tum in angelis, tum in hominibus demonstrare se posse misericordiam et judicium. Et in eodem lib. cap. 12. aperte docet, Deum praescivisse primum hominem lapsurum, sed eum ad hoc non coëgisse: *Praesciente*,inquit,

Deo quid ille esset facturus injuste, praesciente tamen, non ad hoc cogente, sed simul sciente, quid ipse de eo facturus esset juste.

Addo praeterea quod etiam si daremus, Deum non praevidisse, antequam decerneret hominem creare, quid homo facturus esset, si crearetur: tamen non propterea in ambiguum finem creatam a Deo fuisse nobilissimam naturam. Deus enim omnia propter semetipsum, idest, ad gloriam suam declarandam operatur; hic autem finis impediri non poterat ullo modo, quidquid tandem homo pro arbitrii sui libertate faceret. Nam si peccaret, non effugeret Dei justitiam, si non peccaret, Dei gratiam magis ac magis sibi conciliaret. Semper autem Dei gloria eluceret, sive per excellentem gratiam homo coronandus esset, sive per justum judicium puniendus. An autem homo misericordiam, an justitiam Dei experturus esset, ambiguum aliquo modo fuisset, sed absque ullo detrimento gloriae Dei, nam et ambiguitas ista ex Dei decreto manasset, qui hominem in manu consilii sui relinquere voluisset, et (ut diximus) semper Dei gloria sive coronando, sive puniendo locum suum habuisset.

Altera ratio ejusdem Calvini ibidem ejusmodi est. Non est factum naturaliter, ut a salute exciderent omnes unius parentis culpa. Cum igitur hoc naturae adscribi nequeat, ab admirabili consilio Dei profectum esse minime obscurum est. Quid ergo prohibet fateri de primo homine (quod videlicet decreto Dei lapsus sit) quod inviti de toto humano genere concedunt?

Respondeo: Negare nos, quod invitos concedere Calvinus assumit. Factum enim asserimus omnino naturaliter, ut primo homine cadente genus humanum universum caderet. Naturam enim in se primus homo vitiavit, cum justitiam illam originalem amisit, quam Deus illi pro se, et pro toto genere humano donaverat. Quare qui per naturalem propagationem filii Adami efficiuntur, naturaliter injusti, et peccatores nascuntur, quod Apostolus docet, cum ait Ephes. 2. *Eramus et nos natura filii irae, sicut etc.* Idem passim docet sanctus Augustinus, qui etiam tract. 44. in Joannem, scribit, omnes homines natura esse filios irae, quia peccante primo homine vitium pro natura inolevit. Et (quod magis est admirandum) ipse idem Calvinus ita exponit verba Apostoli in commentario ejus loci, ut probet peccatum originale, quia in omnibus naturaliter hoc peccatum inest, cum sit omnibus eadem natura communis: *Locus*, inquit, *est insignis contra Pelagianos, et quicumque peccatum originale negat. Nam quod naturaliter inest omnibus, id certe est originale. Naturaliter vero nos omnes damnationi obnoxios Paulus docet.* Haec ille. Quamvis igitur Adamus non naturaliter, sed voluntarie peccaverit, tamen posito peccato Adami, et naturae corruptione, quae ex eo peccato consequuta est, sine alio Dei decreto, per ipsam naturalem propagationem nascimur omnes peccatores, atque irae filii.

Tertia ratio Calvini et Bezae: Homo non potuit labi Deo invito, vel ignorante, vel otiose spectante, Quia Primum repugnat Dei potentiae, Secundum Dei sapientiae, Tertium Dei providentiae, igitur Deo volente et decernente lapsus est.

Respondeo: Non bene colligi conclusionem. Nam lapsus est homo Deo permittente; et ex lapsu illo per suam potentiam, sapientiam et providentiam ingens bonum eliciente. Atque ita non est homo lapsus, Deo volente, aut decernente, sed neque eo invito, aut ignorante, aut otiose spectante. Quemadmodum non diceretur aliquis otiose spectare fluvium sponte currentem, si cursum illius detorqueret ad agrum aliquem irrigandum, quamvis non ipse fluvio impetum illam dedisset.

Quarta ratio. Saepe unum peccatum est poena alterius peccati, ut ex Scripturis manifeste probat s. Augustinus lib. 5. contra Julianum cap. 3. At poenae auctor est Deus, igitur et peccati, quod poena est alterius peccati.

Respondeo: Peccatum bifariam considerari posse, Primo, ut egreditur a voluntate, et actio quaedam est. Secundo, ut recipitur in ipsa voluntate, et passio est. Ut igitur peccatum a voluntate egreditur, non est poena, sed culpa; poena enim non actionem, sed passionem significat: ut autem recipitur in voluntate, eamque bono rectitudinis privat, sic poena est, quamvis non omnino proprie et in rigore, sed largo modo, quia poena proprie dicta simpliciter involuntaria esse debet, ut culpa simpliciter voluntaria. Jam igitur Deus non est auctor peccati, ut culpa est, quod peccato proprie et simpliciter convenit, sed solum ut habet rationem poenae, quod (ut diximus) non simpliciter, sed secundum aliquid tantum peccato convenit.

Sed praeterea observandum est, Deum non esse auctorem peccati, et poena est, impellendo ad peccatum, sed deserendo, permittendo, non miserendo (ut supra explicuimus) ita ut non tam ipsum peccatum, quam desertio Dei poena justo Dei judicio inflicta dici debeat. Sic enim loquitur s. Augustinus lib. de gratia et libero arbitrio, cap. 23. *Cum audītis: ego Dominus decepi prophetam illum, et quem vult obdurat, ejus merito cogitate, quem Deus ita seduci, vel obdurari permisit.*

Quinta ratio esse potest (qua utitur Zwinglius in serm. de providentia, cap. 5. et 6.) Oportebat, ut homo cognosceret veritatem et justitiam Dei (ad hanc enim contemplandam creatus est) at veritas, et justitia plane cognosci nequeunt, nisi ex contrario, mendacio videlicet et injustitia, ergo Deus procurare debuit mendacium et injustitiam. Non autem potuit in seipso exemplum mendacii vel injustitiae praebere; debuit igitur efficere ut creatura aliqua id praestaret. Similem rationem adducit Beza in responsione ad Castalionem saepe citata. Scribit enim Deum ab aeterno decrevisse justitiam, et misericordiam suam manifestare: et quia non poterat id efficere, nisi homo laberetur in culpam, cum alioqui non esset qui juste puniri, vel qui misericorditer liberari posset, ideo Deum ab aeterno decrevisse, et voluisse primi hominis, et universae ejus posteritatis lapsum.

Respondeo: Hanc rationem multis modis solvi posse. Primum enim falsum est, non posse cognosci veritatem et justitiam, nisi ex contrario mendacio videlicet et injustitia. Nam veritas et justitia

per se cognoscibiles sunt, neque a mendacio aut injustitia pendent, cum sine illis esse possint, et fuerint in Deo ab aeterno, et in angelo et homine, antequam mendacium et injustitia existerent. Verum quidem est,mendacium et injustitiam, ut mortem, coecitatem, et reliqua, quae boni alicujus privationem significant, neque esse, neque intelligi posse sine contrario bono: Sed non est eadem ratio de forma et privatione, cum privatio pendeat a forma, forma non pendeat a privatione.

Deinde est, non possent veritas et justitia sine notitia mendacii et injustitiae plane cognosci, non tamen ideo necessarium erat, ut mendacium et injustitia re ipsa existerent. Potuit enim utriusque mali natura cognosci, etiamsi numquam extitisset, alioqui non solum homo, sed etiam Deus eguisset mendacio, et injustitia ad ipsum mendacium et injustitiam,et per ea ad veritatem et justitiam cognoscendam. Quod vero vulgo dici solet,non cognosci bonam valetudinem ab iis, qui in morbum non inciderunt, neque pacis bona ab iis, qui belli mala experti non sunt: non tam ad cognitionem, quam ad aestimationem referendum est. Multo enim pluris aestimat, appetit,quaerit,conservat sanitatis bonum, qui contrarium malum tolerare coactus est, quam qui numquam aegrotavit. Nec tamen ideo mentiendum est, aut injustitia committenda,ut charior sit veritas et justitia, nec vulnerandus est proximus, ut sit ei postea bona valetudo jucundior, quia non sunt facienda mala, ut eveniant bona, juxta verbum Apostoli Rom. 3.

Ad rationem Bezae pari facilitate respondeo:Primo, non fuisse necessarium absolute, ut Deus misericordiam et justitiam suam mundo patefaceret. Neque enim mundum necessario Deus creavit, sed libere, et potuisset non creare, cum ipse se ipso beatus nulla re prorsus indigeat. Deinde addimus, potuisse Deum misericordiam et justitiam suam ostendere, etiamsi peccatum numquam extitisset.Neque enim absque misericordia ingenti Deus res creatus e nihilo produxit, sustentat, movet, novis quotidie beneficiis cumulat ac perficit, neque sine justitia coronat bene merentes, et promissiones suas adimplet.

At, inquis, non apparet justitia vindicativa, nisi sint impii,qui merito puniantur. Respondeo:Non esse necessarium,ut omnes justitiae partes hominibus innotescant. Quid enim,si placuisset Deo, peccatoribus omnibus injuriam misericorditer condonare, an non licebat ei quod volebat facere? Itaque congruens et aequum fuit, posteaquam angelus et homo peccaverant, ut Deus ostenderet, quid posset suae gratiae beneficium, justitiaeque judicium; tamen si aliquid aliud Domino placuisset, id quoque sine dubio congruens, aequumque fuisset.Id enim est aequam et congruens, quod Domino placet: sed si angelus, aut homo peccare noluissent, quod vere et proprie in eorum potestate fuit; non potuit Deus eos impellere ad peccandum, ut justitiam et misericordiam patefaceret, quia (ut saepe diximus) ex Apostoli sententia, non sunt facienda mala, ut veniant bona. Malum est autem, et a lege aeterna, quae est ipsa Dei sapientia et ratio,plane abhorrens, impellere aliquem ad peccandum et Deus,sibi ipse contrarius esset, seque ipse negaret, si homines ad peccandum, idest, ad ea facienda compelleret, quae fieri aeterna lege prohibuit.

CAPUT XVIII.

Solvitur objectio, quae a theologis proponi solet veritatis explicandae gratia.

Una restat objectio, quam catholici theologi veritatis explicandae caussa proponere solent. Ea est hujusmodi, Deus est caussa totius entitatis, quae in mala actione cernitur,cum secundum Scripturas, per ipsum omnia facta sint,et sine ipso factum sit nihil, igitur videtur etiam esse caussa deformitatis, quae in actione illa inest, quae proprie peccatum dicitur.

Probatur consequutio. Primo, Is qui est caussa causae, est etiam caussa causati,at Deus est caussa actionis,unde resultat deformitas,igitur etiam caussa est deformitatis, quae ex actione illa resultat.

Secundo: Is vere ac proprie peccare dicitur, qui sciens et volens est caussa actionis, cum qua est annexa deformitas, licet ipsam deformitatem forte non velit; Deus autem sciens et volens est caussa actionis,cum qua est annexa deformitas, igitur peccare dicendus est, licet deformitatem illam nolit.

Tertio: Qui sciens et volens concurrit cum alio ad actionem malam,particeps est criminis quod ille committit. Deus autem sciens et volens concurrit cum omnibus, qui peccant, ad eorum malas actiones, igitur particeps esse videtur criminum, quae ab omnibus iis perpetrantur, qui peccant.

Quarto: Actiones quaedam ita sunt per se atque intrinsece malae, ut deformitas ab eis sit omnino inseparabilis et prohibitae sint, quia malae, non malae quia prohibitae, ac denique nullo modo bene fieri possint, quales sunt mentiri, odisse Deum et alia id genus: Deus autem ad ejusmodi actiones, non minus quam ad alias omnes, concurrit, igitur fieri non posse videtur, ut Deus omnino liberetur a culpa.

Quinto·Nulla est ratio cur homo dicatur peccare. dum mentitur aut blasphemat, si non peccat Deus dum cum homine concurrit ad mendacium,vel blasphemiam illam producendam. Uterque enim libere operatur, uterque facit opus intrinsece malum: uterque totam actionem illam efficit. At homo vere peccat omnium judicio, igitur et Deus.

Hoc argumentum non ab omnibus eodem modo solvitur. Primum enim non defuerunt qui existimarent, Deum non esse caussam actionum, quae a rebus creatis efficiuntur, nisi mediate, quatenus videlicet Deus dedit rebus virtutes operativas et ipsas conservat. Ita Durandus in 2. sent. distint. 1. quaest. 5. et distint. 37. quaest. 1. Sed haec sententia merito passim ab omnibus refutatur, ut quae Scripturae divinae, et sanctis Patribus contraria sit.De qua re plura dicemus in 4. lib.de Gratia et de libero arbitrio, cap. 4. ubi quaestionis hujus proprius locus est.

Alia est aliorum solutio, qui dicunt Deum esse

caussam actionum omnium et cum omnibus secundis caussis operari, sed ideo non peccare, quod non teneatur ullis legibus, homines autem peccare, quia legibus teneantur. Haec sententia Zwinglii haeresiarchae est) ut supra retulimus, et refutavimus cap. 4. est etiam aliorum quorundam, qui tametsi cum Zwinglio non conveniant in eo, quod ille docet, Deum impellere homines ad peccata, tamen non aliter nituntur ostendere, quemadmodum Deus non peccet, cum actionem illam cum homine producit, quae homini peccatum est, nisi quia Deus nulla lege tenetur; et nihil est peccatum, nisi praevaricatio legis.

Caeterum non est haec solida defensio veritatis, propter duas caussas. Primum, quia multae sunt actiones ita per se, et intrinsece malae, ut semper pugnent cum lege aeterna et ratione recta, et non possint ulla addita circumstantia reddi licitae: et quia Deus, quamvis nulli legi proprie subjectus sit, tamen non potest aliquid agere, quod repugnet sapientiae suae, quae est lex aeterna, ideo non potest actiones illas efficere, aut ad eas concurrere, cum se ipse negare non possit. Deinde quia tametsi Deus multa, quae non sunt per se et intrinsece mala, facere possit, quae hominibus sunt prohibita, qualia sunt occidere homines, etiam innocentes, et quod est unius, alteri donare etiam illo invito, cujus antea fuerat; tamen ista et alia, si qua sunt ejusdem generis, potest quidem Deus, ut Dominus rerum omnium, facere per se, vel alios, ut voluerit, caeterum non potest homines juvare, cum ista ipsa opera faciendo peccant, quia per se, et intrinsece malum est, juvare aliquem ut peccet, sive (quod idem) participem et socium esse peccantis.

Exemplo nobis sint Abraham et David: imperavit Deus Abrahamo, ut filium innocentem occideret. Potuit sine dubio Deus cum Abrahamo concurrere ad Isaacum innoxium occidendum, quia caedes illa, nec Deo peccatum erat, qui ut Dominus omnium potest rebus suis, ut voluerit, uti; neque Abrahamo, qui non propria auctoritate, sed imperio divino filium occidebat. David Uriam innocentem gladio filiorum Ammon neci dedit. Non potuit Deus cum Davide ad caedem illam concurrere, quia David in ea re legem Domini violavit, nec potuit Deus Davidem juvare, ut id faceret, quod ipse fieri prohibuerat; quamvis alioqui potuisset Deus Uriam, non minus quam Isaacum jubere de medio tolli.

Quod idem in rebus humanis cernimus. Potest rex condonare vitam reo, non tamen potest judici cooperari, ut ipse sententia sua, eum, quem scit reum, innoxium pronunciet. Potest aliquis uxorem ducere, pecunias possidere, carnibus vesci, non tamen potest operam suam accommodare, ut ista faciat, cui ex voto, quo se ipse Deo obligavit, ista non licent. Nondum ergo solutus est nodus objectionis illius, qua efficiebatur, Deum non posse a culpa liberari, si iniqua agentibus cooperetur.

Vera igitur solutio illa est, quam indicavimus cap. 3. quae ut apertius ac fusius explicetur, pauca quaedam observanda sunt.

Primum est, peccati, quod non tam actio, quam defectio est, non esse quaerendam caussam efficientem, sed deficientem. Sic enim loquitur s. Augustinus, lib. 12. de Civit. Dei, cap. 7. *Nemo quaerat efficientem caussam malae voluntatis. Non enim est efficiens, sed deficiens; quia nec illa effectio est, sed defectio.* Quare si ad unum aliquem effectum multae caussae concurrant, et aliquae deficiant, aliquae non deficiant, illae solae verae caussae dicendae erunt peccati, quod in effectu cernitur, quae in agendo defecerint. Exempli caussa, gignitur monstrum, homo videlicet longe brevior justo, aut aliquo membro carens, ad generationem hominis illius concurrit Deus, sol, pater et mater, praeterea virtus seminalis ut instrumentum, menstruum, ut materia; sed quia non deficit, nisi materia, ei soli tribuitur caussa monstri. Ambulat claudus deformi incessu, sed quia non deficit Deus, neque virtus motrix, quae in homine est, sed sola tibia quae ob curvitatem, non plene subjicitur virtuti motrici, soli tibiae tribuitur caussa claudicationis. Quod exemplum adfertur a s. Augustino in lib. de perfect. justitiae, resp. 4.

Secundo observandum est, peccatum, quod est malum morale, formaliter consistere in privatione rectitudinis, quae in actu voluntatis debuit inesse, videlicet conformitatis ad regulam rectae rationis, sive legis divinae, caussam autem hujus privationis per se non posse esse aliquid positivum, sed aliam privationem, seu defectum, ut ostendit s. Thomas lib. 3. contra Gent. cap. 10. et in quaest. 1. de malo, art. 3. Triplex autem defectus assignari potest, in quem referenda est caussa peccati. Primus, atque adeo proximus et immediatus defectus est, non attendere ad regulam rationis. Inde enim oritur, ut voluntas producat actum non conformem rationi, qui (ut diximus) peccatum est, quia non respicit regulam rationis dum operatur. Hic autem defectus, licet non sit actus aliquis positivus, sed negatio quaedam, tamen est voluntarius, quia alioqui non esset caussa peccati; nec tamen est voluntarius, quia sit actus elicitus a voluntate, sed quia est in potestate voluntatis attendere, vel non attendere ad regulam. Non minus enim libere voluntas operatur, quam non operatur. Neque est hic defectus, quatenus praecedit actum peccati malum aliquod naturale, aut voluntarium, sed simplex negatio. Non est (inquam) malum naturale, quia tunc peccatum etiam, quod inde nascitur, esset naturale, nec posset homo non semper peccare, proinde nec proprie peccaret: neque est malum voluntarium, quia esset peccatum, et oporteret quaerere defectum praecedentem, et sic daretur progressus in infinitum. Est igitur defectus ille, ut praecedit peccatum, tempore aut natura caussa mali, ut autem comitatur actum, induit rationem mali. Malum est enim non attendere ad regulam, dum quis operatur, sive operari non attendendo ad regulam.

Alter defectus, sed remotus est, quod voluntas creata non sit summum bonum: inde enim fit, ut voluntas non semper ad regulam attendat, et defectus sit capax, quia non est bonum summum. Sic enim scribit s. Augustinus in enchiridio, cap. 12. *Naturae omnes, quoniam naturarum omnium conditor summe bonus est, bonae sunt: et quia*

non sicut earum conditor, summe, atque incommutabiliter bonae sunt; ideo in eis et minui, et augeri bonum potest.

Tertius defectus, ac remotissimus est, quod voluntas humana, ex nihilo sit creata. Inde enim non est summum et infinitum bonum, in quod defectus cadere non potest, quia ex nihilo facta est. Augustinus lib. 2. de nuptiis et concupiscentia, cap. 28. *Nec ideo*, inquit, *potuit ex bono oriri voluntas mala, quia bonum factum est a Deo bono, sed quia de nihilo factum est, non de Deo.* Idem etiam habet lib. 12. de Civ. Dei, cap. 1.

Ex his intelligemus, non esse necessarium, ut Deus ad peccatum concurrat, et nullo modo fieri posse, ut Deus peccet. Non est enim necessarium, ut Deus ad peccatum concurrat, quia et ipsum peccatum proprie non res aliqua, sed privatio est: et caussa, sive radix, et origo peccati, similiter negatio est, non res. Porro Deus nullo modo peccare potest, quia non potest esse caussa deficiens, cum sit bonum summum et infinitum, et non possit ejus voluntas non-semper ad regulam sapientiae suae respicere, cum in Deo sapientia et voluntas idem sint, ac per hoc voluntas Dei sit ipsa regula omnis bonae actionis.

Tertio observandum est. In actu peccati Tria necessario requiri, quorum uno deficiente desinit esse peccatum. Primum est, ut non congruat cum sua regula; ista enim declinatio a lege (ut saepe diximus) est formale peccati. Alterum, ut producatur a libero arbitrio. Actus enim non est moralis per se, nisi elicitus a libera voluntate, siquidem actus aliarum potentiarum, non sunt morales secundum substantiam, sed solum quatenus imperantur a libera voluntate, et eo modo participant rationem moralis, quocirca pecudes, et homines furiosi, vel infantes, aut dormientes nullum habent actum moralem, nec peccare possunt, quia peccatum est malum morale. Tertium est, ut sit actus particularis, vel potius singularis, determinatus, in certa specie constitutus. Neque de hoc ulla dubitatio esse potest. Non enim actus morales nisi certi et singulares esse queunt, neque alios producere potest caussa particularis, qualis est humana voluntas.

Haec tria quae ad peccatum constituendum requiri diximus, ad primum revocari possunt, non enim esse potest actus non conformis regulae, idest, legi nisi sit particularis, et a libero arbitrio productus. Lex enim non est nisi de actibus particularibus et certis, neque legis capax est, nisi potentia libera, qualis est voluntas.

Itaque non potuit rectius, et brevius definiri peccatum, quam ut a s. Joanne fuit definitum illis verbis, peccatum est iniquitas, vel (ut clarius habetur graece) ἁμαρτεί ἐστὶν ἀνομία. 1. Joan. 3. Ex his apertissima erit ratio cur Deus non peccet, neque peccati caussa jure dici possit, quamvis concurrat ad actionem illam efficiendam, quae homini est peccatum. Ratio enim est, quia Deus non efficit actionem illam, ut caussa particularis, sed ut caussa universalis, praebens vim et influxum quendam indifferentem, et communem ad illam actionem, et ad contrariam, ita ut actio illa non sit talis in specie, quia a Deo fit, sed solum quia fit a sua particulari caussa, quae est humana voluntas. Haec enim est, quae vitio suo non attendens ad regulam, abutitur auxilio Dei generali ad hanc actionem, cum eodem auxilio ad aliam actionem bene uti potuisset et debuisset.

Hanc rationem reddit sanctus Thomas (cujus testimonium Beza in hac controversia magni facit) in 1. 2. quaest. 80. art. 1. ad 3. ubi sic loquitur: *Dicendum quod Deus est universale principium omnis interioris motus humani: sed quod determinatur ad malum consilium voluntas humana, hoc directe quidem est ex voluntate humana, et a diabolo per modum persuadentis et appetibilia proponentis.* Et in eadem parte, quaest. 10. art. 4. dicit, divinam motionem recipi in caussis secundis juxta earum dispositionem. Et fusius hoc explicat in quaest. 3. de malo, art. 2. *Attendendum*, inquit, *est, quod motus primi moventis non recipitur uniformiter in omnibus mobilibus, sed in unoquoque secundum proprium modum.* Et in quaest. eadem art 7. ad 13. dicit, Deum agere cum omnibus secundis caussis, sed cum liberis ita agere, ut eas non determinet ad unum, sed relinquat determinationem in potestate liberi arbitrii. Denique in lib. 3. contra Gentes cap. 66. dicit, caussas secundas esse particulantes et determinantes actionem primi agentis. Vult igitur s. Thomas, Deum movere voluntatem ad operandum, sed ejus motum, atque influxum generalem esse, et ab ipsa voluntate determinari ad hanc, aut illam actionem particularem, ita ut actio particularis sit a Deo, sed non ideo sit talis, quia est a Deo, sed quia est a voluntate.

Neque multum refert hoc loco, utrum cum sancto Thoma dicamus, Deum concurrere ad actiones secundarum caussarum, movendo ipsas caussas secundas, an vero cum aliis sentiamus, Deum concurrere operando immediate in ipsum effectum, modo illud teneamus, concursum Dei esse generalem, et a concursu secundae caussae limitari. Quod exemplo solis facile potest ostendi; quemadmodum enim ad productionem hominis concurrit sol cum homine, sed non ideo qui nascitur est homo, quia producitur a sole, sed quia producitur ab homine; potuisset enim per eundem solis concursum produci bos, aut equus, si talis fuisset caussa secunda: et si forte defectus reperiatur in homine illo recens nato, nemo referet caussam defectus illius in solem, sed in hominem, non tam quia sol sit caussa necessaria, quam quia per solis concursum potuisset homo perfectus procreari, si defectus in caussa proxima nullus fuisset: ita quoque ad actionem voluntatis humanae concurrit Deus cum libero arbitrio, sed quia Deus generali tantum concursu adest, non est talis actio, quia a Deo, sed quia a libero arbitrio producitur: et si forte actio mala est, defectus ad Deum nullo modo pertinet, cum per ejus concursum potuisset contraria actio aeque produci, atque ea, quae producta est

Dicet fortassis aliquis, Qui gladium praebet ei, quem scit illo male usurum, sine dubitatione peccat, etiamsi potuerit ille gladio bene uti, si voluisset: cur igitur non peccat Deus concursum suum illi adjungens, quem scit eo ad peccandum abusu-

rum? Respondeo: Homine qui praebet gladium ei, quem scit male usurum, ideo solum peccare, quia tenebatur impedire malum, quod sciebat eventurum, cum tam facile potuisset: Deum autem non teneri ad mala impedienda, quae certo novit eventura: Tum, quia summus provisor est; Tum, quia potest ex malis elicere bona; Tum, quia aequum est, ut naturas conservet, neque eis denegel auxilium, sine quo operari non possunt; Tum denique quia si Deus omnia mala impedire vellet, plurima bona mundo deessent, cum nihil fere sit in rebus creatis, quo non aliqui abutantur. Quid? quod etiam in rebus humanis non peccat magistratus, si meretricibus certum locum urbis incolendum attribuat, quamvis certo sciat eo loco ipsas non bene usurus. Potest enim permittere minus malum, ut majora impediantur.

Rursus objiciet aliquis, concursus Dei cum voluntate ad actionem unam, differt specie a concursu Dei cum voluntate ad actionem contrariam: non est igitur unus, atque idem concursus, communis atque indifferens. Respondeo: Concursus illos Dei, ut limitatos a voluntate humana, differre specie, ut ipsae actiones differunt; tamen ex se unum et eundem concursum esse communem, atque indifferentem.

Item objicies: Actio humana non solum ut res quaedam, sed etiam ut actio talis in specie, est aliquid, igitur ut talis in specie est a Deo. Respondeo: Actionem humanam plane totam esse a Deo, et ab ipso habere, non solum esse genericum, sed etiam specificum et singulare: caeterum id habere per concursum Dei determinatum ad actionem talem a voluntate humana. Proinde non habere esse specificum ex modo agendi Dei, sed ex modo agendi voluntatis humanae.

Objicies postremo: Si Deus non est caussa peccati, quia concurrit, ut caussa generalis; igitur non erit etiam caussa actionis bonae moraliter, quia ad illam actionem concurrit, ut caussa generalis. Respondeo: Magnum esse discrimen inter bonas et malas actiones Nam actiones bonae, si sunt supernaturales, fiunt a Deo per auxilium speciale, et habent ab ipso ut sint tales, idest, supernaturales: si vero sint bonae tantum moraliter, sunt quidem a Deo per auxilium generale, tamen duas ob caussas rectissime tribuuntur Deo, etiam ut tales sunt in specie. Primum, quia sunt a Deo intentae, Deus enim ideo nobis dedit liberum arbitrium et auxilium generale, ut iis bene uteremur ad vitam secundum rationem traducendam, quamvis permittat, ut secus etiam, si libuerit, faciamus, ut s. Augustinus docet lib. 3. de libero arbitrio, cap. 1. et 6. Deinde, quia Deus actiones bonas suadet, imperat, laudat, atque ad eas hortatur et invitat: eadem vero ratione non potest actio mala Deo tribui, quia neque eam intendit, neque imperat, sed contra potius vetat, improbat, dissuadet, atque ab ea deterret et avertit. Itaque non solum turpitudo peccati, sed ipsum etiam, quod materiale theologi vocant, si ut tale est in specie consideretur, Deo tribuendum non est, cum Deus (ut diximus) non solum turpitudinem, sed etiam actiones ipsas turpes aversetur, et lego sua prohibeat. Ex his facile erit ad quinque argumenta initio capitis proposita respondere.

Primum argumentum erat, Qui est caussa caussae, est etiam caussa caussati; Deus autem est caussa caussae, idest, actionis, ex qua deformitas peccati exoritur, igitur est caussa ipsius deformitatis. Respondeo: Propositionem illam, Quod est caussa caussae, est etiam caussa caussati, ut plurimum non habere locum in caussa universali, quae adhibet influxum quendam communem et indifferentem ad multa. Nam saepe accidit, ut caussa secunda egrediatur ab ordine primae; vel ut defectus sit in secunda caussa, et non in prima; vel ut defectus oriatur ex re, ut est talis in specie, quod habet a secunda caussa, et non a prima; ac per hoc multis modis fieri potest, ut caussa universalis sit caussa caussae, et tamen non sit caussa caussati.

Hinc s. Thomas in 1. 2. q. 79. art. 1. docet, non recte concludi, Deum esse caussam peccati, quia sit caussa voluntatis humanae, quia peccatum facit. Non enim voluntas humana peccatum facit, quatenus a Deo facta est, sed quatenus declinat ab ordine Dei, et nos supra demonstravimus, deformitatem peccati non posse tribui Deo, tum quia defectus est in sola caussa secunda, tum quia deformitas illa sequitur actionem, ut est talis in specie, quam habet a secunda caussa: qua etiam ratione monstra, quae sunt peccata naturae, non tribuuntur caussis universalibus, sed solum propriis et particularibus.

Alterum argumentum erat: Qui sciens et volens est caussa actionis, cum qua est annexa deformitas, vere ac proprie peccat; Deus sciens ac volens est caussa actionis, cum qua est annexa deformitas; igitur Deus vere ac proprie peccat. Respondeo: Propositionem esse veram de caussa particulari actionis, non de universali, qualis est Deus. Quoniam caussa universalis est caussa actionis per influxum quendam generalem et indifferentem, ex quo non potest sequi actio deformis nisi caussa secunda abutens influxu illo bono, eum detorqueat ad malum. Itaque Deus sciens et volens caussa est actionis, quae, quod attinet ad influxum ipsius, bona est, et simpliciter bona esset, nisi per influxum secundae caussae corrumperetur.

Tertium argumentum erat: Qui sciens et volens cum aliquo ad actionem malam concurrit, is particeps criminis esse videtur: Deus autem sciens et volens concurrit cum omnibus, qui peccant, ad eorum malas actiones: Deus igitur particeps esse videtur omnium criminum, quae ab hominibus perpetrantur. Respondeo: Propositionem esse veram de iis, qui concurrunt ut caussae particulares, ii siquidem vere concurrunt ad actionem malam. Deus autem, et caeterae caussae universales non concurrunt proprie ad actionem malam, sed ad actionem indifferentem ex se, ut supra satis explicuimus.

Quartum argumentum erat, Deus concurrit ad actiones intrinsece malas, a quibus deformitas nullo modo separari potest, igitur Deus, ut est caussa actionis, ita est caussa deformitatis. Respondeo A-

ctiones intrinsece malas nullas esse, nisi ut sunt determinatae: et tales in specie; nam entitas ipsa odii Dei, si per se consideretur, non est mala, sed solum ut est talis entitas; Deus autem (ut saepe diximus) non est caussa specificans actionem, cum sit caussa universalis, et ex se indifferens ad unam actionem, et ad contrariam.

Quintum argumentum erat: Nulla est ratio, cur homo dicatur peccare, et non Deus, cum eandem actionem uterque sciens et volens faciat. Respondeo: Jam rationem esse allatam, quia videlicet ad actionem illam Deus concurrit ut caussa universalis, homo ut caussa particularis.

LIBER TERTIUS

DE STATU PECCATI

QUI EST DE PECCATO PRIMI HOMINIS

Disputatum est libro superiore, de caussa peccati primi hominis primaria: nunc de ipso peccato disserendum erit. *Ac Primum* de tentatione praevia. *Deinde* de ipsa culpa. *Tum* de poenitentia. *Postremo* de poena et consequentibus malis.

CAPUT PRIMUM

De tentatione, quae peccatum primorum parentum praecessit, quodque primi parentes vere peccaverint.

De tentatione primorum parentum primo quaeri potest, An omnino tentari potuerint primi illi homines ad peccandum. Non enim defuerunt hoc nostro saeculo, in quo nullus cogitari potest tam absurdus error, qui non continuo patronos inveniat, qui asseruerint, primos parentes neque peccasse, neque peccare potuisse, ac ne tentationi quidem, quae ad peccandum inducat, obnoxios ulla ratione fuisse. Nam ut Lutherus refert in comment. 1. cap. Genes. inventi sunt, qui dicerent, praeceptum datum a Deo primis hominibus, ut de ligno scientiae boni et mali non ederent, non fuisse legem, sed admonitionem tantum, qualia sunt praecepta medicorum, cum aliquid noxium prohibent. Quod quidem confirmabant argumento, ex principiis Lutheranis satis apte deducto, quia videlicet lex justo non est posita, sed peccatori, ut Apostolus scribit 1. Timoth. 1. primi autem homines in paradiso degentes justi erant omnium consensu. Et quoniam ubi non est lex, nec praevaricatio esse potest, ut idem Apostolus docet Rom. 4. colligebant, primos homines, cum pomum vetitum gustaverunt, non incidisse, neque incidere potuisse in praevaricationem, ac per hoc nec in peccatum, cum peccatum sit ἀνομία, idest, praevaricatio legis, teste Joanne in 1. epist. cap. 3. Sed hic error adeo crassus et absurdus est, ut vix refutatione indigeat.

Primum enim, praeceptum illud de pomo vetito veram fuisse legem, et primos parentes pomo illo degustato vere graviterque peccasse, testis est poena, quae pomi esum consequuta est. Cur enim de paradiso expulsi, a ligno vitae exclusi, mortis necessitate constricti, atque ad victum cum dolore et labore quaerendum damnati sunt, si nihil peccarunt? Quod si forte respondeant, mortis necessitatem et aerumnas caeteras ex natura pestiferi illius cibi, non ex peccati merito, aut ex sententia justi judicis manasse: occurret Scriptura divina, quae responsionem istam refellat. Eccles. 25. *A muliere initium peccati, et per illam morimur omnes.* Rom. 5. *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors.* Rom. 6. *Stipendium peccati mors.* Rom. 8. *Corpus quidem mortuum est propter peccatum.* Vides

igitur, mortem non ex natura ligni scientiae boni et mali, sed ex peccato natam.

Deinde lignum scientiae sine dubio bonum erat, nam *vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona*, Genes. 1. Non igitur ex natura ligni illius tanta mala nasci poterant; quibus praesertim obruerentur innocentes.

Adhaec immortalitas primorum hominum in paradiso (ut in lib. de statu innocentiae demonstravimus) non erat homini naturalis, sed ex gratia et amicitia divina pendebat: non igitur eam natura ligni alicujus, sed sola culpa, et aversio ab amicitia et gratia Dei corrumpere poterat.

Quod si forte adversarii Scripturas contemnant, quamvis ad veritatem oppugnandam earum testimoniis abuti voluerint: ex peccatis, quae in praesenti ab hominibus committuntur, eorum error manifesta ratione vincetur. Si quidem ex eo quod ipsi docent, primos homines non peccasse, quia legem non habuerunt, cum essent justi, sequitur, nullos homines peccare, quin etiam fieri non posse, ut illi homines peccent.Nam si peccatum praerequirit legem, cum peccatum sit praevaricatio legis: et lex praerequirit peccatum cum lex justo non ponatur, sed peccatori; ergo peccatum semper praerequirit peccatum, nullum igitur fuit primum peccatum. Et si primum non fuit, unde caetera extiterunt? Quare necesse est,ut vel fuerit lex ante peccatum, et falsa sit adversariorum opinio; vel certe nulla sint, nec fuerint unquam in mundo peccata, qui est error Libertinorum, quorum impudentia (ut diximus libro superiore) non argumentis, sed tormentis et suppliciis tantum coërcenda esset.

Quorsum enim rationibus cum iis agatur,qui rationem ipsam negant et religionem ac rempublicam, omnem fidem, et omnia jura simul evertunt? et sane credibile est, eos, qui Luthero auctore, peccatum primorum hominum negant, de grege esse Libertinorum,quos Lutherus ipse et Calvinus imprudentes genuerunt.Et viderint ipsi qua aequitate oppugnent, quos ex schola sua prodiisse negare non possunt, et quorum argumenta, si sibi ipsi repugnare nolint refutare non queunt. Nam certe argumentum illud, lex justo non est posita, primi homines justi erant, igitur lex illis non fuit posita, Lutherus loco citato multum laborat, ut solvat, et multis frustra consumptis verbis vere non solvit. Summa solutionis ejus est, quod Apostolus 1. Timoth.1. loquatur de lege lata post peccatum, ac de ea vere dixerit,legem justo non esse positam,sed peccatoribus: esse autem aliam legem ante peccatum latam, et eam ad justos pertinere.

At concedet adversarius, Apostolum loqui de lege post peccatum lata, sed argumentum iterum texet hoc modo,Post peccatum lex lata est propter peccatores, et ideo solis peccatoribus, non autem justis posita est; igitur quando nulli erant peccatores, sed justi omnes, ut in statu innocentiae, nulla lex ferenda fuit.Vel certe hoc modo, lex post peccatum ideo ad justos non pertinet, quia justi sunt, nam si peccatores essent, ad eos sine dubio pertineret; Atqui Adam et Eva in paradiso justi erant: Igitur lex ad eos minime pertinebat.

Adde quod distinctio illa de lege ante peccatum, vel post peccatum lata, omnino inanis est.Nam invenimus legem post peccatum latam, quae justis data est; lex enim circumcisionis post peccatum, data est Abrahamo viro justo, et ejus posteritati, ut esset signaculum justitiae fidei, Rom. 4. Invenimus etiam legem ante peccatum latam, quae non minus ad peccatores, quam ad justos pertineat;lex enim, quae naturalis dicitur,ab ipsa hominis creatione coepit, quippe quae in corde omnis hominis ratione utentis scripta est;et ea sine dubio tam justos, quam peccatores obligat. Frustra igitur scribit Lutherus, legem datam post peccatum ad peccatores,legem datam ante peccatum ad justos pertinere. Sed loci Paulini explicationem, Luthero dimisso, a sanctis Patribus,Ambrosio et Augustino sumamus.

S. Ambrosius in expositione psal. 36. tractans versiculum illum: *Lex Dei ejus in corde ipsius*, docet verba Apostoli (Justo non est lex posita, sed injustis et peccatoribus) debere intelligi de renovatione legis, quae fit quando scribitur in tabulis aut libris. Lex enim non ponitur in tabulis propter justos, qui legem servant,et eam in corde fideliter retinent, juxta verba psalmi, lex Dei ejus in corde ipsius; sed propter peccatores, qui legis obliviscuntur, et ita vivunt, ac si legem non haberent. Unde idem Apostolus cum ait, sed injustis.graece posuit, ἀνόμοις, id est, ex legibus, sive legis praevaricatoribus. Ex quo aperte significavit, legem non ideo poni injustis, quia non tenerentur etiam antea lege, sed quia obliti erant legis, nec ideo non poni justis, quia injusti carere debeant lege, sed quia legem in corde se habere per opera bona testantur. Potuit igitur primis hominibus in statu innocentiae dari lex tum naturalis,tum etiam positiva, sed non fuit opus renovatione, aut descriptione in tabulis lapideis. Quod propter iniquos postea factum est, ut peccatum cognosceretur, ut Apostolus disputat Rom. 7.

S.Augustinus lib.de spiritu et litera cap.10.hunc eundem locum Apostoli ex cap. 1. prioris ad Tim. *Justo non est lex posita, sed injustis*, vult similem esse locis illis ejusdem Apostoli,*Non estis sub lege, sed sub gratia*, Rom. 6. et, *Si spiritu ducimini, non estis sub lege*. Galat. 5. quae loca non significant, justos non teneri legibus, vel non peccare, si legem non servent, sed non habere legem supra se, quasi cervicibus imminentem et flagello minantem ac terrentem, ut habent injusti qui timore poenae bonum operantur. Operantur enim justi bonum amore justitiae, ac libenti animo, operaturi etiam si lex non esset, vel poenam nullam minaretur. Quocirca in lege potius sunt, quam sub lege, ut Apostolus de se loquitur 1. Corinth. 9. ubi dicit, se sub lege non esse, et tamen sine lege Dei non esse, sed in lege esse Christi. Si igitur primi homines in paradiso, quamdiu innocentiam conservarunt, sub lege non erant, neque lex eis posita, id est, quasi jugum nolentibus imposita erat: cum tamen sine lege non essent, sed in lege creatoris essent.

CAPUT II.

Cur Deus permiserit tentari hominem, quem sciebat casurum.

Cum satis jam constet, primos homines tentatos, et tentatione devictos fuisse: sequitur alia quaestio, cur Deus tentari eos voluerit, aut permiserit, quos non ignorabat tentatione vincendos.

Noti sunt errores Zwinglii, Calvini et eorum qui Zwingliani et Calviniani potius, quam Christiani et catholici dici voluerunt. Nam (ut in libro superiore docuimus) placuit novatoribus istis, asserere Deum voluisse ac decrevisse, ut primi homines laberentur, et ideo non solum permissione, sed etiam voluntate et ordinatione Dei fuisse tentatos. Porro lapsum primorum parentum voluit Deus, si Zwinglio credimus, quia necessarium erat peccatum, ut justitia ab homine cognosceretur, cum contraria ex contrariis innotescant, vel (si credimus Calvino) quia non poterat Deus aditum patefacere misericordiae et justitiae suae, nisi homo per peccatum miser, et supplicio dignus efficeretur. Sed haec jam refutata sunt libro superiore, et nos magis credimus apostolo Petro dicenti, Deum neminem velle perire 2. Pet. 3. et coapostolo ejus affirmanti, Non esse facienda mala, ut veniant bona, Rom. 3. et sapienti concionanti, Deo non esse necessarios peccatores Eccles. 15.

His igitur dimissis s. Prosper lib. 2. de vita contemplativa, cap. 19. videtur in ea fuisse sententia, ut existimaret, primos homines ante tentationem in superbiam quamdam elatos, occulte peccasse et ideo permissos fuisse tentari in poenam peccati: *Non tentarentur*, inquit, *nisi deserti, nec desererentur, nisi ipsi prius deseruissent Deum, etc.* Quod idem videtur dicere s. Augustinus lib. 11. de Genesi ad literam, cap. 30. ubi sic loquitur: *Quando his verbis crederet mulier, nisi inesset menti quaedam de se superba praesumptio, quae per illam tentationem fuerat convincenda et humilianda?* At haec opinio falsa esse convincitur, tum ex scriptura, quae dicit diabolum fuisse homicidam ab initio, Joan. 8. non autem ipse occidisset, si jam antea primi homines per superbiam periissent: tum ex eo, quod occasionem superbiendi primi homines habuerunt ex promissione illa, eritis sicut Dii.

Porro s. Augustinus loco citato, non loquitur absolute de tentatione, sed de tentatione vincente. Quod apertius scripsit lib. 11. de Genesi ad literam, cap. 5. his verbis: *Nec arbitrandum est, quod esset hominem dejecturus iste tentator, nisi praecessisset in anima hominis quaedam elatio comprimenda, ut per humiliationem peccati, quam de se falso praesumpserit disceret.* Itaque superbia illa occulta non fuit caussa, cur Deus permiserit hominem tentari, cum tentatio superbiam praecesserit, sed cur permiserit induci in tentationem, sive a tentatore perduci in apertam inobedientiam. Fortasse etiam verba s. Prosperi eodem modo intelligi possunt, quo s. Augustini verba intelligenda esse diximus. Sed quidquid de hoc sit, illud constat, non fuisse peccatum caussam permissionis tentationis.

Hac igitur opinione rejecta s. Augustinum audiamus, qui Tria quaedam docet: Primo: Nullam fecisse Deum injuriam homini, quod eum a diabolo tentari permiserit, cum eum tantis viribus instruxerit, ut facile potuerit adversarium superare? Secundo: Primariam caussam hujus permissionis Deo soli esse notam: Tertio: Rationes illas probabiliter reddi posse, quia id requirerent, omnipotentia, providentia, misericordia et justitia Dei, pulchritudo universi et ipsa hominis gloria atque utilitas.

Non fecisse Deum injuriam homini, docet Augustinus lib. 14. de Civit. Dei, cap. 27. *Cur non permitteret*, inquit, *ut ab angelo malo primus homo tentaretur, quando quidem sic erat institutus, ut si de adjutorio Dei fideret, bonus homo malum angelum vinceret?* Et lib. de correpl. et grat. cap. 12. *Ille Adam*, inquit, *et terrente nullo, et insuper contra Dei terrentis imperium libero usus arbitrio non stetit in tanta felicitate, in tanta non peccandi facilitate.* Et infra: *Tales vires habebat ejus voluntas, quae sine ullo fuerat instituta peccato, et nihil illi ex se ipsa concupiscentialiter resistebat, ut digne tantae bonitati et bene vivendi felicitati perseverandi committeretur arbitrium.* Et infra: *Fortissimo* (Adamo videlicet) *dimisit atque permisit facere quod vellet; infirmis servavit, ut ipso donante invictissime quod bonum est, vellent, et hoc deserere invictissime nollent.* Non igitur juste queri potuit Adam, quod a diabolo tentari permissus sit, cum tanta facilitate de hoste suo triumphare potuerit.

Jam vero primariam caussam hujus permissionis soli Deo notam esse, docet idem Augustinus lib. 11. de Genesi ad literam, cap. 4. *Si ergo*, inquit, *quaeritur cur Deus tentari permiserit hominem, quem tentationi consensurum esse praesciebat, altitudinem quidem consilii ejus penetrare non possum, et longe supra vires meas esse confiteor.* Et epist. 106. ad Paulinum ad similem quaestionem, cur videlicet Deus eos procreet, quos aeterno igni damnandos praevidet, respondet; *Deum id facere quia vult. cur autem velit, tu quis es*, inquit, *qui respondeas Deo? an non habet potestatem figulus faciendi vasa, alia in honorem, alia in contumeliam.*

Sed quamquam haec ita se habent, tamen probabiles sunt rationes illae, quas paulo ante tetigimus. Ac primum de omnipotentia Dei, quae in hac permissione perspicitur, ita loquitur Augustinus in lib. de correpl. et gratia, cap. 10. *Qui creavit omnia bona valde, et mala ex bonis exoritura esse praescivit. scivit magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere etiam de malis benefacere, quam mala esse non sinere.* Idem docet in enchiridio, cap. 11.

De providentia, idem August. loquitur in lib. 7. de Civit. Dei. cap. 30. *Sic*, inquit, *administrat omnia. quae creavit, ut etiam ipsa proprios exercere et agere motus sinat.* Ideo igitur permisit Deus primos homines labi, quia ad providentiam ejus pertinebat, ut homines libero arbitrio praeditos, sineret pro arbitratu suo resistere, vel cedere tentatori. Quod idem docet in lib. de correpl. et gratia, cap. 10. ubi scribit, Deum sic instituisse

angelorum, hominumque naturam, ut primum in ea ostenderetur, quid posset liberum arbitrium, deinde quid posset suae gratiae beneficium, justitiaeque judicium.

De misericordia et justitia loquitur Augustinus loco proxime citato de corrept. et grat. cap. 10. *Deus igitur permisit hominem tentari, quem sciebat esse casurum, quia simul videbatur, eo casu se uti posse ad misericordiam et justitiam declarandam, dum ex damnata massa alios juste puniet, alios misericorditer liberabit.*

De pulchritudine universitatis, quae ex hac permissione consurgit, loquitur idem Augustinus in lib. 3. de libero arbitrio, cap. 9. ubi proposita quaestione. *Cur Deus non fecerit, ut nulla creatura ad miseriam perveniret.* Neque enim id aut omnipotens non potuit, aut bonus invidit. Respondet: Ordinem creaturarum a summa usque ad infimam gradibus justis ita decurrere, ut ille invideat, qui dixerit, ista non esset, invideat etiam ille, qui dixerit, ista talis esset. Si enim quis diceret, lunam aut omnino non fieri, aut certe aequalem soli fieri debuisse, inviderет non parum ornatum rerum universitati; sic etiam qui diceret, animas rationales aut creandas non fuisse, aut ita creandas ut numquam peccarent, ita ut nulla esset anima, quae peccando misera fieret, is invideret ornatum aliquem mundo. Siquidem anima illa, quamvis misera, melior est quolibet corpore, et ornat locum, in quo a Deo pro merito suae actionis ponitur.

Quemadmodum, ut idem Augustinus ait, nihil est in domo nobilius homine, nihil abjectius cloaca, et tamen servus in peccato tali deprehensus, ut mundandae cloacae dignus habeatur, ornat eam etiam turpitudine sua, et utrumque horum, id est, turpitudo servi et mundatio cloacae jam conjunctum et redactum in quamdam sui generis unitatem, ita dispositae domui coaptatur, atque subtexitur, ut ejus universitati ordinatissimo decore conveniat. Sed quamvis ex peccato omnipotentia Dei id bonum eliciat, atque inde rerum universitatem exornet: non tamen propterea, aut peccata necessaria fuerunt, aut non potuit Deus angelos, atque homines omnes a peccato et miseria liberare, non enim peccata aut miseria ordinem universitatis exornant, sed angeli aut animae, quae pro merito culpae ordinantur ad poenas: neque Deo deesse poterat ratio exornandi rerum universitatem, si nullus angelus, et nullus homo peccare voluisset, quemadmodum (ut ibidem Augustinus ait) si servus peccare noluisset, non defuisset domesticae disciplinae alia provisio, qua cloacae et loca caetera mundarentur.

Itaque sic fecit ad rerum pulchritudinem, ut Deus permiserit tentari primos homines, quos casuros esse praeviderat, ut tamen alio modo rerum pulchritudini consuli potuerit, si aut homo non fuisset casurus, aut Deus id, quod futurum praeviderat, permittere noluisset, de qua re vide eundem Augustinum lib. 3. de libero arbitrio, cap. 12.

Superest ultima ratio, quae ab ipsius hominis utilitate sumitur. Primum enim (ut Augustinus scribit lib. 11. de Gen. ad literam, cap. 4.) non videtur magnae laudis fuisse futurum hominem, si propterea posset bene vivere, quia nemo male vivere suaderet. Deinde perspiciebat Deus valde utile id futurum ad eruditionem sanctorum; nimirum ut casus primi hominis praeberet futuris sanctis contra cupiditatem dubitationis exemplum, et incuteret contra superbiam timorem pium (ut ait s. Augustinus in eodem libro cap. 6.). Adhaec permisit Deus tentationem et casum primi hominis, quia praescius erat, quod ab ejus semine adjuto sua gratia, ipse diabolus fuerat sanctorum gloria majore vincendus, ut idem loquitur Augustinus lib. 14. de Civit. Dei cap. 27. Denique addere possumus, occasione peccati primorum hominum Christum nobis donatum, per quem majora Dei munera suscepimus, quam ea fuerint, quae per Adamum amisimus. Nam (ut Apostolus testatur Rom. 5.) *Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia.* Et: *non sicut delictum, ita et donum. Validius*, inquit s. Leo serm. 12. de passione Domini, *donum factum est libertatis, quam debitum servitutis.* Et, ut idem ait in serm. 3. de pentecoste: *Si homo diabolica fraude deceptus, a lege sibi posita, per concupiscentiam non deviasset, creator mundi creatura non fieret.* Quod etiam docet s. Augustinus serm. 9. de verbis Apostoli, cum ait: *Nulla caussa fuit veniendi Christo Domino, nisi peccatores salvos facere.* Itaque Ecclesia cum exultatione et gratiarum actione in vigiliis paschalibus canit, O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere redemptorem.

CAPUT III.

De serpente, qui Evam seduxit, quod verus et naturalis fuerit serpens, quodque per eum diabolus sit loquutus.

Sequitur ut de primorum hominum tentatore pauca dicamus, praesertim cum et hanc doctrinae partem haeretici varie depravarint.

Antiquissima haeresis a graeca voce ὄφις, quae serpentem significat, Ophitarum fuit, cujus meminerunt, Irenaeus lib. 1. de haeresibus cap. 34. Tertullianus in lib. de praescriptione adversus haereticos cap. 47. Clemens alexandrinus lib. 7. stromatum, Epiphanius haeresi 27. Hieronymus in dialogo adversus Luciferianos, Augustinus in lib. de haeresib. cap. 17. Philastrius, Theodoretus, Damascenus et alii, qui de haeresibus scribunt. Hi docebant, sapientiam Dei serpentem illum esse, qui primorum hominum oculos aperuit, ut bonum malumque dignoscerent. Idque fecisse in odium creatoris, cui ipsa contraria esset.

Eundem errorem postea docuit etiam Manichaeus Augustino teste in lib. de haeresibus, cap. 46., qui serpentem illum Christum esse volebat. Origenes etiam more suo ad allegoriam omnia, quae absurda illi videbantur, transferens, per serpentem delectationem intelligi voluit. Primo enim delectatio sensum quasi Evam, titillat et seducit. Deinde sensus mentem, hoc est, Adamum ad consentiendum et peccandum inflectit. Vide Ambrosium li-

bro de paradiso cap. 2. ubi hanc sententiam, tacito nomine Origenis refert. Nec defuerunt (teste Procopio in commentario tertii capitis Geneseos) qui asseruerunt diabolum induisse corpus phantasticum ad similitudinem serpentis. Julianus denique (ut est apud Cyrillum lib. 3. in Julianum) narrationem Moysis de serpente fabulosam, omnino fuisse contendit, eo praesertim nomine, quod serpens humana voce loquutus fuisse perhibeatur.

Caeterum verum illum, et naturalem serpentem fuisse, sed per eum diabolum esse loquutum, tam ex literis sacris perspicuum est, ut vix ulla probatione opus esse videatur. Nam quae dicuntur cap. 3. Gen. de poena serpentis, quod maledictus sit super omnia animantia et bestias terrae, quod super pectus suum gradiatur, quod terram comedat, quod inimicitia perpetua sit inter filios Evae et serpentes, apertissime in verum et naturalem serpentem quadrat, ut notum est; in sapientia Dei, vel delectationem nulla ratione conveniunt. Quocirca summo consensu sancti Patres docent, verum illum fuisse serpentem, ut Chrysostomus homil. 16. in Gen. Basilius in oratione quod Deus non sit auctor malorum, Epiphanius in haeresi Ophitarum, Augustinus lib. 11. de Genes. cap. 2. et alii.

Non autem ipsum per se mutum serpentem, sed diabolum per eum esse loquutum, testatur liber Sap. cap. 2. his verbis: ***Deus creavit hominem inexterminabilem, et ad imaginem similitudinis suae fecit illum; invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum, imitantur autem illum, qui sunt ex parte illius.*** Testatur etiam Christus Joan. 8. cum ait: ***Vos ex patre diabolo estis, et desideria patris vestri vultis facere. Ille homicida erat ab initio, et in veritate non stetit.*** Homicida enim ab initio non aliter fuit, nisi quia primos homines, ut loquitur s. Leo, veneno suae mortificavit invidiae. Testatur quoque s. Joannes in Apocalypsi cap. 20. ubi non alia de caussa diabolum vocat ***serpentem antiquum***, nisi qua diabolus initio serpentem induit. Testantur denique omnes Patres, tum ii, qui librum Geneseos interpretantur, vel quaestiones in eum scripserunt, ut Hieronymus, Theodoretus, Eucherius, Beda, Rupertus, Chrysostomus et Augustinus, tum etiam Cyprianus in sermone de zelo et livore, Basilius in oratione, quod Deus non sit auctor malorum, Ambrosius in libro de paradiso, Cyrillus lib. 3. in Julianum, et alii passim.

Quod vero Julianus serpentem loqui potuisse, fabulosum putat, recte reprehendit Cyrillus loco notato, cum apud ethnicos, quorum opiniones Julianus sequi se fatebatur, et equi et fluvii aliquando loquuti esse credantur: caeterum apud Christianos non existimantur animantia bruta per se loqui posse, sed posse tamen spiritus angelicos sive bonos sive malos id per ora bestiarum facile praestare. Non enim serpens dumtaxat spiritu diaboli plenus loquutus est, sed etiam asina Balaam, bono angelo eam movente, hominis voce loquens prohibuit prophetae insipientiam, ut loquitur sanctus Petrus in epistola posteriore cap. 2. et nota est historia ex cap. 22. Num.

Una superest dubitatio, An diabolus sponte sua serpentem elegerit, per quem Evam seducere conaretur, an aliam bestiam non sit a Deo permissus assumere, quam serpentem. S. Joannes chrysostomus homil. 16. in Genesim, scribit diabolum de industria serpentem elegisse, quod is aptissimus videretur ob naturalem suam calliditatem ad insidias mulieri faciendas.

Sed probabilior videtur sententia sancti Augustini lib. 11. de Gen. cap. 3. qui docet, Satanam non fuisse permissum alio instrumento uti, quam serpentis ore. Cum enim mens diaboli eo tenderet, ut seduceret, facilius sperare potuit se consequuturum quod quaerebat, si insidias tegeret, quam si aperiret. Tegeret autem si columbam aut ovem assumeret, quae sunt animalia naturae simplicis et innocentis. Sed voluit Deus, ut si diabolus hominem tentare vellet, id non faceret nisi per serpentem, ut sicut diabolo permittebat tentare, ita hominem admoneret etiam ex ipsa forma serpentis, quem callidum animal esse non ignorabat, ut caveret insidias. Quod vero s. Chrysostomus dicit, diabolum quaesivisse idoneum animal ad insidias faciendas, locum haberet, si ea calliditate, quae naturaliter in serpente inest, Eva decipi potuisset, sed cum non serpentis muti, sed diaboli ipsius astutia necessaria fuerit ad hominem seducendum, aeque potuit diabolus per serpentem ac per columbam, et (ut diximus) occultiore consilio, ac majori fraude per columbam negotium seductionis peragere.

CAPUT IV.

Primum peccatum parentum primorum fuisse superbiam.

Disseruimus de tentatione, nunc de ipso peccato disserendum est, ac prima se offert illa quaestio, quodnam fuerit primorum hominum primum et principale peccatum.

Non defuerunt ex veteribus, qui sentirent, in eo peccasse primos homines, quod anteverterint usum ligni scientiae boni et mali, ut s. Augustinus refert lib. 11. de Genesi ad literam, cap. 41. quorum sententia, si mystice accipiatur, fortasse non improbanda erit. Fieri enim potest, ut per lignum scientiae contemplationem aliquam significatam esse velint, quae solis beatis congruat, ac per hoc non ante tempus debitum appetendam: sic enim interpretatur arborem scientiae s. Gregorius nazianzenus orationes de natali Domini, et orat. 2. de pascha.

Sed certe ad literam ea sententia vera esse non potest. Neque enim Deus ad tempus esum ligni scientiae prohibuit, sed in perpetuum, cum ait: *Quacumque die comederis ex eo, morte morieris.* Minus etiam probabilis eorum sententia est, qui teste Augustino in eodem loco, dicebant primum peccatum Adami atque Evae fuisse intemperantiam, quod videlicet ante legitimum tempus usum conjugii arripuissent, et nuptias suas quodammodo furati essent. Satis enim ex historia sacra constat, Adamum cognovisse uxorem suam, posteaquam propter peccatum ex paradiso exactus fuisset, ut intel-

gi potest ex cap. 4. Gen. Deinde non potuit primum peccatum esse intemperantia carnis, cum nulla esset, neque esse posset in statu innocentiae concupiscentia carnalis rectae rationi repugnans, nisi prius ipsa ratio Deo repugnare coepisset, ut in libro de statu innocentiae demonstravimus. Adde, quod etiamsi continuo post creationem suam primi homines, liberis operam dare voluissent, nulla erat lex, qua prohiberentur id facere. Nam neque infantes aut pueri, sed viribus et statura perfecti creati fuerant, ut aetas matura expectanda non esset: et jam audierant, *Crescite et multiplicamini*, et Adamus divinitus edoctus pronunciaverat, *Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea*. Et, *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae*.

Sunt aliae duae sententiae, quae sanctos Patres habent auctores. Sanctus enim Ambrosius in libro de paradiso cap. 12. scribit, peccasse Evam, quod addiderit aliquid ad verba Domini. Nam cum Deus prohibuisset, ne vescerentur de fructu ligni scientiae boni et mali, alioqui futurum ut morerentur: illa retulit, prohibitum sibi fuisse, ne vescerentur de ligno scientiae, neque illud tangerent, ne forte morerentur. Ubi addidit vetitum fuisse contactum ligni, et absolutam mortis interminationem revocavit in dubium per vocem illam (forte) s. Joannes chrysostomus hom. 16. in Genesim scribit, initium peccati fuisse, quod Eva cum diabolo colloqui coeperit.

Caeterum sancti isti Patres, non videntur accurate de peccato primae parentis disserere voluisse, sed obiter, ex eo quod acciderat occasionem accipere admonendi populum, tum ut fideliter et religiose verba Dei recitarent, tum ut diligenter et studiose malorum colloquia praecaverent. Et quamvis illa additio ad verbum Dei, et colloquium cum diabolo aliquo modo peccata dici possint, quia fuerunt occasiones peccati, quod postea commissum est: proprie tamen peccata non fuerunt. Nam Eva non mutavit sententiam Domini, quamvis non totidem verbis illam expresserit, ac Deus illam initio pronunciaverat. Neque sciebat diabolum esse, qui secum per serpentem loquebatur. Et praeterea satis instructa erat, ac munita gratiae divinae praesidio, ut posset tuto cum ipso etiam diabolo aperte colloqui, si tentationi ejus resistere voluisset.

His igitur opinionibus dimissis, in quarum refutatione cum haereticis nostri temporis convenimus; videamus, quae inter nos et illos controversia supersit. Martinus Lutherus in commentario 3. cap. Gen. contendit, primum peccatum primorum parentum fuisse infidelitatem, quod videlicet non crediderint se morituros, si fructum illum degustassent. Id Lutherus probat, tum ex verbis Scripturae, tum ex ratione. Nam Scriptura Genes. 3. refert, serpentem hoc potissimum persuadere conatum esse mulieri, ut crederet se non morituram: et mulierem non prius ausam respicere poma illius arboris, ac multo minus decerpere, quam audisset Nequaquam moriemini. Scit enim Deus, quia quacumque die comederitis, aperientur oculi vestri, et eritis sicut dii scientes bonum et malum. Ratio autem id suadet, ut sicut initium et radix justitiae est fides, ita radix et initium peccati sit infidelitas.

Eadem est sententia Joannis Calvini, qui lib. 2. Institut. cap. 1. § 4. ita breviter explicat sententiam suam: *Infidelitas radix defectionis fuit. Hinc autem emersit ambitio et superbia, quibus annexa est ingratitudo*. Et infra: *Infidelitas ambitioni januam aperuit: ambitio vero contumaciae fuit mater*. Et rationem hanc reddit, quia numquam repugnare Dei imperio ausus fuisset Adam, nisi ejus verbo incredulus.

At sententia theologorum catholicorum communis est, primum peccatum Evae fuisse superbiam. Vide s. Thomam in 2. 2. quaest. 163. et theologos caeteros in 2. sent. dist. 21. et 22. De Adamo s. Bonaventura et Scotus loco citato existimant, primum ejus peccatum fuisse inordinatum amorem erga conjugem, amorem autem non carnalis concupiscentiae, sed humanae amicitiae. Sanctus vero Thomas loco notato, utriusque parentis primum peccatum docet fuisse superbiam, quae sententia omnino recipienda est. Nam et cum divinis literis et cum testimoniis Patrum, et cum ipsa ratione maxime congruit.

Incipiamus a Scripturis, Eccles. 10. *Initium superbiae hominis apostatare a Deo, quoniam ab eo, qui fecit eum, recessit cor ejus*. Et rursum: *Initium*, inquit, *omnis peccati superbia*. Quo loco duobus argumentis sapiens ostendit, superbiam esse vitium maxime detestabile. Primum: Quia principium superbiae humanae, idest, primus actus superbiae hominis, apparuit in illa defectione primi hominis, qui a Deo, qui eum recens creaverat, sponte recessit, nolens subjici ejus imperio. Deinde: Quia illa primi hominis superbia fuit initium omnis peccati; sive omnium peccatorum, quae ab hominibus commissa sunt, et quotidie committuntur. Quod idem confirmat Tobias illis verbis, quae habentur cap. 4. *Superbiam numquam in tuo sensu, aut in tuo verbo dominari permittas. In illa enim initium sumpsit omnis perditio*. Quamvis enim haec loca referri possent ad peccatum angeli, quod fuit absolute omnium primum; tamen credibilius est Ecclesiasticum, et Tobiam respexisse ad primum peccatum primorum hominum, quod notius erat vulgo, quam peccatum angeli.

Adhaec b. Paulus cap. 5. epist. ad Rom. *Sicut*, inquit, *per inobediendiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita per obedientiam unius hominis, justi constituentur multi*. Quo loco Apostolus loquitur de peccato Adami potius, quam Evae, siquidem *in Adamo omnes moriuntur*. 1. Corinth. 15. *Et per unum hominem peccatum in mundum intravit, in quo omnes peccaverunt*. Rom. 5. Et loquitur de primo peccato, non de caeteris, quae post primum commisit; nam per primum peccatum amisit gratiam Dei, et originalem justitiam, cujus privatio est in ejus posteris originale peccatum. Porro actus primus superbiae est, nolle subjici imperio et praeceptis alterius, quae proprie dicitur inobedientia: sicut e contrario humilitatis est, subjici imperio et praeceptis aliorum, quae proprie dicitur obedientia. Hinc legimus Eccles. 10. *Initium superbiae hominis apostatare a Deo*. Quod non ita accipiendum est, quasi apostasia sit prior quam superbia, sed significat Ecclesia-

sticus, primam partem, sive primum superbiae actum fuisse nolle parere Deo, ut s. Thomas recte exponit in 2. 2. quaest. 162. art. 7. ad 2. hinc etiam Hierem. 2. dicitur homini: *A saeculo confregisti jugum meum, rupisti vincula, dixisti, Non serviam.*

Sanctus etiam Augustinus pro eodem habet superbiam et inobedientiam, humilitatem et obedientiam, lib. 14. de Civit. Dei, cap. 13. *Bonum est,* inquit, *sursum habere cor, non tamen ad se ipsum, quod est superbiae, sed ad Dominum, quod est obedientiae, quae nisi humilium esse non potest.* Et in eodem loco; *Melius esse possent Dii summo veroque principio cohaerendo per obedientiam, quam suum sibi existendo per superbiam.* Quo loco opponit Augustinus tamquam contraria, obedientiam et superbiam, quia videlicet inobedientia est quaedam superbia et obedientia quaedam humilitas. Et lib. 8. de Genesi ad literam, cap. 14. *Nec fieri potest, ut voluntas propria non grandi ruinae pondere, super hominem cadat, si eam voluntati superioris extollendo praeponat. Hoc expertus est homo contemnens praeceptum Dei, et hoc experimento didicit, quid interest inter bonum et malum, bonum scilicet obedientiae, malum autem inobedientiae, idest, superbiae et contumaciae.* Apostolus igitur consideravit, peccatum primi hominis coepisse ab occulta inobedientia, qua in superbiam elatus, non imperio Dei subjici, sed in sua potestate esse dilexit, et inde erupisse in apertam inobedientiam; qua fructum vetitum gustare praesumpsit; et ideo proprie et aptissime dixit, per unius inobedientiam multos peccatores esse constitutos.

Quod si primum peccatum hominum primorum fuisset infidelitas, aut amor conjugis, non vere, aut certe non proprie s. Paulus illud peccatum inobedientiam appellasset. Neque enim infidelitas vel amor conjugis nimius, inobedientia proprie dici potest: superbia vero quamvis ex se latius pateat quam inobedientia, et non omnis superbia inobedientia sit, omnis tamen inobedientia formaliter sumpta, superbia est, ac per hoc superbia, qua quis contemnit praeceptum, nec parere vult legi superioris, proprie contumacia, sive inobedientia dici potest. Quemadmodum etiam humilitas, quae reddit hominem subjectum superiori, quoad omnia, latius patet, quam obedientia, quae reddit hominem subjectum superiori, quatenus aliquid praecipit: tamen quaedam humilitas, ea videlicet, quae hominem praecepto superioris subjicit, simul et humilitas et obedientia dicitur. Atque haec de testimoniis Scripturarum.

Probemus nunc testimoniis Patrum, primum peccatum parentum primorum, non infidelitatem, neque aliquid aliud, sed superbiam fuisse. S. Basilius in oratione quod Deus non sit auctor malorum: *Quamobrem,* inquit, *dolis hominem aggressus, eadem ambitionis cupiditate, quam ipse ab initio habuit, velle similem esse Deo, hoc rursus ad decipiendos nos usus, lignum ostendit, per cujus degustationem pollicitus est hominem similem fore Deo.*

S. Joannes chrysostomus homil. 16. in Gen. *Igitur,* inquit, *ut divinitatem mente sua imaginata est, ad esum properavit.*

S. Augustinus lib. 8. de Genesi ad literam, cap. 13. loquens de primo peccato: *Denique,* inquit, *a peccante nihil aliud appetitum est, nisi non esse sub dominatione Dei, quando illud admissum est, in quo ne admitteretur, sola deberet jussio dominantis attendi.* Sed clarius lib. 11. cap. 30. *Quando,* inquit, *his verbis crederet mulier a bona atque utili re divinitus se fuisse prohibitos, nisi jam inesset menti amor ille propriae potestatis, et quaedam de se superba praesumptio, quae per illam tentationem fuerat convincenda et humilianda?* His verbis apertissime s. Augustinus refellit sententiam, quam Lutherus et Calvinus tuentur. Illi enim volunt ex infidelitate superbiam natam esse, contra autem s. Augustinus disputat, non potuisse infidelitatem in animo primae parentis locum invenire, nisi in eo superbia praecessisset.

Idem Augustinus in enchir. cap. 45. enumerans actus malos, et quasi partes peccati primi hominis, primo loco ponit superbiam: *Superbia,* inquit, *est illic, qua homo in sua potius esse quam in Dei potestate dilexit.* Item in lib. 14. de Civit. Dei, cap. 13. de utroque primo parente loquens: *In occulto,* inquit, *mali esse coeperunt, ut in apertam inobedientiam laberentur. Non enim ad malum opus perveniretur nisi praecessisset mala voluntas. Porro malae voluntatis initium, quid potuit esse nisi superbia? initium enim omnis peccati superbia.* Et infra: *Manifesto ergo, apertoque peccato, ubi factum est, quod Deus fieri prohibuerat, diabolus hominem non coepisset, nisi jam ille sibi placere coepisset. Hic enim delectavit quod dictum est: Eritis sicut Dii, quod melius esse possent summo veroque principio cohaerendo per obedientiam, quam suum sibi existendo principium per superbiam.*

S. Leo serm. 5. de nativitate Domini: *Quid,* inquit, *sanandis aegris, illuminandis caecis, vivificandis mortuis aptius fuit, quam ut superbiae vulnera humilitatis remediis curarentur?* Ubi vocat superbiae vulnera, mala inflicta humano generi ex peccato Adami. Item in eodem loco: *Illi* (Adamo) *per elationem lapso dictum est, terra es, et in terram ibis. Huic per humilitatem exaltato dictum est, sede a dextris meis, etc.*

S. Prosper lib. 2. de vita contemplativa cap. 19. *Et mihi quidem,* inquit, *videtur quod non ederent de ligno prohibito, nisi concupissent; nec concupissent, nisi tentati; nec tentarentur, nisi deserti; nec desererentur a Deo, nisi ipsi prius desererent Deum; nec desererent Deum, nisi superbirent, et similitudinem Dei miserabiliter appetissent.*

S. Fulgentius in lib. 2. de incarnatione et gratia Christi, cap. 22. *Quia primus homo in superbiam est diabolica persuasione dejectus, perdidit humilitatem.*

S. Gregorius lib. 4. Moral. cap. 9. *Duas,* inquit, *ad intelligendum se creaturas fecerat, angelicam videlicet et humanam; utramque vero superbia perculit, atque ab statu ingenitae rectitudinis*

fregit. Eucherius lib. 2. in Gen. et alii non pauci diem docent.

Accedat Postremo etiam ratio, nam inter actus malos priores fuerunt interiores, quam exteriores, tam circa objectum intelligibile, quam circa sensibile. Cum enim pars inferior subjecta esset superiori, nec ab ea deficere posset, donec ipsa non deficeret a Deo; non potuit concupiscentia sensibilis alicujus boni in animo praevalere, nisi prius ipse animus a Deo aversus ad infima corruisset. Quare fieri non potest, ut amor erga uxorem immoderatus, primum peccatum Adami fuerit: nec solum de amore carnalis concupiscentiae loquor, sed etiam de amore illo socialis benevolentiae, quem Bonaventura et Scotus primum peccatum statuunt. Nam et ille amor rei sensibilis erat, videlicet consortii humani et socialis vitae, quam amittere Adamus nolens, maluit legem Dèi transgredi, quam vitae sociam contristare.

Porro inter actus interiores, et circa bonum intelligibile prior est actus circa finem, quam circa media, siquidem media appetuntur propter finem, non contra. Finis autem hominis in malis est excellentia propria, quae superbiae est objectum. Non igitur infidelitas, aut aliquid aliud, sed superbia primum peccatum utriusque primi parentis fuit.

Praeterea (ut sententiam Lutheri et Calvini proprie refellamus) non potuit mens primorum parentum divino lumine illustrata, in errorem induci, nisi antea per aversionem a Deo lumine illo destituta fuisset, ut Augustinus ratiocinatur lib. 14. de Civit. Dei, cap. 13. Quemadmodum nemo potest credere solem non lucere, dum solem ipsum respicit: ergo infidelitatem primorum parentum aversio a Deo, et peccatum praecessit; non igitur infidelitas primum peccatum fuit.

Adhaec mater infidelitatis est superbia, ut idem Augustinus docet in lib. de pastoribus cap. 8. igitur superbia infidelitatem praecessit, non e contrario, nisi filiam matre antiquiorem faciamus.

Denique prior in peccatis est conversio ad bonum creatum, quam aversio a bono increato: neque enim aversio per se appetibilis est, cum non sit, bona et solum bonum sit objectum voluntatis. Itaque quia convertimur ad bonum creatum, sequitur, ut avertamur ab increato, non autem primo, et per se aversio ipsa a voluntate eligitur: At non velle Deo credere, qui est actus infidelitatis, est aversio quaedam a Deo, igitur infidelitas non est primus actus malus, sed alium aliquem priorem, quo ad bonum creatum convertimur, sequitur. Quare Scripturae divinae non uno in loco testantur, mala opera praecedentia esse caussam consequentis infidelitatis 1. Timoth. 1. *Habens fidem et bonam conscientiam, quam quidam repellentes, circa fidem naufragaverunt*. Et 1. Timoth. 6. *Radix omnium malorum est cupiditas, quam quidem appetentes, erraverunt a fide*.

CAPUT V.

Solvuntur objectiones, et explicatur, quae fuerit superbia primorum hominum.

Superest objectiones aliquas solvere, quae contra ea, quae capite superiore docuimus, adferri solent.

Prima objectio Lutheri. Satanae tentatio eo tendebat, ut primum crederet Eva non esse verum, quod Deus dixerat, morituros videlicet, qui fructum ligni vetiti gustarent, deinde fructum illum gustando legem Dei praevaricaretur, succubuit autem Eva tentationi, igitur primum peccavit non credendo, deinde fructus vetitum degustando. Responsio. Satanas non solum ad infidelitatem et inobedientiam, sed etiam ab superbiam adducere conabatur Evam. Nam ideo dixit, scit enim Deus, quia quacumque die comederitis aperientur oculi vestri, et eritis sicut Dii scientes bonum et malum. Quare mulier in eo primum a tentatore seducta et devicta est, quod in superbiam elata affectavit esse sicut Deus, sciens bonum et malum; deinde per superbiam excaecata credidit diabolo et non credidit Deo, et in apertam inobedientiam lapsa est.

Secunda objectio Lutheri et Calvini, Fides est radix et origo justitiae, ergo infidelitas radix et origo injustitiae. Respondeo. Ex antecedente ab adversariis posito, sequitur oppositum consequentis. Quia enim fides est origo justitiae, sequitur infidelitatem non esse originem, sed finem injustitiae. Nam quod est primum in generatione, est ultimum in resolutione. Fundamentum est principium aedificationis, sed eversio fundamenti non est principium, sed finis destructionis. Qui enim aedificat a fundamento incipit, in recto desinit: qui destruit incipit a tecto, desinit in fundamento. Et in animantibus cor primum incipit vivere. Quare numquam in Scripturis dicitur, radix omnium malorum est infidelitas, sicut dicitur, radix omnium malorum est cupiditas, idest amor sui, sive propriae excellentiae, quae est superbia. Neque legimus usquam, initium omnis peccati infidelitas, sicut legimus, initium omnis peccati superbia.

Tertia objectio Calvini, Numquam repugnare imperio Dei ausus fuisset Adam, nisi ejus verbo incredulus. Respondeo: Adam, non fuisset ausus imperio Dei manifesto et expresso, quo lignum scientiae vetabatur, repugnare, nisi verbo ejus incredulus: sed nec fuisset verbo ejus incredulus: sed nec fuisset verbo Dei incredulus, nisi per elationem a Deo aversus divina luce destitutus, tenebrescere coepisset, ut sanctus Augustinus de Eva scribit, lib. 11. de Genes. cap. 30. et lib. 14. de Civit. Dei, cap. 13. atque hinc explicari potest alius locus ejusdem s. Augustini ex lib. 14. de Civit. Dei, cap. 17. ubi videtur primum peccatum primorum hominum constituere in infidelitate cum dicit: *Hoc itaque cognoverunt, quod felicius ignorarent, si Deo credentes et obedientes non committerent, quod eos cogeret experiri, infidelitas et inobedientia quid nocerent*. Solum enim ex hoc loco probatur fuisse in peccato primorum hominum infidelitatem et inobedientiam, apertam videlicet, quam commiserunt dum lignum vetitum degustarunt: sed non probatur non praecessisse superbiam et inobedientiam occultam, de qua idem Augustinus loquitur loco citato, in eodem lib. cap. 13.

Quarta objectio est Bonaventurae et Scoti qui adferunt testimonium s. Augustini ex lib. 11. de Ge-

nesi ad literam, cap. 42. et ex lib. 14. de Civitate Dei, cap. 11. ubi s. Augustinus scribit Adamum incidisse in peccatum inobedientiae ex amore immoderato ergo conjugem, ac per hoc primum peccatum Adami fuisse amorem illum uxoris, non autem superbiam. Ac ne forte respondeatur, amorem nimium erga conjugem fuisse priorem inobedientia manifesta, non autem inobedientia, vel superbia occulta, notandus est locus adductus ex lib. 11. de Genesi ad literam, cap. 42. ubi Augustinus scribit, Adamum fuisse in statu innocentiae, quando uxorem immoderate amare coepit, sic enim loquitur: *Adam noluit Evam contristari, quam credebat posse sine suo solatio contabescere, si ab ejus alienaretur animo, et omnino illa interire discordia; non quidem carnis victus concupiscentia, quam nondum senserat in resistente lege membrorum legi mentis suae, sed amicali quadam benevolentia, qua plerumque fit, ut offendatur Deus, ne homo ex amico fiat inimicus.* Et confirmari potest hoc argumentum ex cap. 3. Genes. ubi Deus enumerans peccata Adami, primum ponit, quod audierit vocem uxoris suae, secundum quod comederit de ligno vetito.

Respondeo: Sanctus Augustinus vult quidem amorem inordinatum erga uxorem fuisse priorem in Adamo, quam esset aperta inobedientia, ut loca citata demonstrant, tamen non vult priorem fuisse, quam superbiam occultam. Nam lib. 14. de Civit. Dei, cap. 13. contrarium in his verbis docet: *Spontaneus est autem iste defectus; quoniam si voluntas in amore superioris immutabilis boni, a quo illustrabatur, ut videret, et accendebatur, ut amaret, stabilis permaneret, non inde ad sibi placendum averteretur, et ex hoc tenebresceret et frigesceret, ut vel illa verum crederet dixisse serpentem, vel ille Dei mandato uxoris praeponeret voluntatem etc.*

Primo igitur secundum Augustinum fuit superbia occulta in animo Adami, deinde vitium inordinati amoris erga uxorem, postremo aperta mandati divini transgressio. Neque in lib. 11. de Genesi ad literam, cap. 42. dicit s. Augustinus Adamum fuisse in statu innocentiae, quando immoderate uxorem amare coepit, sed dicit, nondum sensisse concupiscentiam carnis repugnantis legi mentis. Potuit enim fieri, ut amissa innocentia originalique justitia, non continuo extiterit in carne motus ille pudendus, quamvis continuo existere potuerit. Nam etiam hoc tempore, quo justitia originali caremus, non semper patimur carnis rebellionem, et Eva non solum per superbiam interiorem, sed etiam per exteriorem inobedientiam lapsa fuerat in peccatum, et tamen non continuo sensit carnis rebellionem, alioqui nuditatem suam agnovisset et erubuisset antequam virum suum ad peccandum induceret.

Quinta objectio, quae Scoti est. Homo prius cognoscit alia, quam se, ergo prius amat amore amicitiae alios, quam se, ac per hoc prius fuit in Adamo inordinatus amor uxoris, quam propriae excellentiae.

Respondeo: Haec objectio in multis peccat. Primum enim cum Adam habuerit scientiam infusam a Deo, potuit prius cognoscere se, quam alia. Deinde, quidquid sit de aliis rebus, certe prius cognovit se, quam uxorem, cum aliquanto tempore vixerit, antequam uxor ejus existeret. Praeterea non est necessarium, ut quod prius cognoscitur, prius ametur, cum possit aliquid cognosci, et non amari: denique mulieris primum peccatum fuit amor proprius, ut Scotus fatetur, cur igitur non potuit etiam primum peccatum viri esse amor proprius?

Sexta objectio: Si per superbiam primi hominis initio lapsi essent, id perfecto accidisset, quia cupierunt fieri sicut Dii, ut Satan illis promittebat. Quaero igitur, an crediderint se posse fieri sicut Deos, an vero non crediderint: nam si crediderunt, certe in errorem, atque adeo in infidelitatem, prius quam in elationem et superbiam lapsi sunt: si non crediderunt, non apparet quemadmodum appetere potuerint, fieri sicut Dii. Neque enim id appeti potest, quod non posse fieri creditur.

Respondeo: S. Augustinus in explicat. psalm. 68. tractans illa verba: *Quae non rapui tunc exolvebam*, scribit, primos homines rapere voluisse divinitatem et perdidisse felicitatem. Quod non ita accipiendum est, quasi voluerint mutare naturam, et ex hominibus Dii per essentiam fieri. Nam idem ipse Augustinus in plurimis locis explicat, superbiam primorum hominum in eo sitam fuisse, quod optaverint fieri Dii per imitationem et similitudinem, ut sicut Deus scit bonum et malum nec eget aliquo rectore et gubernatore, nec alicujus potestati subditus est; ita ipsi scirent bonum et malum, nec Dei providentia indigerent, neque illius imperio et potestati subessent. Lib. 2. de Genesi contra Manichaeos, cap. 15. *Videmus*, inquit, *his verbis per superbiam peccatum esse persuasum. Ad hoc enim valet, quod dictum est, Eritis sicut Dei. Quid hic intelligitur, nisi persuasum esse, ut sub Deo esse nollent, sed in sua potestate potius sine domino, ut legem ejus non observarent, quasi invidentes sibi ne se ipsi regerent, non indigentes illius interno lumine, sed utentes propria providentia, quasi oculis suis ad dignoscendum bonum et malum, quod ille prohibuisset. Hoc est ergo, quod persuasum est, ut suam potestatem nimis amarent etc.* Tract. 4. in epist. Joan. *Contempsit Adam in paradiso positus praeceptum Dei, et erexit cervicem, veluti in potestate sua esse cupiens, et nolens subdi potestati Dei.* Idem docet in enchirid. cap. 14. lib. 8. de Genesi ad literam, cap. 13. et lib. 11. cap. 30. et lib. 14. de Civitat. Dei, cap. 13. quae loca capite superiore citavimus.

Porro initium hujus superbiae potuit esse, ac fuit in homine sine ullo praecedente errore per solam incogitantiam, sive inconsiderationem. Non enim coeperit superbia hominum ab illo actu, Nolo esse sub Dei potestate, sed post audita verba diaboli, Eritis sicut Dii scientes bonum et malum (quae verba mulier ab ipso diabolo, vir a muliere audivit, sicut e contrario, praeceptum Dei vir ab ipso Deo, mulier a viro audierat, teste Augustino lib. 11. de Genesi cap. 34) volvere coeperunt intra se, pulchrum esse non pendere ab alio, et simul coeperunt delectari propria potestate eamque

appetere ac vehementer placere sibi; et occupati ejusmodi cogitatione, delectatione ac desiderio, non erexerunt animum ad Deum, neque cogitaverunt, id neque fieri posse, neque sibi expedire, atque ita paulatim ad se magis ac magis conversi, et a Deo aversi caecutire coeperunt, et fidem habere verbis Satanae et Dei praeceptum, minasque contemnere. Sic enim (ut docet Augustinus lib.14. de Civit. Dei, cap. 28.) gradatim pergitur in via iniquitatis ab amore sui usque ad contemptum Dei, quemadmodum in via justitiae ab amore Dei,usque ad contemptum sui. Itaque simile videtur fuisse peccatum primum hominum primorum ei peccato, quod a theologis dicitur delectatio morosa. Neque enim qui circa pecunias, aut dignitates, aut voluptates delectationem morosam habent, statuunt furtis, ambitioni, aut fornicationi operam dare, neque cogitant, fieri ne possit an non,quod animo volvunt, sed solum ea cogitatione delectantur, ac si res ipsa praesto esset, et peccatum non imaginatione, sed opere patraretur.

CAPUT VI.

Primos parentes amisisse fidem et quae fuerit eorum infidelitas.

Disseruimus de superbia primorum hominum, quam ostendimus fuisse principium primi peccati et simul explicuimus quaenam superbia fuerit. Nunc de infidelitate eorundem breviter disserendum erit,et simul explicandum, in quo erraverint. Nam etiamsi contendimus, primum peccatum primorum hominum non fuisse infidelitatem, non tamen negamus, eos post superbiae peccatum incidisse in infidelitatem, quae est communis Patrum sententia.

Tertullianus in 2. lib. adversus Marcionem cap. 2. *Quis*, inquit, *dubitabit,ipsum illud Adae delictum haeresim pronunciare;quod per electionem suae potius, quam divinae sententiae admisit?* Ambrosius in epist. 33. lib. 5. ad Marcellinam sororem scribens, inducit Deum ita loquentem ad Adamum: *Agnoscis esse te nudum, quia bona indumenta fidei perdidisti.* Augustinus in enchirid. cap. 45. enumerans partes primi peccati, primo loco ponit superbiam,secundo infidelitatem:*Sacrilegium*, inquit, *illic est, quia Deo non credidit.* Item lib. 14. de Civit. Dei, cap. 17. *Hoc itaque cognoverunt, quod felicius ignorarent, si Deo credentes et obedientes non committerent, quod eos cogeret experiri infidelitas et inobedientia quid nocerent.* Denique lib. 1. adversus Julianum cap. 3. citat Augustinus in eandem sententiam Olympium episcopum hispanum.

Prosper in responsione ad capitula Genuensium, dubio 3. *Quid est*,inquit, *quod eidem naturae solam fidem vult esse praereptam, quam nisi primam* (Adam) *amisisset, caeteris bonis omnibus non careret? Credendo enim Adam diabolo non credidit Deo.* Et infra: *Quomodo fides in Adam perdita, in quoquam filiorum ejus inveniretur, nisi eam idem spiritus, qui omnia in omnibus operatur infunderet?* Idem in libro contra Collatorem, cap. 19. *Perdidit*, inquit, *Adam fidem, perdidit continentiam, perdidit charitatem.* Et cap. 21. *Justitiam iniquitas depulit, humilitatem superbia destruxit, infidelitas rapuit fidem, captivitas abstulit libertatem.*

S. Leo serm. 4. de nativitate Domini:*Homo primus*, inquit, *invido et deceptori temere, atque infeliciter credidit.* S. Fulgentius lib. 2. de incarnatione et gratia Christi c. 22. *Primus*, inquit, *homo perdidit fidem, perdens autem fidem, perdidit divinam protectionem, scriptum est enim, qui non credit Deo, non protegetur ab eo.*

Sed merito quaeri potest, quid illud sit, quod primi homines Deo non crediderint.Ac de foemina quidem duae sunt opiniones, quidam enim existimant,eam non credidisse,mortem subsequuturam, si fructum arboris vetitae degustaret, quin potius credidisse, Deum esse mentitum, et ex invidentia prohibuisse fructum illum optimum et utilissimum. Et in hunc sensum exponunt verba illa:*Cur praecepit vobis Deus etc.* Et: *Nequaquam moriemini. Scit enim Deus, quod quacumque die comederis, aperientur oculi vestri, et eritis sicut Dii scientes bonum et malum.* Ita docet Cyrillus lib. 3. in Julianum. Chrysostomus hom. 16. in Genes. Augustinus lib.2. de Genesi contra Manichaeos c. 15. Rupertus, Rabanus, et alii permulti in comment.cap. 3. Genes.

Alii volunt Evam credidisse non fuisse a Deo prohibitum fructum ligni scientiae boni et mali:seque ac virum suum non bene intellexisse verba Domini. Atque in hanc sententiam exponunt verba illa: *Cur praecepit vobis Deus, ut non ederetis de omni ligno etc.* Ac si dictum esset, cur praecepisset Deus, ut a fructu alicujus arboris manu abstineretis, cum omnes sint bonae et salutares? Non est igitur cur credatis vos morituros, si lignum scientiae gustaveritis, scit enim Deus eam arborem utilissimam esse, quippe quae scientiam augeat,et ideo cum bonus sit, et vestri curam gerat, numquam rem tam bonam vobis prohibuisset. Indicat hanc sententiam s. Augustinus lib. 11. de Genesi ad literam, cap. 30. his verbis: *Arbitror quod putaverit (Eva) Deum alicujus significationis caussa dixisse, si manducaveritis morte moriemini, atque ideo sumpsit de fructu ejus, et manducavit et dedit etiam viro suo.*Eandem insinuat Epiphanius haeresi Cajanorum, quae est 38. ubi dicit, diabolum, ut mulierem seduceret, simulasse se amicum Dei: *Diabolus*, inquit, *per mendacium decepit Evam et Adam, alia pro aliis dicens et amicitiam cum creatore demonstrans.* Non igitur Deum mendacem et invidum facere voluit, si amicitiam cum illo demonstravit.

Eidem sententiae non parum favet quod Apostolus 2. Corinth. 11. comparat seductionem Evae per serpentem cum seductione Corinthiorum per pseudoapostolos. Neque enim illi aperte Deum calumniabantur, sed transfigurantes se in apostolos Christi, praetexebant honorem Dei, et verum Christi evangelium. Favet quoque eidem sententiae, quod mulier non audierit a Deo immediate praece-

ptum, sed per Adamum illud acceperit, ut s. August. docet lib. 11. de Genesi ad literam, cap. 34. et Ambrosius de Institut. Virginis cap. 4. hinc enim facile fuit illi persuadere, aut praeceptum non esse datum, aut non esse sic accipiendum, ut Adam illi dixerat. Favet denique huic expositioni textus hebraicus, siquidem illa vox בִּי אַף quam noster interpres vertit, *cur*, magis ad verbum redderetur per particulam, *vere quod*, aut, *etiam quod*, ut sensus sit, est ne verum, quod Deus praeceperit vobis, ne de omni ligno comederetis? ubi videmus insinuari dubitationem de ipso praecepto, datum ne fuerit a Deo, an non.

Accedit, quod secundum hanc explicationem clarius apparet seductio mulieris et astutia serpentis. Nam seducitur quis, cum ei persuadetur aliquid falsum sub specie veri: at mulieri justae et innocenti Deum esse invidum et mendacem non potuit prima fronte verisimile videri; se autem non bene intellexisse verba Dei, plane credibile videri potuit. Exemplum habemus in haereticis, qui Satanam in seducendis fidelibus studiose imitantur, neque enim Calviniani dicunt, mentitum esse Christum cum pane in manibus sumptio, ait, *Hoc est corpus meum;* si enim hoc dicerent, neminem seducerent, sed ab omnibus ut blasphemi et impii repellerentur; sed dicunt, a catholicis non recte intelligi verba Christi, et per tropum accipienda quae a catholicis sine tropo accipiuntur. Et similiter faciunt omnes alii haeretici, qui non Deum mendacem, sed catholicos imperitos esse contendunt, et hac ratione multis imponunt.

Haec sententia posterior mihi valde probatur; tamen ob reverentiam gravissimorum auctorum, qui priorem sequuntur, non audeo hanc posteriorem ita priori illi anteponere, ut non illam etiam ut probabilem recipiendam esse censeam. Atque haec de infidelitate mulieris.

De viro, hoc est, Adamo, minor quaestio est. Nam teste b. Paulo in epist. 1. ad Timoth. cap. 2. *Vir non est seductus, mulier autem seducta in praevaricatione fuit.* Et in ipsa sacra historia legimus dixisse mulierem Genes. 3. *Serpens seduxit me.* Virum autem non dixisse se fuisse seductum, sed comedisse pomum sibi a muliere allatum. Quare sive diabolus persuadere voluerit, Deum esse invidum et mandacem; sive praeceptum de fructu ligni scientiae non edendo, non fuisse accipiendum proprie, sed cum aliquo tropo; id mulier credidit, ac per hoc seducta in praevaricatione fuit: vir autem non credidit, nec seductus fuit, sed alia ratione erravit, nimirum (ut s. Augustinus multis in locis docet) existimavit veniale fore, si contra praeceptum Dei de fructu illo comederet, ne sociam eamque unicam contristaret. In eo quoque erravit, quod cum videret, uxorem manducato cibo illo non esse mortuam, sibi ipse persuasit, se quoque non moriturum, si cibum eundem manducaret. Quia vero credere tenebatur verbo Dei, quo dictum fuerat, Quocumque die comederis ex eo morte morieris, ideo Patres recte dicunt, Adamum Deo non credidisse, et infidelem, vel ut Tertullianus loquitur, haereticum esse factum.

Denique tum ex praecedente elatione, tum ex habita experientia dubitare coepit, an forte verum esset quod diabolus dixerat, eritis sicut Dii; non enim Deus ironice dixisset, Ecce Adam sicut unus ex nobis factus est, nisi Adam aliquo modo credidisset se futurum sicut Deum cibum illum comedendo: hoc autem erat fidem habere diabolo et non habere Deo.

Sed Augustinum audiamus lib. 14. de Civit. Dei, cap. 11. *Inexpertus*, inquit, *divinae severitatis* (Adam) *in eo falli potuit, ut veniale crederet esse commissum.* Et lib. eodem cap. 13. *Vel*, inquit, *illa crederet verum dixisse serpentem, vel ille Dei mandato uxoris praeponeret voluntatem, putaretque se venialiter transgressorem esse praecepti, si vitae suae Sociam non desereret etiam in societate peccandi.* Et lib. 11. de Genesi ad literam, c. 30. *Dedit*, inquit, *viro suo fortasse cum verbo suasorio, quod Scriptura tacens intelligendum reliquit. An forte nec suaderi jam opus erat viro, quando illam eo cibo mortuam non esse cernebat?* Et lib. eodem cap. ult. Posteaquam dixerat, Adamum comedisse fructum vetitum, ne conjugem contristaret, subjungit: *Ergo alio quodam modo etiam ipse deceptus est, sed dolo illo serpentino, quo mulier seducta est, nullo modo illum arbitror potuisse seduci in illo modo, quo illa potuit. Hanc autem proprie seductionem appellavit Apostolus, quia id quod suadebatur, cum falsum esset, verum esse putatum est.* Et infra: *Sed etiamsi virum propter aliquam mentis elationem, quae Deum internorum scrutatorem latere non potuit, sollicitavit aliqua experiendi cupiditas, cum mulierem videret accepta illa esca non esse mortuam, secundum ea, quae superius tractavimus, non tamen eum arbitror, si jam spiritali mente praeditus erat, ullo modo credere potuisse, quod eos Deus ab esca illius ligni invidendo prohibuisset.*

CAPUT VII.

Adamum proprie non fuisse seductum.

Ex his, quae diximus capite superiore, solvi potest alia quaestio. Utrum videlicet Adam proprie seductus dici possit. Nam ad una parte b. Pauli verba clarissima sunt: *vir non est seductus, mulier autem seducta in praevaricationem fuit*, 1. Timoth. 2. Et rursus: *Timeo, ne sicut serpens Evam seduxit astutia sua, ita corrumpantur sensus vestri*, 2. Corinth. 11. Ubi nulla mentio fit Adami. Ab Altera parte communis Patrum sententia id videtur habere, ut Adam fuerit seductus.

S. Ignatius in epist. ad Trallianos: *Diabolus*, inquit, *per mulierem seduxit Adam patrem generis nostri.* S. Irenaeus lib. 3. cap. 35. alias 37. *Ab altero Adam seductus sub occasione immortalitatis, statim timore corripitur etc.* S. Epiphanius haeresi 38. quae est Cajanorum: *Ipse*, inquit, *diabolus per mendacium decepit Evam et Adam.* S. Joannes chrysostomus hom. 9. in priorem ad Timotheum: *Ad comparationem*, inquit, *mulieris di-*

cit illum non fuisse seductum. Ubi docet Adamum seductum fuisse, sed minori seductione, ita ut ad comparationem mulieris videatur non fuisse seductus. S. Cyrillus alexandrinus lib. 2. in Joan. cap. 3. *Sed posteaquam diabolica fraude seductus, Dei praecepta contempsit, et spreto mandato gratiam perdidit, terram se esse, et in terram reversurum audivit.*

S. Hilarius (ut ad Latinos veniamus) can. 3. in Matth. *Serpens*, inquit, *Adam pellexerat, et in mortem fallendo traduxerat.* S. Ambrosius in lib. de paradiso, cap. 4. *Mulier*, inquit, *prior decepta est, et virum ipsa decepit.* S. Augustinus tract. in psal. 68. in illud, Quae non rapui tunc exolvebam: *Quis*, inquit, *rapuit? Adam. Quis primum rapuit? ille ipse qui seduxit Adam.* S. Prosper in lib. contra Collatorem, c. 21. *Postquam Adam se deceptori suo subdidit, perdidit boni scientiam.* S. Leo serm. 2. de nativitate Domini: *Gloriabatur*, inquit, *diabolus sua fraude deceptum hominem divinis caruisse muneribus.* S. Fulgentius lib. 2. de incarnatione et gratia Christi cap. 22. *Quia primus homo*, inquit, *in superbia diabolica est persuasione dejectus, perdidit humilitatem, perdidit fidem etc.*

Propter hanc apparentem sanctorum Patrum cum apostolo Paulo discordiam, multi conati sunt verba b. Pauli ita interpretari, ut ex iis non posset colligi, Adamum vere ac proprie non fuisse seductum: sed eae interpretationes non omnino convenire videntur verbis et intentioni Apostoli. Percurram breviter praecipuas. Prima est: Vir non est seductus, idest, à diabolo. Nam a muliere seductus est. Secunda: Vir non est seductus, idest, non est seductus prior. Nam ante eum mulier seducta fuit. Tertia: Vir non est seductus, idest, non scribitur, in Genesi ejus, seductio: quemadmodum Melchisedech dicitur ab Apostolo Hebr. 7. sine patre, sine matre, sine genealogia, neque initium dierum, neque finem vitae habens, quia nihil horum de eo legitur in Scripturis. Quarta: Vir non est seductus, idest, in praevaricationem, sicut mulier seducta est in praevaricationem. Nam mulier seducta, fuit auctor praevaricandi viro suo. Vir autem seductus, non fuit ulli auctor praevaricandi.

Hae quatuor explicationes non videntur quadrare omnino in hunc locum Apostoli. Tum quia absolute ipse pronunciat, Vir non est seductus, mulier autem seducta in praevaricatione est; ac si diceret, uterque praevaricatus est, sed vir sine aliquo seducente se, mulier ab alio circumventa atque seducta; Tum quia intentio Apostoli eo loco erat, demonstrare mulieres non ita pollere judicio ac vigore animi ac viros, et propterea non debere eas docere in Ecclesia, sed a viris discere. Nam cum dixisset: *Mulier in silentio discat cum omni subjectione. Docere autem mulieri non permitto, neque dominari in virum, sed esse in silentio.* Utrumque probat. Et primum, quod mulier non debeat dominari in virum, sed subjecta esse, inde colligit. *Quia prior Adam formatus est, deinde Eva. Et* (ut addit 1. ad Corinth. 11.) *Mulier ex viro non vir ex muliere; et mulier propter virum, non vir propter mulierem formatus est.* Quod mulier discere debeat, non docere, probat. *Quia vir non est seductus, mulier seducta in praevaricatione est*; Quod quidem eo tendit, ut ostendatur mulier simplicioris esse naturae, minoris judicii et prudentiae, quam vir, nam (ut notat Chrysostomus in commentario hujus loci) maluit Apostolus dicere, vir non est seductus, mulier est seducta: quam Adam non est seductus Eva est seducta, ut ostenderet id quod accidit Adamo et Evae provenisse ex differentia naturali viri et mulieris, et naturaliter viros esse prudentiores, et ingenii ac judicii melioris et maturioris, quam foeminae sint; ac propterea mulieres, quae tam facile seducuntur, non esse idoneas ad docendum.

Jam vero quatuor illae interpretationes, si verae essent, redderent argumentum Apostoli plane infirmum ac debile. Non enim propterea censendum est, mulieres immaturi judicii esse, et ad docendum ineptas, quod Eva seducta sit a diabolo, et Adam a muliere, vel quod Eva sit prius seducta, quam Adam, vel quod Evae seductio scripta sit in Genesi, Adae seductio non sit scripta; vel denique quod Evae seductio fuerit caussa praevaricationis Adae, non contra. Nam quod Eva seducta sit a diabolo, Adam a muliere tantum abest, ut arguat mulierem simplicioris esse naturae, quam virum, ut potius arguat contrarium, siquidem longe difficilius est, evadere insidias diaboli, quam mulieris. Quod autem Eva prior seducta fuerit, Adam posterior, quodque unius seductio scripta sit, non alterius, nihil ad rem propositam facere videntur, cum per accidens se habeant ad vigorem animi demonstrandum. Quod denique Evae seductio caussa fuerit praevaricationis viri, per accidens factum est, tum quia prior ipsa seducta est, tum quia nullus tunc erat, cui vir praevaricandi occasionem dare posset.

Verissima est igitur s. Augustini sententia, quam superiore capite sequuti sumus; videlicet Adamum proprie non fuisse seductum, et verba Apostoli sine ulla additione proprie et formaliter (ut more scholastico loquamur) esse accipienda, cum ipse ait, Vir non est seductus, mulier seducta in praevaricatione est. Nam in tribus erravit Adam (ut supra diximus) quod crediderit peccatum esse veniale mandatum Dei praevaricari; quod crediderit, se manducando cibum vetitum, non esse moriturum; quod crediderit, se futurum similem Deo, et nullius providentiae imperioque subjectum.

Primi erroris caussa fuit amor nimius erga conjugem, ac per hoc non seductio alicujus, qui per dolum eum deceperit, sed propria ipsius pravitas, et caecitas ex praecedente elatione subsequuta. Secundi erroris caussa fuit, praeter propriam caecitatem, experientia, quam habuit cum vidit uxorem illo cibo manducato non esse mortuam, fortasse etiam uxoris adhortatio, quae tamen proprie seductio dici non poterat, cum ipsa non animo fallendi, sed simpliciter, quod verum esse credebat, viro suo proponeret. Tertii erroris occasio fuit, verbum serpentis a muliere viro suo relatum (eritis sicut Dii) caussa autem fuit non ipsius serpen-

tis aut mulieris auctoritas vel persuasio, sed tum experientia praecedens, quae ut fecit eum dubitare de illo (morte moriemini),ita fecit propendere ad credendum illud (eritis sicut Dii;) Tum propria superbia, idest, amor propriae potestatis, libenter enim et facile credimus quod amamus. Vide Augustinum lib. 11. de Genesi ad literam, cap. ult.et lib. 14. de Civit. Dei, cap. 11.

Neque vero sancti illi Patres, qui scribunt, Adamum seductum fuisse cum Apostolo pugnant, aut Apostolum non legerunt, vel non intellexerunt: sed de seductione Adami alio modo loquuti sunt. Nam ipse etiam Augustinus alicubi scribit, Adamum fuisse seductum, alicubi non fuisse seductum, nec tamen secum ipse pugnat, sed alio atque alio modo seductionem accipit. Itaque Patres id solum significare voluerunt,Adamum a diabolo, non quidem immediate et proprie, sed mediate, occasionabiliter et materialiter (ut sic loquamur) fuisse seductum; Qua significatione eandem vocem accipit b. Paulus cum ait, *Peccatum per mandatum, seduxit me, et per illud accidit*, Rom. 7. et *Qui se existimant aliquid esse, cum nihil sit, se ipsum seducit*, Galat. 6. Sapiens cum dicit: *Creaturas factas esse in muscipulam pedibus insipientium*, Sapient. 14. et Daniel cum ad senem illum scelestum loquitur, *Species decepit te,et concupiscentia subvertit cor tuum* Dan. 13.

Possent etiam justa hanc sententiam recte accipi duae priores interpretationes ex aliis quatuor, quas refutavimus.Nam]prima interpretatio, quae erat:Vir non est seductus (idest) a serpente;verissima est, si hunc habeat sensum;Mulier vere et proprie seducta est, quia serpens eam animo fallendi astute decepit, cum ei proposuit falsum sub specie veri: at vir seductus quidem aliquo modo est a muliere,sed non proprie,quia nec illa intentionem habuit fallendi, nec ipse ob ejus persuasionem, sed ob ejus amorem excaecatus est, et hoc existimo s. Joannem chrysostomum sibi voluisse, cum interpretationem illam excogitavit. Ipse enim primus est auctor illius interpretationis.

Secunda interpretatio, quae erat; Vir non est seductus, idest, prior, quae magnos quoque auctores habet;s.Epiphanium haeresi 38. s.Thomam; Theodoretum et Oecumenium in commentario, vera erit, si hoc modo accipiatur, vir non est seductus prior, quia videlicet diabolus agnoscens virum sapientiorem, non ausus est illum immediate aggredi, sed a muliere, quae facilius seduci poterat, incoepit, ut ea seducta, virum etiam dejiceret, si non proprie seducendo,at certe blanditiis mulieris inflectendo, atque ad peccandi societatem impellendo.

CAPUT VIII.

Primum Adami peccatum non potuisse esse veniale.

Occasione verborum S. Augustini, qui scribit Adamum existimasse se venialiter peccaturum, si legem Domini violaret, tractari solet alia quaestio, videlicet, An primum peccatum in statu innocentiae potuerit esse veniale. Et quidem non desunt qui existiment fieri potuisse, ut primum peccatum primorum parentum veniale esset. Ita enim Scotus docet in 2. sentent. distin. 21. et alii quidam pauci, qui eum sequuntur.Sed graviores theologi contrarium docent, ut s. Thom. in 1.2. quaest. 89,art. 3. Albertus, s. Bonavent. Richardus, Durandus, Aegidius, et alii, in 2. sentent. distin. 21. et Alexander alensis in Summa theologica part.2.quaest. 104. num. 6.

Hujus autem rei, Duplex est ratio, quarum altera ducitur ab effectu: altera a caussa et utraque sancti Augustini auctoritate corroboratur.Prior igitur ratio est, quia si peccatum veniale in statu innocentiae locum haberet, sequeretur etiam timorem ac dolorem in eo statu locum habiturum. Culpam enim sequitur poena, et quia culpa venialis non tollit gratiam et amicitiam Dei, neque in statu innocentiae originalem justitiam sustulisset, neque homine ex paradiso voluptatis ejecisset, fuisset utique in paradiso et in statu illo felicitatis aliqua poena, ac per hoc timor et dolor. Quod esse absurdissimum, docet s. Augustinus lib. 14. de Civit. Dei, cap. 10.

Posterior ratio, quae a caussa ducitur, talis est. Peccatum veniale, aut tale est ex subreptione, aut ex genere suo.Rursus quod ex subreptione est,aut oritur ex appetitu carnis praeveniente rationem, ut imperfectum desiderium adulterii: aut ex ipsa voluntate praeveniente perfectam rationis deliberationem, ut imperfectus motus infidelitatis. Quod autem est veniale ex genere suo, ut mendacium officiosum,semper oritur ex aliquo inordinato amore vel timore, ac per hoc ex aliqua rebellione partis inferioris a superiore, vel ipsius voluntatis a ratione.At in statu innocentiae nulla esse poterat rebellio partis unius ab altera,neque fieri poterat,ut appetitus inferior voluntatem, aut voluntas rationem praeveniret. Id enim efficiebat justitia originalis, ut perfecta subordinatio maneret partis inferioris ad superiorem; et praeterea nullus erat in homine error, nulla difficultas, ergo nulla via, nullus aditus patebat peccato, manente in homine originali justitia.Ea vero justitia nisi per mortale peccatum amitti non poterat: peccato igitur veniali nullus in statu innocentiae locus esse poterat.

Hinc s. Augustinus lib. 14. de Civit. Dei, cap. 10. *Erat*, inquit,*in paradiso devitatio tranquilla peccati, qua manente nullum omnino aliunde malum, quod contristaret irruebat. An forte cupiebant prohibitum lignum ad vescendum contingere, sed mori metuebant: ac per hoc et cupiditas et metus jam tunc illos homines etiam in illo perturbabat loco? absit ut hoc existimemus fuisse, ubi nullum erat omnino peccatum*. Et in eodem lib. cap. 26.*Sicut in paradiso nullus aestus, aut frigus, sic in ejus habitatore nulla ex cupiditate vel timore accedebat voluntatis offensio, nihil omnino triste, nihil erat inaniter laetum; gaudium verum perpetuabatur ex Deo, in quem flagrabat charitas ex corde puro et conscientia bona, et fide non ficta. Atque inter se conjugum*

fida ex honesto amore societas, *concors mentis corporisque vigilia, et mandati sine labe custodia*. Argumenta, quae contra hanc sententiam fieri solent et facilia sunt, et a Cajetano recte solvuntur in commentario s. Thom. 1. 2. quaest. 89. art. 3. et ea de caussa praetereunda mihi esse censui.

CAPUT IX.

Peccatum Adami gravius fuisse quam peccatum Evae.

Tractatur a doctoribus alia quaestio, uter peccaverit gravius, vir primus, an mulier prima. Et quidem s. Joan. chrysost. hom. 7. ad populum Antiochenum, disertis verbis docet, peccatum mulieris gravius fuisse quam peccatum viri. Quam sententiam plerique Scholasticorum sequuntur in 2.sent. dist. 22. Contra autem s. Ambrosius in lib. de Institutione virginis cap.4. multis argumentis contendit, virum gravius peccasse,quam foeminam. S.Augustinus loquens de primo actu malo primorum parentum, idest, de motu superbiae, lib. 11. de Genesi ad literam. cap. 35. dicit, eam peccasse impari sexu, pari fastu. Et tam in eo libro, quam in lib. 14. de Civit. Dei, semper ita loquitur, ac si aequale putaverit fuisse peccatum mulieris peccato viri. Sed quoniam cap.6. duas opiniones probabiles esse diximus, unam de infidelitate mulieris, quod crediderit Deum esse invidum et mendacem; alteram quod crediderit, Deum non prohibuisse lignum scientiae, seque aut virum suum non bene intellexisse verba Domini: idcirco nunc etiam duas opiniones probabiles esse, affirmare cogimur de gravitate peccati viri ac mulieris.

Probabilis enim est sententia s. Joannis chrysostomi,et multorum scholasticorum,qui docent,mulierem gravius peccasse, quam virum: quia si mulier credidit, Deum ex invidia esse mentitum, cum ait, *Quacumque die comederis, morte morieris*, quod (ut dixi) doctores illi probabiliter sentiunt, certe mulieris superbia, et infidelitas longe fuit gravior quam superbia, et infidelitas viri. Mulier enim voluit invito Deo, fieri sicut Deus, quae est superbia plane intolerabilis, et credidit Deum esse invidum et mendacem, quae est species infidelitatis extremae, et blasphemiam continet inauditam. Vir enim non credidit, Deum esse invidum, vel mendacem,sed veniale fore peccatum suum,ac per hoc se non moriturum transgrediendo praeceptum, forte etiam futurum sicut Deum. Proinde cupivit quidem fieri sicut Deus, sed non invito Deo; et infidelis fuit, sed absque blasphemia illa et errore gravissimo; quae in peccato mulieris fuerunt.

Probabilior tamen sententia nobis videtur (ut supra etiam diximus) mulierem non credidisse Deum esse invidum et mendacem,sed solum praeceptum Dei a se, vel a viro suo non bene intellectum, ac per hoc cum s. Ambrosio arbitramur, virum absolute gravius peccasse, quam foeminam; licet quoad aliquos actus aeque peccaverit mulier ac vir, ut s. Augustinus recte docuit.

Sed ut haec omnia facilius perspiciantur, sciendum est in peccato viri fuisse septem actus malos, et in peccato foeminae totidem, sed non omnino eosdem. Primus actus malus in peccato viri,superbia fuit, qua in sua potius esse, quam in Dei potestate dilexit.Testis Augustinus in enchiridio,cap. 45. Secundus, amor conjugis immoderatus. Testis idem Augustinus lib. 11.de Genesi cap.ult.Tertius, infidelitas, qua Deo non credidit dicenti, *morte morieris*, et diabolo credidit, *eritis sicut Dii*. Augustinus in enchiridio, cap. 45. Quartus, curiositas. *Sollicitavit enim eum quaedam experiendi cupiditas*. inquit Augustinus lib. 11. de Genesi cap. ult. Quintus, inobedientia particularis et expressa. *Comedisti de ligno, de quo praeceperam ne comederes*, inquit Deus ad Adamum Gen. 3.Sextus, excusatio peccati. *Mulier, quam dedisti mihi sociam. dedit mihi*, Genes. 3. Septimus, laesio proximi. *Nam in Adam omnes moriuntur*, 1. Corinth. 15.

In peccato mulieris primus fuit, superbia,Augustinus lib. 11. de Genes. cap. 3. Secundus, infidelitas, qua serpenti credidit,et Deo non credidit, Augustinus ibidem. Tertius, concupiscèntia cibi probibiti. *Vidit* enim *lignum*, *quod esset pulchrum visu, et ad vescendum suave*, Genes. 3. Quartus, inobedientia particularis et notissima. *Sumpsit* enim *de fructu et manducavit*, Gen. 3. Quintus, inductio viri ad peccandum. *Attulit viro, qui et ipse comedit*, Genes. 3. Sextus excusatio peccati. *Serpens decepit me*, Gen. 3. Septimus, laesio generis humani. Nam *a muliere initium peccati, et per illam omnes morimur*, Eccles.25.

Jam vero si conferamus actus ipsos malos inter se, inveniemus peccatum viri aequale esse,aut aliquando gravius peccato mulieris: si conferamus personas peccantes, inveniemus in mullis peccatum viri esse gravius, in paucissimis gravius esse peccatum mulieris.

Primus actus utriusque, fuit superbia et superbia plane eadem. De utroque enim scribit Augustinus lib. 11. de Genes. cap. 34. *Quid mirum.si superbi volentes esse sicut Dii,evanuerunt in cogitationibus suis?* Et cap. 35. *Impari sexu*, *pari fastu*.

Secundus actus utrique communis fuit infidelitas, et infidelitas eadem aut persimilis, uterque credidit se non moriturum,sed futurum sicut Deum, hoc solum videtur esse discriminis, quod mulier credidit, praeceptum non esse datum,aut a se non bene intellectum; vir credidit veniale fore peccatum, si praeceptum transgrederetur, ac per hoc non ita accipiendum praeceptum, ut verba sonare videbantur. Itaque fere in idem recidit infidelitas utriusque.

Tertius actus utrique communis, fuit inobedientia, et inobedientia omnino eadem, ut notum est.

Quartus actus communis utrique fuit, excusatio peccati. Et in hoc actu gravior fuit iniquitas viri, quam mulieris. Vir enim sociam accusavit, mulier hostem; et praeterea vir in Deum culpam rejecit, cum ait: *Mulier, quam dedisti mihi etc.* Mulier in serpentis astutiam, et in suam simplicitatem; *Serpens*, inquit, *decepit me.*

Quintus actus communis utrique, fuit laesio generis humani; et in hoc etiam actu sine controversia gravius Adam, quam Eva peccavit. Nam Eva occasionem dedit perditioni generis humani, sed Adam vera ac propria caussa fuit ejus perditionis. Nam si sola Eva peccasset, non propterea corruptum esset genus humanum, siquidem, *per unius hominis inobedientiam peccatores constituti sunt multi, et in uno homine*, Adamo videlicet, *omnes peccaverunt*, Roman. 5.

Sextus actus viri proprius, fuit amor nimius in conjugem, cui respondet sextus actus mulieris proprius, invitatio viri ad peccandum. Qui duo actus videntur omnino similes; cum Eva non alia de caussa virum incitaverit ad cibum vetitum degustandum, nisi quia valde diligebat eum, et ut bonum, quod se invenisse credebat, cum eo communicaret.

Septimus actus viri proprius, fuit cupiditas experiendi, an cibus ille mortem adferret; cui respondet septimus actus mulieris proprius concupiscentia cibi illius, qui vel ipso aspectu speciem et suavitatem praeseferebat. In hoc vero actu quis non videt, graviorem esse viri culpam, quam mulieris? nam curiositas illa viri tentatio Dei erat, et quidem periculosa admodum; cupiditas mulieris tentatio fuit gulae, quae ab objecti praesentia facile irritatur. Actus igitur mali per se considerati, magis virum, quam mulierem damnant.

Quod si personas consideremus, aliasque actuum illorum circumstantias longe clarius apparebit majorem viri, quam foeminae culpam esse judicandam. Primum enim, vir erat sapientior et fortior. Deinde, vir caput erat mulieris, et eam docere, non eam audire debuit. Quod exprobrans illi Deus ait: *Quia audisti vocem uxoris tuae etc.* Tertio, vir hostem habuit debiliorem, mulier fortiorem, ut notum est. Quarto vir a Deo praeceptum acceperat, mulier a viro (ut supra ex Ambrosio et Augustino docuimus.) Quinto mulier magis agnovit culpam, quam vir siquidem confessa est errorem, cum ait, *Serpens decepit me:* vir neque errorem, neque culpam agnovisse videtur. Sexto, Deus longe gravius Adamum reprehendit, quam Evam. Ait enim per irrisionem: *Ecce Adam sicut unus ex nobis factus est etc.* Septimo, cum Deus et virum et mulierem propria poena mulctasset, poenam mortis, quae utrique communis futura erat, soli Adamo significavit, dicens: *Pulvis es, et in pulverem reverteris.*

CAPUT X.

Peccatum primi hominis fuisse aliquo modo peccatorum omnium gravissimum, non tamen absolute.

Ultima quaestio de peccato primi hominis esse solet, an fuerit peccatorum omnium gravissimum. Est autem communis doctorum responsio, non absolute, sed secundum aliquid omnium peccatorum fuisse gravissimum. Vide s. Thomam in 2. 2. q. 163. art. 3. et caeteros theologos in 2. sentent. distinct. 21.

Et quidem, quod non fuerit omnium peccatorum absolute gravissimum, facile probari potest. Illud enim peccatum absolute dicitur gravius, quod secundum speciem suam est gravius, illud absolute gravissimum, quod secundum speciem suam est gravissimum. Illud autem secundum speciem suam est gravius, cujus objectum majori bono contrarium est, et ideo cum nihil sit amori Dei praeferendum, nullaque sit virtus charitate praestantior, efficitur ut nihil sit in malis deterius odio Dei. Porro peccatum primi hominis non fuit proprie odium Dei, sed superbia, inobediendia, infidelitas; quae non charitati, sed humilitati, obedientiae ac fidei proprie opponuntur.

Quod autem secundum aliquid peccatum illud peccatorum omnium gravissimum fuerit, demonstrat s. Augustinus ex triplici capite, Primum ex facilitate non peccandi, quae major fuit in Adam, quam in aliis hominibus unquam. Habuit enim praeceptum unum tantum, idque levissimum; habuit multa, quae ad servandum impellerent, Dei iubentis auctoritatem, et gravissimas poenas, transgressori propositas: caruit concupiscentia, quae ad peccandum induceret. Sed Augustini verba audiamus, lib. 14. de Civit. Dei, cap. 12. *Hoc*, inquit, *de uno cibi genere non comedendo, ubi aliorum tanta copia subjacebat, tam leve praeceptum ad observandum, tam breve ad memoria retinendum, ubi praesertim nondum voluntati cupiditas resistebat, quod de poena transgressionis postea subsequutum est, tanto majore injustitia violatum est, quanto faciliore posset observantia custodiri.* Et in eodem lib. cap. 15. *Ubi enim magna est inobedentiae poena proposita, et res a creatore facilis imperata, quisnam satis explicet, quantum malum sit non obedire in re facili, et tantae potestatis imperio, et tanto terrenti supplicio ?*

Altera ratio ducitur ab ingratitudine primi hominis, qui summa felicitate in paradiso fruebatur. Nunc enim maxima a Deo beneficia habemus, sed partim in fide, ut beneficium incarnationis, partim in spe, ut sempiternam felicitatem, ex quo fit, ut parum admodum illa cognoscamus: deinde admista nunc sunt beneficia flagellis et consolationes tribulationibus. Quocirca non est adeo mirum, si in his tenebris et in hoc exilio multi Deum deserant, et ad temporalia bona declinent. At Adam plurima habuit Dei beneficia, maximum lumen, nullas tribulationes, nullam ignorantiam, et tamen Deum deseruit: *Quia* (inquit s. Augustinus lib. 14. de Civit. Dei, cap. 15.) *contemptus est Deus jubens, qui hominem creaverat, qui ad suam imaginem eum fecerat, qui caeteris animalibus praeposuerat, qui in paradiso constituerat, qui rerum omnium copiam, salutisque praestiterat etc. justa damnatio subsequuta est.* Et lib. 21. cap. 12. *Sed poena aeterna ideo dura et injusta sensibus videtur humanis, quia in hac infirmitate moribundorum sensuum, deest ille sensus altissimae purissimaeque sapientiae, quo sentiri possit, quantum nefas in illa prima praevaricatione commissum sit. Quanto enim magis homo fruebatur Deo, tanto majore iniquitate dereliquit Deum, et*

factus est malo dignus aeterno, qui hoc in se peremit bonum, quod esse posset aeternum.

Tertia ratio sumitur a laesione generis humani. Peccatum enim in eadem specie tanto majus est, quanto pluribus nocet. Nullum autem fuit unquam peccatum, quod pluribus noceret, quam peccatum Adae. Siquidem universum genus hominum damnationi addixit: *Hinc est* (inquit Augustinus loco citato) *universa generis humani massa damnata, quoniam qui hoc primitus admisit, cum ea,quae in illo fuerat radicata, sua stirpe punitus est.* Vide eundem Augustinum in enchirid. cap. 26. et 27.

CAPUT XI.

De poena primi peccati.

Explicuimus tentationem et peccatum primorum parentum, nunc de poena ejusdem peccati, quam in praesenti tempore patimur, paucis disseremus.

Ac poena quidem, quae proprie primo peccato quasi e regione respondet, jactura fuit originalis justitiae,et supernaturalium donorum,quibus Deus naturam nostram instruxerat, ut sanctus Thomas docet in 2. 2. quaest. 164. art. 1. haec enim est poena, quam aequaliter patiuntur quotquot ex Adamo originem ducunt, et in ipso, ac per ipsum initio peccaverunt.Caetera vero mala tam corporis, quam animi,quae nos in hac valle miseriarum premunt, sunt quidem primi peccati poenae, quia ex prima illa poena, hoc est, ex originalis justitiae amissione nascuntur, tamen non ita proprie et immediate, ut [illegible] donorum ablatio. Illa enim est quasi poena a judice taxata,ut s. Thomas loquitur, caetera mala eam poenam consequuntur, ad eum modum quo sequitur inundatio fluminum, aut maris, aggeribus disruptis, quibus aquarum impetus continebatur, atque ea caussa est, cur caetera mala non aequaliter omnes premant, licet in primo peccato sint omnes homines pares.

Sed quamvis haec ita se habeant, tamen Deus in lib. Geneseos cap. 3. cum describit poenas tum viri, tum mulieris, non meminit amissionis justitiae originalis, sed malorum consequentium. Tum quia primam illam,et propriam peccati sui poenam jam sentiebant, et nuditate, erubescentia ac fuga, inobedientiae poenam se luere testabantur: Deus autem non quid jam paterentur, sed quid deinceps passuri essent, indicare eis volebat: Tum etiam ut ab effectis discerent, quam gravis poena sit illa originalis justitiae carentia, quandoquidem ex illa una tot aliae calamitates sequuturae essent.

Porro mala illa consequentia primam primi peccati poenam, sunt fere innumerabilia, de quibus paulo fusius disseremus in 3. lib. de peccato originali. Deus autem in Genesi cap. 3. solum attigit ea,quae ad vitam ipsam corporalem pertinent,quoniam cum vita sit fundamentum bonorum omnium temporalium, mala, quae ad vitam pertinent, sunt omnium communissima et notissima.

Tria vero sunt mala, quae ad vitam corporalem ex poena peccati redundarunt. Unum mulieribus proprium, Alterum proprium viris, Tertium utrisque commune. Ingressus hominum in vitam, gravis est mulieribus, quae cum labore gerunt in utero conceptum foetum,et cum dolore pariunt: conservatio vitae laboriosa est viris, ad quos praecipue spectat et sibi et uxori, ac proli victum quaerere. Denique exitus e vita sive moriendi necessitas, tum viris, tum foeminis summam tristitiam adfert.

Haec tria mala Deus in Genesi describit; ac primum de primo, quod ad vitae ingressum pertinet, sic loquitur: *Mulieri quoque dixit, multiplicabo aerumnas tuas et conceptus tuos, in dolore paries filios, et sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui.* Quid sibi velint haec verba, non est facile explicare, praesertim cum multiplicatio conceptum ad benedictionem pertineat, et in paradiso, ac statu innocentiae futura esset, juxta illud, *Crescite et multiplicamini*, Genes. 1.

Non deferunt gravissimi Patres, qui existimaverint propagationem generis humani per opus nuptiarum, ac per hoc, conceptum et partum et subjectionem foeminae ad virum, non fuisse futura in statu innocentiae. Et idcirco recte inter poenas primi peccati numerari. Ita sensit Gregorius nissenus in lib. de creatione hominis, cap. 18. Joannes chrysostomus hom.18.Genes.Et Joannes damascenus lib. 2. de fide orthodoxa, cap. 30. et lib.4. c. 25. Sanctus etiam Hieronymus in lib. contra Jovinianum, huic sententiae non audet aperte repugnare. Scribit enim incertum esse, an in statu innocentiae propagatio per nuptias futura fuisset.

Sed haec opinio merito refellitur a sancto Thoma in 1. part. quaest. 98. art. 2. et a theologis caeteris in 2. sentent. dist. 20. et a s. Augustino lib. 14.de Civit. Dei cap. 21. et seq. et lib. 9. de Genesi ad literam, et cap. 3. et sequ. et a caeteris latinis Patribus, qui post Augustini tempora scripserunt, ut Eucherio, Ruperto et caeteris,et sane Scriptura divina non obscure testatur,propagationem hominum in paradiso per masculi et foeminae conjunctionem fuisse futuram. Nam in 1. cap. Genes. legimus: *Masculum et foeminam creavit eos, et dixit, crescite et multiplicamini etc.*Ubi videmus ante peccatum homines cum sexuum diversitate creatos, idque in eum finem ut crescerent et multiplicarentur.

Quod vero Gregorius nissenus et Joannes damascenus respondet, sexuum diversitatem ideo institutam,quia praeviderat Deus fore, ut Adam peccaret,et propter peccatum sexuum diversitate ad opus generationis egeret, non recte dicitur. Tum, quia per peccatum natura non est mutata, quoad partes et membra naturalia, sed solum quoad actiones et officia. Tum, quia non decuit divinam providentiam, ut prius in homine ostenderet vestigia poenae, quam in eo extitisset vestigium culpae.

Rursus, cap. 2. *Dixit Deus: Non est bonum hominem esse solum,faciamus ei adjutorium simile sibi.* Ex quo loco recte colligit Augustinus, mulierem ideo potissimum institutam, ut in propagatione filiorum virum juvaret. Neque enim aliud est opus, in quo non melius vir a viro,quam a foemina juvari possit.Ac praesertim in paradiso, ubi nullus

erat labor subeundus, nulla indigentia timebatur, nulla fuit caussa cur foemina viro necessaria esset, nisi propter generationem.

Accedit, quod in ipso loco felicitatis ante peccatum commissum dixit Adam: *Relinquet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una.* Quae verba ad matrimonium, atque ad maritalem conjunctionem pertinere testatur Christus in evangelio Matth. 19. et Apostolus ad Ephes 5.

Denique homo in statu innocentiae, quamvis per donum supernaturale id haberet, ut posset non mori, tamen corpus habuit vere animale, quod ut cibo egebat, ut conservaretur, ita etiam generatione opus habebat, ut propagaretur.

Fuisset igitur, si homo non peccasset, sanctum connubium, et thorus immaculatus, absque libidinoso carnis ardore, gestasset mater in utero prolem sine labore, peperisset sine dolore: *Ut enim* (inquit Augustinus lib. 14. de Civit. Dei cap. 26.) *ad pariendum non doloris gemitus, sed maturitatis impulsus foeminea viscera relaxaret: sic ad foetandum et concipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius usus naturam utramque conjungeret.* Fuisset etiam subjectio uxoris ad virum, sed charitatis, non conditionis; et spontaneae voluntatis, non violentae coactionis, ut idem Augustinus docet lib. 11. de Gen. ad literam cap. 37.

Quare poena peccati est, quod foeminae cum fastidio et labore conceptum foetum in utero gerant, quod cum dolore pariant, quod viris ita subjiciantur, ut etiam invitae illis parere, eosque non solum diligere, sed etiam timere cogantur. Atque hoc est, quod Evae Deus praenunciavit, cum ait: *Multiplicabo aerumnas tuas etc.* Quod autem dicit Deus: *Multiplicabo aerumnas tuas, et conceptus tuos,* non ita accipiendum est, quasi multiplicatio conceptum absolute ad poenam pertineat, sed vel hebraica phrasi dictum est. Multiplicabo aerumnas et conceptus, pro eo quod est, Multiplicabo aerumnas conceptuum et ideo fortasse septuaginta interpretes ad rem explicandam, omiserunt vocem *conceptus*, quae in hebraeo habetur, et simpliciter posuerunt multiplicabo tristitias et gemitum tuum. Vel dictum est, multiplicabo conceptus, quia si Adam et Eva, non peccassent, soli illi foetus concepti fuissent, qui ad maturitatem perventuri erant; nunc autem saepenumero foeminae foetum concipiunt, et cum labore et tristitia gerunt, qui ante extinguitur, quam lucem videre incipiat. Quae multiplicatio conceptuum gravissima sane poena judicanda est.

Quod autem aliqui dicunt multiplicationem conceptuum referri ad tempus, quo foetus gestatur in utero, nunc enim ex poena peccati novem mensibus foetum gestari, in paradiso vero conceptum foetum continuo fuisse pariendum, neque probabile est, neque verbis Scripturae convenit, neque sententiae s. Augustini, qui (ut paulo ante citavimus) scribit maturitatis impulsu, foeminea viscera relaxanda fuisse.

Porro quod in describenda poena mulieris dicitur, sub viri potestate eris, vel ut habent graeca, ad virum tuum conversio tua, duobus modis accipi potest propter ambiguitatem vocis hebracae תשוקתך, quod tum conversionem et obedientiam, tum desiderium et concupiscentiam significare solet. Vel igitur sensus erit, mulierem serviendo et obediendo ad virum convertendam, ut ab ejus ore et mandatis pendeat: vel certe significabitur, mulierem etiam post laborem gerendi uteri, et dolorem pariendi adhuc virum desideraturam. Siquidem non levis est poena, ab eo se continere non posse, quod tam ingentem laborem et tristitiam adferat.

Jam vero quod attinet ad poenam viris propriam est in parando victu, qui et sibi et uxori et liberis satis esse possit, ea describitur his verbis: *Maledicta terra in opere tuo, in labore comedes ex ea cunctis diebus vitae tuae. Spinas et tribulos germinabit tibi, et comedes herbas terrae; in sudore vultus tui vesceris pane tuo.* Quibus verbis triplex labor agricolarum describitur.

Primus nascitur ex terrae sterilitate, de qua dicitur: *Maledicta terra in opere tuo, in labore comedes ex ea.* Maledictio enim in Scripturis sterilitatem significat, ut contra benedictio foecunditatem. Itaque multi requiruntur labores, ut quis ex terra sterili comedere (idest) fructum ad cibum idoneum colligere possit.

Secundus labor nascitur ex spinis, malisque herbis, quae ex terra etiam foecunda cum bonis frugibus oriuntur. Et quia nisi magno labore spinae ac tribuli et herbae noxia evellantur, bonas herbas habere non possumus, ideo dicitur, spinas et tribulos germinabit tibi et comedes herbas terrae, hoc est, herbas quidem habere poteris, sed non absque impedimento spinarum et tribulorum.

Tertius labor est in colenda terra quamvis foecunda, et spinis ac tribulis vacua. Tot enim labores exanthlandi sunt in arando, serendo, metendo; vitibus et arboribus plantandis et putandis, aliisque id genus rebus faciendis, ut merito dictum sit; *In sudore vultus tui vesceris pane tuo.* Quo loco nomine panis omnis cibus intelligitur, secundum morem scripturae familiarem.

Illud hoc loco praetereundum non est, quod nos habemus in editione latina: *Maledicta terra in opere tuo*, in hebraicis codicibus esse, maledicta terra בעבורך (idest) *propter te*: Ex quo intelligimus, illud, *in opere tuo*, non significare, in opere terrae colendae, sed in peccato tuo. Ut s. Hieronymus monet in quaestionibus hebraicis in Genesim. Ubi etiam notat aliquos vertisse, propter te; aliquos (in transgressione tua). Nisi forte interpres pro בעבורך legerit בְּעָבוּרְךָ.

Restat poena communis viris ac mulieribus, quae est necessitas moriendi, quam Deus cum poenis, quae ad virum magis proprie pertinent, conjungere voluit, Tum, quia peccatum viri proprie caussa mortis fuit, Tum, quia viro dictum fuerat: *Quacumque die comederis ex eo, morte morieris,* Tum, quia in viro mulier intelligitur, cum vir sit caput mulieris, Tum denique, ut supra notavimus, quia vir gravius peccavit, quam mulier. Porro haec poena in illis verbis continetur. *Pulvis es et in pulverem reverteris.* Ex quibus verbis intelligimus, illud, *Quacumque die comederis, morte mo-*

rieris, Nihil aliud significare, nisi morti certissimae obnoxius eris. Vide plura de hac re in libro de gratia primi hominis cap. 8.

Poenae Adami, atque Evae adjunxit Deus poenam serpentis, dixit enim Dominus ad serpentem: *Quia fecisti hoc, maledictus es inter omnia animantia et bestias terrae. Super pectus tuum gradieris. et terram comedes cunctis diebus vitae tuae. Inimicitias ponam inter te et mulierem et semen tuum, et semen illius. Ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus.* Quae verba tum ad serpentem corporalem,ut exponit Chrysostomus homil. 17. in Genes. tum ad ipsum diabolum, ut explicat Augustinus lib. 11. de Genes. cap. 36. commode referuntur. Quamvis enim serpens corporalis proprie non peccaverit,quippe qui rationis est expers; tamen puniri debuit, ut iram Dei adversus peccatum intelligeremus:Magnum est enim irae indicium, cum non solum peccati auctor punitur, sed instrumenta etiam, quibus peccatum commissum est, conteruntur.

Exponamus breviter poenam serpentis, primum ut ad serpentem corporalem, deinde ut ad ipsum diabolum pertinet. Dixit igitur Dominus ad serpentem: *Quia fecisti hoc*, serpentem Deus alloquitur, non quod ipse verba illa intelligere posset,sed propter Adamum et Evam, qui praesentes aderant; quemadmodum etiam Christus aliquando ficulneae maledixit, aliquando imperavit mari et ventis.

Porro non quaesivit Deus a serpente, quare id fecisset, quemadmodum ab Eva quaesivit, neque enim serpens ille corporalis rationem aliquam facti sui reddere potuisset, sed simpliciter ait: *Quia fecisti hoc, maledictus es inter omnia animantia et bestias terrae*, hoc est, quia instrumentum diaboli ad homines seducendos et perdendos fuisti, abjectissimum eris animal, et omnibus invisum et execrabile: et cum antea non toto corpore reperes, sed solum parte posteriore,anteriore autem rectus incederes; deinceps super ventrem et super pectus tuum gradieris: terram quoque perpetuo comedes, cum antea nequaquam terra, sed herba cibus tuus esset: denique cum in paradiso cum animantibus caeteris,et cum ipso homine pacifice viveres, bellum erit posthac inter te et mulierem, et prolem tuam, ac proles mulieris, quod nullo unquam tempore sopietur.

Jam vero si ad ipsum diabolum haec verba pertineant, non dixit Dominus diabolo, *quare hoc fecisti*, sed, *quia hoc fecisti*, quia videlicet diabolus ita est obduratus in malo, ut nullo modo emendari queat. Et vero idem ipse maledictus inter omnia animantia et bestias terrae, quia miser ac vilis effectus est super omnes, sive angelos,sive homines peccatores. Quemadmodum enim justitia angelos, atque omnes Deos quodammodo facit, sic econtrario peccatum eosdem bestias facit.

Super pectus autem diabolus graditur,Tum quia in astutia et calliditate sua confidit, ut Hieronymus explicat in quaestionibus hebraicis; Tum,quia permittitur a Deo de superbia et falsa potestate gaudere, qui antea de veritate et charitate gaudebat. Non enim parva poena est, cum aliquis adhuc peccare, et de peccato gaudere sinitur, ut explicat Augustinus lib. 2. de Gen. contra Manichaeos cap. 17.

Porro terram diabolus comedit, sive quia terrenos ac reprobos homines vorat, non sanctos atque electos, ut Augustinus docet lib. 2.de Gen. contra Manichaeos cap. 18. sive quia in terrena sanctorum corpora potestatem exercet,animas autem non potest occidere, ut docet Ambrosius in lib. de paradiso c. 15.

Id vero faciet cunctis diebus vitae suae,hoc est, usque ad diem judicii;tamdiu enim diabolus nocere sinetur, et tamdiu vivere se putabit, quamdiu nocere poterit.

Denique inimicitia erit perpetua inter diabolum et mulierem, et inter utriusque semen;et diabolus quidem insidiabitur calcaneo, sed interim tamen caput suum contritum referet. S. Augustinus loco notato, per semen diaboli suggestiones malas, per semen mulieris fructum boni operis intelligendum esse docet. Diabolus enim mala suggerendo calcaneo insidiatur, ut hominem justum labi faciat, sed ille caput serpentis conterit, quia ipsa suggestionum initia statim comprimit. Vide alias explicationes apud Irenaeum lib. 3. cap. 38. Leonem serm. 2. de Natali Domini.Hieronymum in quaestionibus hebraicis, et alios.

CAPUT XII.

De poenitentia et salute primorum hominum.

Restat pars ultima hujus disputationis,quae erat de primorum parentum poenitentia et salute. Fuit enim una ex Tatiani haeresibus, primos homines post mortem aeternae damnationi addictos fuisse. Qui error communi Patrum, et Ecclesiae consensu rejectus est. Nam in primis quotquot scribunt de haeresibus Tatianum reprehendunt, quod saluti primorum parentum contradicere ausus fuerit.

Vide Irenaeum lib. 1. cap. 30. et 31. Tertullianum in lib. de praescriptione adversus haereticos cap. 52. Epiphanium in haeresi Tatiani, quae est 46. Philastrium in catalogo haereticorum. Augustinum in lib. de haeresibus cap. 23. Quibus adde ejusdem s. Augustini testimonium ex epistol. 99.ad Evodium in haec verba: *Et de illo quidem primo homine, patre generis humani, quod eum ibidem (Christus ad inferna descendens) solverit, Ecclesia fere tota consentit. Quod eam non inaniter credidisse credendum est undecumque hoc traditum sit,etiamsi canonicarum Scripturarum hinc expressa non proferatur auctoritas. Quamquam illud, quod* in lib. Sap. cap. 10. *scriptum est; haec illum, qui primus factus est, patrem orbis terrarum, cum solus esset creatus,custodivit, et eduxit illum a delicto suo,et dedit ei virtutem continendi omnia, magis pro hac sententia, quam pro ullo modo alio intellectu facere videatur.*

Quo loco s. Augustinus primum probat ex traditione non scripta, Adamum salvatum esse, deinde

ex Scriptura; neque revocat in quaestionem, an liber Sapientiae sit canonicus, sed an verba ejus libri ita perspicue pro hac sententia faciant,ut nihil contra objici possit. Et plane (ut ipse etiam indicat) non apparet quomodo aliter intelligi possint illa verba (*eduxit eum a delicto suo*) quam de poenitentia et salute primi hominis.

Adhaec s. Irenaeus in lib. 3. cap. 34. et seq. multis rationibus probare conatur primos parentes salvos esse. Primum, quia nova est sententia contraria, et ab ipso Tatiano primum excogitata. Deinde, quia Deus non maledixit Adamo et Evae, sicut maledixit serpenti, cujus salvus omnino deplorata erat. Quo argumento utitur etiam Tertullianus in lib. 2. adversus Marcionem: *Ideo*, inquit, *nec maledixit ipsum Adam et Evam, ut restitutionis candidatos, ut confessione revelatos*. Tertio, quia Adam et Eva in signum poenitentiae induerunt se asperis perizomatis ex foliis ficulneis, quasi sacco et cilicio. Quarto, quia non videtur bonus pastor ovem centesimam, quae perierat, proprie invenisse, si primus homo, qui per eam significabatur, salvus non esset. Quinto, quia posset diabolus merito gloriari, se a Christo victum non esse, si filii ac posteri primorum parentum, non ipsi primi parentes, de captivitate liberarentur. Diabolus enim primos parentes proprie superavit; caeteros autem homines ideo jure captivos tenet, quod filii sint eorum, quos ipse jure belli servos suos fecit. A quo enim quis superatur, ejus servus efficitur.

Addit Epiphanius haeresi 46. aliud argumentum ex eo, quod non sine ingenti mysterio Adam sepultus fuisse traditur in eo ipso loco, ubi Christus in cruce pendens sanguinem suum fudit; Qui quidem locus a cranio primi hominis ibi reperto Calvariae nomen accepit. Quorsum enim divina providentia hoc procurasset, ut cadaver primi hominis ea potissimum terra contegeretur, quae sanguine Redemptoris aspergenda erat, nisi ut intelligeremus, ipsum etiam primum hominem a peccato suo Christi sanguine expiatum?

Nam quod s. Hieronymus in comment. Matth. cap. 27. et epist. ad Ephes. cap. 5. hanc sententiam de primi hominis sepultura in monte Calvariae refelli existimat ex lib. Josuae cap. 14. ubi dicitur, Magnus Adam sepultus in Cariath Arbe; qui locus dictus videtur Cariath Arbe, idest, civitas quatuor, quia quatuor summorum hominum ossa contineat, Adam, Abraham, Isaac et Jacob, non multum nos movet. Nam sententia illa de sepultura Adami in monte Calvariae non solius Epiphanii, sed aliorum multorum est, ut Origenis tract. 35. in Matth. Athanasii in sermone illo brevissimo de passione Domini, qui incipit, Hominum certe peccata; Basilii in cap. 5. Isaiae; Joannis chrysostomi homil. 84. in Joan. Anastasii Sinaitae lib. 7. contemplat. in Exam. Germani in theoria rerum ecclesiasticarum, Euthimii et Theophilacti in cap. 27. Matth. Ex Latinis antiquissimus Tertullianus ita de hac re scripsit in lib. 2. adversus Marcionem carmine scripto.

Golgotha locus est, capitis Calvaria quondam,
Lingua paterna prior, sic illum nomine dixit.
Hic medium terrae est, hic est victoria signum,
Os magnum hic veteres nostri docuere repertum,
Hic hominem primum suscepimus esse sepultum.
Hic patitur Christus, pio sanguine terra madescit,
Pulvis Adae ut possit veteris cum sanguine Christi
Commixtus stillantis aquae virtute levari.

Haec ille. Idem postea scripsit Cyprianus, vel quicumque est auctor, sermone de resurrectione Domini. Ambrosius epist. 19. ad Horontianum, et in cap. 23. Lucae. Augustinus serm. 71. de tempore, et, quod magis admirandum videtur, ipse Hieronymus in epistola ad Marcellam, in qua hortatur illam, ut veniat in Palestinam.

Ad argumentum illud, quod dicebatur, Adam sepultus in Hebron, quae est Cariath Arbe, responderi potest, per Adam maximum non intelligi eo loco primum parentem, sed hominem quendam magnum, qui dicebatur proprie nomine Arbe. Nam vox hebraica אדם communis est ad nomen proprium primi parentis, et ad commune omnibus hominibus, sed quando praefigitur (ה) demonstrativum, ut hoc loco, ubi habemus האדם non solet esse nomen proprium, sed commune. Praeterea in eo loco, Josuae cap. 14. vers. 15. dicitur, Arbe homo maximus inter Enacim. Cur autem sic dicatur, colligitur ex cap. 15. vers. 13. et ex cap. 21. vers. 11. ubi legimus: Arbe fuisse partem Enac, ac proinde caput et principem omnium Enacitarum. Itaque dicebatur Hebron Cariath Arbe, quia erat civitas Arbe, qui Arbe fuit maximus homo inter Enacitas, quia erat pater Enaci, a quo Enacitae omnes ducebant originem. Fortassis etiam fuit maximus homo proceritate corporis, siquidem Enacitae gigantes erant, ut perspicuum est ex cap. 13. Num. ubi qui terram promissionis lustraverant, dicunt: *Ibi vidimus monstra quaedam filiorum Enac de genere giganteo, quibus comparati quasi locustae videbantur.*

LIBER QUARTUS

DE STATU PECCATI

QUI EST PRIMUS DE PECCATO ORIGINIS

CAPUT PRIMUM

Proponitur materia disputationis sequentis, et qui de ea scripserint breviter indicantur.

De peccato originis, quod a peccato primi hominis, de quo in superiore lib. disseruimus, in universum genus humanum derivatum est, disputationis ordo nunc postulat ut disseramus.

Ac Tres sunt de peccato originis praecipuae quaestiones; Prima, sit ne aliquod peccatum originis; Secunda, quid sit illud peccatum; Tertia, quae sit ejus propria poena. Ad has enim quaestiones revocari possunt aliae omnes, ut illae; Quomodo peccatum hoc traducatur, a quo traducatur, ad quos traducatur, unum ne tantum, an alia etiam peccata traducantur.

Est autem haec de peccato originis disputatio, una ex gravissimis fidei nostrae controversiis. Nam ut s. Augustinus docet in libro de peccato originali cap. 24. in caussa duorum hominum, quorum per unum venundati sumus sub peccato, per alterum redimimur a peccatis, proprie fides christiana consistit. Et idcirco in lib. 1. adversus Julianum cap. 2. idem Augustinus de controversia hac ita loquitur: *Alia sunt in quibus inter se aliquando etiam doctissimi, atque optimi regulae catholicae defensores, salva fidei compage, non consonant, et alius alio de una re melius dicit et verius. Hoc autem unde nunc agimus, ad ipsa fidei pertinet fundamenta. Quisquis in christiana fide vult labefactare quod scriptum est, Per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum, et sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes vivificabuntur, totum quod in Christum credimus auferre molitur.*

Scripserunt de peccato originis auctores multi, tum veteres tum recentiores. Primum omnium sanctus Augustinus (ejus enim tempore quaestio haec orta est, ut ipse testatur lib. 3. de peccatorum meritis et remissione cap. 5. 6. et 7.) controversiam de peccato originis copiosissime disputavit in libro unico de peccato originali contra Pelagium; in duobus ad Valerium de nuptiis et concupiscentia; in tribus ad Marcellinum de peccatorum meritis et remissione; in quatuor ad Bonifacium contra duas epistolas Pelagianorum; in sex ad Claudium adversus Julianum; et in aliis libris et epistolis suis frequentissime.

Post Augustinum scripserunt de re eadem ex professo, s. Prosper ad capitula Genuensium, responsione 3. s. Fulgentius lib. de gratia Christi, cap. 4. et 13. et seq. Hugo de s. Victore lib. 1. de sacramentis part. 7. a cap. 24. Anselmus in lib. de conceptu virginali et peccato originali Petrus Lombardus lib. 2. sent. dist. 30. et 31. et in eandem distinctionem theologi Scholastici omnes.

Item Albertus 2. part. tract. 17. Alexander alensis 2. part. quaest. 122. s. Thomas in 1. 2. quaest. 81. et lib. 4. contra Gentes a cap. 5. Henricus quodlib. 1. quaest. 21. et 23. Aegidius quodlib. 6. quaest. 19. Gulielmus parisiensis in tractatu de vitiis et peccatis.

Et nostro hoc saeculo plurimi circa idem argumentum laborarunt. Ut Albertus Pighius in controversia prima, quae est de peccato originis. Ambrosius Catharinus in lib. de peccato originali. Dominicus a Soto in lib. de natura et gratia cap. 7. Alphonsus a Castro in lib. 12. adversus omnes hae-

reses. Andreas Vega lib. 2. in concilium tridentinum. Diegus Payva lib. 3. orthodoxarum explicationum, et lib. 5. defensionis concilii tridentini. Joannes Driedo lib. 1. de gratia et libero arbitrio, tract. 3. Ruardus Tapperus in explicatione artic.2. Cunerus Petri in lib. de peccato originali. Theodorus Peltanus in disceptatione de peccato originis. Jodocus Tiletanus in apologia pro concilio tridentino.Wilhelmus Lindanus lib. 4. Panopliae cap.10. Andreas Fabricinus in harmonia confessionis Augustanae artic. 2. ubi ponit varios tractatus insignium theologorum de hac re.Thomas Stapletonus lib. 1. et 2. de justificatione.

Ex adversariis Huldricus Zwinglius scripsit de peccato originis in lib. de Baptismo tract. 3.et rursus copiosius in lib. qui inscribitur, Declaratio de peccato originis ad Urbanum Rhegium. Martinus Lutherus in assert. 2. et 3. articuli. Philippus Melanchthon in locis tit. de peccato originis. Joannes Calvinus lib. 2. Instit. cap. 1. et lib. 4. cap. 15. et in Antidoto concilii tridentini Martinus Bucerus, et Petrus martyr in comment. cap. 5. ad Roman.Martinus Kemnitius in examine concilii tridentini.Henricus Bullingerus serm. 10. decad. 3. Matthias Illyricus multa scripsit de peccato originali. Primum in Centuriis, Centuria 1. lib. 2. cap. 4. Deinde in lib. de essentia imaginis Dei et diaboli; in libro de occasione vitandi erroris in libro de eximia utilitate hujus doctrinae; in libro *Nosce te ipsum*. Denique in refutatione quorundam contrarium sentientium. Scripserunt autem contra Illyricum multi ex adversariis; ut Joan. Wigandus, Martinus Kemnitius, Tilmannus Heshusius, Joachimus Merlinus et alii.

CAPUT II.

Referuntur errores circa primam quaestionem, quae est, an sit aliquod peccatum originis.

Quod attinet ad primam quaestionem, qua quaeritur, sitne aliquod peccatum originis, idest, quod per generationem ex parentibus trahatur; Primus Pelagius novum dogma excogitare coepit, ut s.Augustinus testatur in lib. de peccato originali,ab initio usque ad cap. 16. et in lib. 1. de peccatorum meritis et remissione cap. 2. et sequentibus.et lib. de haeres. cap. 88. ubi scribit dogma Pelagii, et discipuli ejus Coelestii fuisse,peccatum Adami soli ipsi nocuisse, non autem posteritati. Quod autem omnes qui ex Adamo originem trahunt moriantur, fieri naturaliter; Nam etiam Adamum fuisse moriturum, quamvis non peccasset. Itaque volebat nasci tunc homines sine virtute, et sine vitio, et talem fuisse Adamum ante lapsum.

Operaepretium vero est animadvertere,qua calliditate Pelagius fefellerit synodum palestinam,apud quam novae hujus heeresis caussa fuerat accusatus. Nam (ut s.Augustinus refert in libro de peccato originali cap. 15.) anathematizavit in ea synodo Pelagius, eos qui dicerent peccatum primi hominis posteris non nocuisse,et infantes tales nunc nasci, qualis erat Adam ante lapsum. Sed postea discipulis suis respondit, ideo se illa objecta damnasse, quia peccatum primi hominis nocuit posteris non propagatione, sed exemplo, eum enim imitari sunt omnes, qui postea peccaverunt: et infantes non tales nascuntur, qualis fuit Adam ante lapsum,quia carent infantes usu liberi arbitrii, et praecepti capaces non sunt, Adam autem ante lapsum et liberi arbitrii usum habuit, et praecepti capax fuit. Hae sunt videlicet artes haereticorum.

Est Alius error Pelagianorum , qui convicti (ut apparet) argumentis catholicorum , primum hominem non moriturum, si non peccasset,et post peccatum mortalem factum, mortales filios genuisse, docere coeperunt,mortem corporis trahi per generationem ex Adamo, non tamen peccatum.quod est mors animae. Ita refert s. Augustinus in lib. 4. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 2. et 4.

Uterque error, tam prior ille Pelagii , quam hic posterior Pelagianorum patronos reperit hoc nostro saeculo. Priorem errorem, qui nec peccatum, nec mortem ex Adamo trahi contendit,tuentur hoc tempore Anabaptistae, ut cognosci potest ex argumentis, quae nos refutavimus in libro de Baptismo cap. 9. Nam argumentum 30. 32. et 33.inde ducebantur ad probandum infantes non esse baptizandos, quod careant peccato originali. Idem testatur Petrus Martyr in commentar. cap. 5. Ad Rom. ubi dicit, eos non tantum negare originale peccatum, sed etiam mortem et afflictiones hujus vitae ita referre ad caussas naturales, ut nullo modo velint ex peccato primi hominis derivari. Adversus quam sententiam, quod attinet ad mortem corporis, in lib. de statu innocentiae disseruimus.

Ejusdem sententiae videntur fuisse Albigenses, teste s. Antonino in summa theologica part. 4. tit. 11. cap. 7. § 5. et ante Albigenses Petrus Abailardus. Is enim (ut scribit s. Bernardus in epistola centesima octuagesima octava) non recte sensit de peccato originis. Quis autem ejus error fuerit,insinuat idem Bernardus in epist. 190.ubi posteaquam dixerat, Abailardum docuisse, Christum non venisse in mundum, nec passum et mortuum esse, nisi ut nos verbo et exemplo doceret ac institueret: inde colligit, ex sententia Abailardi , Adamum nobis non nocuisse, nisi exemplo, et infantes, qui institutionis et exemplorum capaces non sunt, neque in Adam periisse, neque per Christum salvari.

Posteriorem errorem,qui mortem corporis,aliosque morbos et mala ex Adamo trahi concedit, non tamen peccatum, quod est mors animae,renovarunt hoc saeculo Huldricus Zwinglius,Jacobus Faber et Desiderius Erasmus. Ac de Jacobo quidem Fabro nulla est ambiguitas,satis enim aperte in commentar. cap. 5. ad Rom. et in apologia pro suis commentariis docet, nihil nos ex Adam trahere nisi obligationem ad mortem.

Erasmus purgare se studuit a suspicione hujus erroris, tamen non videtur plane purgatus. Nam cum in annotat.ad cap. 5. ad Rom.scripsisset in Adamo omnes peccasse imitatione, et hoc modo exposuisset illud, in quo omnes peccaverunt: Ac deinde vidisset propter eam explicationem se incidisse in suspicionem haereseos Pelagianae,in alia editione

negavit se esse Pelagianum, et peccatum originis agnoscere se disertis verbis testatus est; Caeterum in tam longa disputatione numquam dicit aliquid, unde intelligi possit, eum credidisse peccatum originis non imitatione, sed generatione trahi. Hoc autem dicere debuit, si vere purgari cupiebat, cum id esset, quod ei potissimum objiciebatur.

Quid? quod non solum non dicit, peccatum originis generatione, non imitatione ad nos derivari, sed multa dicit, quibus indicat, se contra sentire. Primum verba b. Pauli quibus nulla sunt apertiora pro peccato originali, omnino contendit non esse intelligenda de vera propagatione peccati, ut catholici omnes intelligunt, sed de imitatione, ut Pelagiani volebant.

Deinde auctorem commentariorum brevium in omnes epistolas Pauli, quae falso tribuuntur s. Hieronymo, commendat, ut virum valde doctum. Is enim auctor exponit illa verba: *In quo omnes peccaverunt*, de imitatione. At auctorem illorum commentariorum fuisse Pelagium, aut Pelagianum aliquem extra controversiam est. Pelagium enim scripsisse commentaria brevia in epistolas Pauli testis est Augustinus lib. 3. de peccatorum meritis et remissione, cap. 1. 5. et 12. et quamvis non extet nunc in illis commentariis argumentatio quaedam, quam in illis se legisse Augustinus dicit, non propterea certum est, ea commentaria non esse Pelagii: Siquidem fieri potest, ut argumentatio illa sublata fuerit ab iis, qui eum librum sancti Hieronymi nomine venditare voluerunt.

Sed quidquid de hoc sit, illud certum est, judicio doctorum omnium auctorem illum esse, si non Pelagium, certe Pelagianum.

Adhaec, Erasmus s. Joannem chrysostomum Pelagianum facere nititur, ut videlicet insignem patronum haeresi Pelagianae acquirat, quem tamen s. Augustinus lib. 2. in Julianum, cap. 2. diligenter purgat et Julianum acriter reprehendit, qui eandem notam eidem Chrysostomo inurere conabatur.

Praeterea, quia videbat Erasmus, multum se premi auctoritate s. Augustini, qui totis viribus Pelagianam haeresim oppugnavit, idcirco enumerat ejusdem s. Augustini errata, sive quae ipse arbitrabatur errata, ut imminuat, atque extenuet quantum potest ejus auctoritatem: neque erubescit scribere s. Augustinum, s. Hieronymum et s. Ambrosium, in disputationibus adversus haereticos, non sincere Scripturas interpretari, easque ad victoriam detorquere.

Denique diligenter monet, providendum nobis esse, ne nimis oderimus Pelagianos. Adde, quod in encomio matrimonii aperte testatur, se non audire eos, qui dicunt foedam libidinem, non a natura, sed a peccato esse profectam. Quae omnia mirum est, si non Erasmum Pelagianum esse significent, quamvis ipse verbo Pelagianum se esse neget.

Veniamus ad Zwinglium. Is in comment. cap. 5. ad Rom. scribit, peccatum de quo Apostolus loquitur, cum ait: *In quo omnes peccaverunt*. Non esse proprie peccatum, sed effectum peccati, idest, morbum ac defectum. Sed apertius hoc docet in libro de Baptismo, tract. 3. in digressione de peccato originali; et apertissime in libro, qui scribitur, *Declaratio de peccato originali* ad Urbanum Rhegium. Sed quia Henricus Bullingerus in serm. 10. Decad. 3. Martinus Bucerus in comment. cap. 5. epist. ad Rom. Et Rudolphus Gualterus in apologia pro Zwinglio, nituntur eum ab hac nota modis omnibus liberare, ac dicunt, Zwinglium distinguere voluisse peccatum originale a peccato actuali, et cum negavit peccatum originale esse proprie peccatum, loquutum esse de peccato, ut significat actionem sceleratam, quae propria voluntate committitur: idcirco necessarium esse duxi paulo diligentius Zwinglii sententiam explicare, atque ex verbis ipsius ostendere, non posse eum a Pelagii errore purgari.

Primum igitur fatetur Zwinglius sententiam suam, qua dicit, peccatum originis morbum esse, non peccatum, contrariam esse communi sententiae scholarum catholicarum. Sic enim loquitur in libro de Baptismo tract. 3. in digressione de peccato originali: *Pauca quaedam de peccato originali nobis dicenda sunt, nec ignoro quot conviciorum plaustra nobis a Pontificiorum rabie et fremitu expectanda sint, qui me etiam hanc ob caussam haereticum esse clamabunt, qui Scripturas nec ipse intelligam, nec exponam aliis, sed falsis interpretationibus corrumpam et convellam. Sed utut fremant, peccatum originale nihil aliud esse dicimus, quam morbum illum, qui haereditario jure ab Adamo primo omnium nostrum parente in nos derivatus est.* Et infra: *Unde colligimus peccatum originale morbum quidem esse, qui tamen per se culpabilis non est, nec damnationis poenam inferre potest, utcumque hic nobis theologorum disputationes et sententiae reclamitent.* Haec ille.

At catholici theologi non docent, peccatum originis non distingui ab actuali, neque dicunt esse actionem sceleratam propria voluntate commissam, et tamen sentiunt esse vere, proprieque peccatum quod hominem non solum miserum, sed etiam peccatorem et reum damnationis efficiat: Zwinglius igitur non solum negavit, peccatum originis esse peccatum actuale, ut ejus defensores et patroni contendunt, sed etiam esse vere ac proprie peccatum, quod peccatorem et reum mortis faciat. Id enim doctores catholici sentiunt, a quibus ille se dissentire libere confitetur. Adde quod Bucerus in comment. cap. 5. ad Rom. fatetur theologos catholicos, qui scholastici dicuntur, rectam sententiam de peccato originis tradidisse, quare secum ipse Bucerus pugnat, cum Zwinglium defendit, qui scholasticorum sententiam de peccato originis totis viribus oppugnavit.

Deinde idem Zwinglius disertis verbis negat, morbum originalem proprie esse peccatum, et solum per metonymiam peccatum dici posse concedit. *Theologi* (inquit in lib. de Baptis. tract. 3.) *morbum hunc et contagionem naturae nostrae haereditariam, peccatum originale vocare consueverunt, Pauli apostoli dictum, quo* ad Roman. cap. 5. *utitur, minus probe intelligentes. Qui enim fieri potest, ut quod morbus et contagio est, peccati nomen mereatur, vel peccatum revera*

sit? Et in declaratione de peccato originis, initio: *Quid*, inquit, *brevius, aut clarius dici potuit, quam originale peccatum non esse peccatum, sed morbum, et Christianorum liberos propter morbum istum non addici aeterno supplicio? contra vero quid imbecillius dici potuit, et a canonica Scriptura alienius, quam Baptismi lavacro hanc calamitatem levari, et non tantum esse morbum, sed etiam reatum?*

Et infra, cum dixisset, peccatum originis non esse peccatum, sed morbum, definit morbum ac dicit, esse naturalem defectum, quo nemo vel pejor, vel sceleratior dici potest; et ponit exempla, ut balbutire, laborare podagra, caecutire etc. et statim addit: *Sic ergo diximus, originalem contagionem morbum esse, non peccatum etc.* Et infra: *Hic*, inquit, *volo, culpam originalem non vere, sed metonymice a primi parentis admisso culpam vocari: Esse autem nihil aliud, quam conditionem, miseram quidem illam, at multo leviorem, quam crimen meruerat.* Et infra: *Est ergo*, inquit, *ista ad peccandum amore sui propensio peccatum originale, quae quidem propensio non est proprie peccatum, sed fons quidem ac ingenium.*

Videmus igitur Zwinglium non solum distinguere peccatum originis a scelerata actione, quae peccatum actuale dicitur, ut etiam catholici distinguunt, sed aperte docere, peccatum originale, non esse proprie peccatum, nec inducere reatum, et solum per metonymiam interdum appellari peccatum, quae est effectus peccati. Nam ut ipse ibidem dicit, quod recentiores actuale peccatum vocant, id solum est proprie peccatum.

Praeterea idem Zwinglius in libro de Baptismo, tractat. 3. non semel, sed saepius repetit, morbum originalem non posse damnationem adferre, nisi erumpat in actionem legi divinae contrariam, qualis actio in iis solum inveniri potest, qui usum rationis habent. Ex quo intelligimus id, quod aliquoties scribit, peccatum originale omnes damnare, nisi remedio sanguinis Christi curetur, dictum esse propter adultos, qui ex peccato originali in actualia delabuntur, et quod addit, se loqui de filiis fidelium tantum, cum dicit peccato originis infantes non damnari, additum esse ad mitigandam invidiam, quam ipse sibi ex hac opinione conflaverat. Nam ratio, qua ipse probat, peccatum originale non posse damnare, non ducitur ex sanguine Christi, sed ex eo quod non damnat hominem, nisi transgressio legis, et legem transgredi non potest, qui eam non novit, quales sunt infantes. Quae ratio non minus efficit, filios infidelium non posse damnari, quam filios fidelium.

Sed verba ejus audiamus: *Colligimus*, inquit, *peccatum originale morbum quidem esse, qui tamen per se culpabilis non est, nec damnationis poenam inferre potest, utcumque hic nobis theologorum disputationes, et sententiae reclamitent, donec homo contagione hac corruptus, legem Domini transgreditur, quod tum demum fieri consuevit, cum legem sibi positam videt et intelligit.* Et infra: *Paulus* (inquit) ad Rom. 3. *peccati cognitionem per legem oboriri dicit. Ubi ergo legis cognitio nulla est, ibi nec peccati cognitio esse potest. Ubi vero cognitio peccati non est, ibi nec praevaricatio est, adeoque nec damnatio quoque ibidem esse potest. Idem enim hoc Paulus testatur*, Rom. 4. dicens; *Siquidem ubi non est lex, ibi nec transgressio est. Jam ergo testimoniorum istorum vim et potentiam considera, quae tanta est, ut omnia omnium theologorum de originali peccato commenta penitus subruat: Morbus enim hic nobis damnationem adferre nequit, quae tum demum subsequitur, cum legem oculis nostris, expositam, conspicati adhuc, tamen morbo hoc et affectu corruptae naturae impulsi, legem transgredimur. Numquam enim haec fallet ratio, qua transgressionem nullam prorsus illic esse dicimus, ubi legis cognitio nulla est: ubi autem transgressio non est, ibi nec damnatio esse potest. Supina igitur jacet theologorum sententia, et omnibus constat, fidelium liberos praeter originalem illum et haereditarium morbum damnationem subire nullam, quod legem et legis sententiam ignorant.*

Videsne quam perspicue Zwinglius neget, peccatum originis damnare, et quod dicit de filiis fidelium, aeque filiis infidelium convenire? Non enim filios fidelium excipit a damnatione propter pactum aliquod a Deo cum parentibus initum, vel propter fidem parentum, aut suam, vel propter speciale aliquod Christi beneficium; sed quia legem et legis sententiam ignorant, et ubi legis cognitio non est, nec transgressio nec damnatio esse potest, quae ratio non minus filios, infidelium, quam fidelium eximit a damnationis periculo.

Quocirca idem Zwinglius in declaratione de peccato originali docet probabile esse per Christum universam naturam esse restitutam, ita ut nulli omnino infantes, sive gentilium sive fidelium filii sint, pereant; nulli etiam adulti, quamvis gentiles, si opus legis scriptum ostendant in cordibus suis. Ubi quod dicit de restitutione per Christum, non alio referri videtur, quam ad errorem tegendum et invidiam declinandam. Nam Christi sanguis, omnium consensu, tum catholicorum, tum etiam Lutheranorum, non prodest, nisi instrumento aliquo applicetur, sacramento videlicet, fide, aut si quod est aliud. Proinde nulla ratione fingi potest, Christi sanguine naturam universam a peccato originali absolute et generaliter esse liberatam. Et ratio qua Zwinglius probat peccatum originis non posse damnare infantes, non fundatur (ut supra ostendimus) in beneficio Christi, sed in eo, quod ubi non est praevaricatio, ibi non est damnatio; et non est praevaricatio ubi non est cognitio legis.

Denique quod Zwinglius omnino crediderit, peccatum originis non solum distingui ab actuali peccato, sed vere et proprie non esse peccatum, nec facere hominem reum, perspicuum est ex eodem lib. qui inscribitur, Declaratio de peccato originali, ultra medium libri, ubi dicit, infantes, quandiu legis capaces non sunt, in statu esse innocentiae.

Quomodo enim poterat clarius infantes a statu peccati eximere, quam asserendo eos in statu innocentiae degere?

Sed objiciunt Zwinglii defensores, Gualterus, Bucerus et Bullingerus confessionem quandam Zwinglii, in qua peccatum originis agnoscere se dicit, et per illud omnes perire, nisi Christi sanguine redimantur. Respondeo: Non esse mirum, neque novum;ut haeretici vel secum ipsi pugnent, vel fraudulentas confessiones edant, quod etiam Pelagium fecisse, supra docuimus. Itaque verisimile est, Zwinglium, ne a Lutheranis omnibus haereseos damnaretur, in verbis confessionis cum Luthero convenisse. Et tamen eadem illa verba multo aliter intellexisse, quam Lutherus et Lutherum existimarent: Forte enim significare voluit, per originale peccatum omnes perire, nisi Christi sanguine redimantur, quia propensio ad peccandum, quae apud ipsum est originale peccatum, omnes ad peccandum impellit, cum legis cognitionem habere incipiunt,ut ipse in eodem libro saepe repetit.

Unum hoc loco non est praetereundum,Zwinglii sententiam alio atque alio modo Lutheranis et catholicis esse contrariam. Nam tria Zwinglius docet, Primo, ex peccato primi hominis redundare in omnes homines morbum quendam idest,propensionem quandam ad peccandum, quae concupiscentia ab aliis dici solet. Secundo, hunc morbum non esse proprie,sed metonymice peccatum, idest, effectum et caussam peccati. Tertio, hunc ipsum morbum esse peccatum originale, ac per hoc originale peccatum non proprie , sed metonymice tantum esse peccatum.

Ex his tribus, in Primo convenimus omnes, in Secundo convenit Zwinglius cum catholicis, dissentit a Lutheranis; catholici enim (ut in disputatione de concupiscentia demonstrabimus) concupiscentiam radicem, seu fomitem peccatorum esse volunt,non tamen peccatum, nisi ei ratio ipsa consentiat, Lutherani contra concupiscentiam verum peccatum esse contendunt,sive illi ratio consentiat, sive repugnet. In Tertio convenit Zwinglius cum Lutheranis,dissidet a catholicis.Nos enim (ut paulo post docebimus) praeter concupiscentiam agnoscimus in homine ex Adami semine propagato justitiae privationem , et habitualem quandam ab ipso Deo aversionem, nec non reatum quendam et maculam, quae ipsum hominem vere ac proprie peccatorem efficiunt, et exitio sempiterno addicunt, nisi Christi sanguine redimatur. Lutherani autem, ut donum justitiae originalis naturae superadditum atque habituale minime agnoscunt, ita nec ejus privationem agnoscere possunt, et ideo peccatum originis in ipsa concupiscentia, quam tamen proprie peccatum esse volunt, constituere et collocare coguntur. Ex quo sequitur, ut ipsi etiam Lutherani peccatum originis negent, quamvis acriter pro eo asserendo contra Zwinglium pugnent. Nam (ut diximus paulo ante, et suo loco infra probabimus) concupiscentia illa non est peccatum, nisi metonymice, ut Zwinglius docet. Sed de his postea.

CAPUT III.

Derivari ex peccato Adami in posteros aliquod veri nominis peccatum, probatur ex cap. 5. ad Romanos.

Jam veritas catholicae fidei, quae adversus Pelagianos, tum veteres, tum recentes docet, peccatum vere ac proprie dictum in posteros Adami per generationem derivari, confirmanda est, Primum, testimoniis Scripturarum. Deinde, traditione conciliorum ac Patrum. Postremo etiam rationibus.

Primum igitur, ac praecipuum Scripturae testimonium habetur in epist. ad Rom. cap. 5. in illis verbis: *Propterea sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors,et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccarunt.* Et infra: *Per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi.* Ex his verbis tale argumentum duci potest. Per unum hominem intravit in hunc mundum quoddam peccatum,quod omnes homines peccatores, et per hoc morti obnoxios fecit: At ejusmodi peccatum non potest esse actuali voluntate commissum, cum etiam infantes sint morti obnoxii, et saepe moriantur antequam quicquam boni vel mali, propria voluntate designare potuerint: igitur est peccatum originale.

Hoc argumentum tribus modis infirmari posset, Primum, si quis diceret, peccatum, in illis verbis: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit*, non significare peccatum originale filiorum Adam, sed ipsum actuale peccatum Adami, quod per unum hominem dicitur introisse in mundum, quia tum primum coepit esse peccatum in mundo, quando fuit in Adamo, qui erat pars mundi. Hanc explicationem indicare videtur Zwinglius in lib. de Baptismo (in digressione de pecc. originali) ubi sic ait:*Sensus verborum Pauli hic est, Peccatum per unum hominem Adamum nempe, in mundum intravit.Is enim primus praeceptum Domini contemnendo praevaricatus est.*

Deinde alio modo posset argumentum nostrum eludi, si quis contenderet, peccatum hoc loco significare peccatum originale, sed Apostolum de peccato non proprie, sed metonymice esse loquutum, ut sensus sit, Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, hoc est peccante uno homine morbus quidam, idest,pronitas ad peccandum, mortalitas quoque, et aliae non leves aerumnae in mundum intrarunt. Hos enim peccati effectus b. Paulus per figuram metonymiae peccatum nominavit.Ita exponit idem Zwinglius in comment. cap. 5. epist. ad Roman. Et eandem fuisse credibile est, sententiam Pelagianorum, qui non ipsum peccatum, sed effectum peccati ex Adamo trahi dicebant.

Denique Tertio modo posset argumentum nostrum omnino labefactari, si quis ostenderet, peccatum in mundum introisse, non propagatione , sed imi-

tatione,ut post Pelagium Erasmus demonstrare conatus est, qui (ut animadvertit Titelmannus in collatione de epist.ad Roman.) totam versionem suam ad hanc sententiam accommodavit. Nam ubi antiqua versio habebat, per unum hominem, ipse reddidit propter unum hominem, et ubi legebamus, in omnes homines mors pertransiit,vertit ipse, in omnes homines mors pervasit. Et ubi antea erat in quo omnes peccaverunt, posuit ipse, quatenus omnes peccavimus.

Sed facile erit (Deo juvante) tres istae expositiones, vel potius depravationes evertere; et illam unam explanationem stabilire, quae sola est vera, quae docet, peccatum proprie acceptum, non imitatione, sed propagatione in mundum, hoc est, Adami posteros per unum hominem, Adamum videlicet, introisse.

Prima igitur illa expositio, quae vocem (*peccatum*) interpretatur de peccato actuali ipsius Adami, refellitur satis aperte, quia non per unum hominem, sed per unum angelum peccatum in hunc mundum intravit, si peccatum intrasse dicatur in mundum, quia peccare coepit aliquis, qui erat in mundo. Vel si de mundo corporali sermo sit, non per unum hominem, id est Adamum, sed per unam foeminam peccatum in hunc mundum intravit. Siquidem Eva ante peccavit, quam Adam, et ipsa peccante, coepit esse peccatum in mundo.

Si quis objiciat Ambr. in commentario exposuisse, per unum hominem, idest, per Evam: Respondebimus: Commentaria illa non censeri a viris doctis esse s. Ambrosii; et cujuscumque sint, eam expositionem, per unum hominem, idest, per Evam, communiter rejici non solum a nostris, sed etiam ab adversariis, ut a Zwinglio et caeteris;nec immerito. Nam illud, per unum, quod est generis masculini, satis indicat per *hominem*, hoc loco significari virum, non foeminam. Quod etiam confirmatur ex verbis illis: *In quo omnes peccaverunt.* Nam de eodem loquitur Apostolus, cum ait: *Per unum.* Et, *in quo* utrumque autem est generis masculini.

Accedit quod in toto cap.confertur Christus cum Adamo, ut etiam 1. ad Corinth. 15. ubi dicitur: *In Adam omnes moriuntur, in Christo omnes vivificabuntur.* Itaque cum Apostolus caussam peccati, quod in mundum intravit, referat in Adamum, et non possit hoc intelligi de peccato actuali, cum illud non per Adamum, sed per Evam initium coeperit, sequitur,ut necessario intelligatur de peccato originali.

Refellitur Secundo eadem expositio ex illis verbis: *Et per peccatum mors.* Nam ita intravit peccatum in mundum, ut intravit mors:Sed mors non intravit in mundum ratione solius Adami,quasi ipse solus, aut primus sit mortuus, nam ante ipsum Abel mortuus est, et omnes, ut experimur, etiam infantes moriuntur.Non igitur peccatum intravit in mundum ratione solius Adami, quia ipse videlicet actualiter peccaverit,et sic peccatum fuerit in mundo, quia fuit in Adamo, qui erat pars mundi, alioqui oportuisset Apostolum dicere, per Adamum peccatum in mundum intravit, et per Abelem mors.

Tertio refellitur ex verbis sequentibus.Nam cum Apostolus addit: *Et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt*: Explicat per mundum, se intellexisse omnes homines. Colligit enim ex eo quod peccatum est caussa mortis, ideo in omnes homines mortem transisse,quia per unum hominem in omnes homines peccatum transierat. Quare cum ait: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit*, idem est, ac si dixisset, Per unum hominem peccatum in omnes intravit. Et quoniam non intravit in omnes homines actuale peccatum Adae, sequitur,ut intraverit originale.

Jam Altera expositio, quae proprie Fabri, Zwinglii et Pelagianorum est, qui per peccatum, quod in mundum intravit, effectus peccati intelligi volunt,manifesta ratione refellitur. Siquidem Apostolus utrumque distincte ponit, peccatum ut caussam, et mortem ut effectum. Sic enim ait: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit,et per peccatum mors.* Quod si nomine peccati intelligeretur effectus peccati, certe per peccatum mors intelligeretur, quae est primarius et clarissimus peccati effectus. Ac per hoc cum dicitur, peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, sensus esset, mors in hunc mundum intravit, et per mortem mors.

Si quis dicat, per peccatum hoc loco non intelligi mortem, sed alium peccati effectum, quem praecipuum Zwinglius esse docet, pronitatem videlicet ad peccandum; in promptu est responsio: non enim pronitas ad peccandum est caussa mortis, sed ipsum verum et proprie dictum peccatum. *Nam stipendium peccati mors*, ad Roman. 6. Et, *Anima quae peccaverit, ipsa morietur*, Ezech. 18. Et Adamo non dixit Deus,quacumque die pronus fueris ad peccandum, sed quacumque die comederis de ligno vetito, morte morieris. Denique, apud nos qui re ipsa furantur, aut occidunt, non qui proni sunt ad furandum, vel occidendum extremo supplicio affici solent.

Praeterea licet peccatum metonymice pro poena peccati interdum accipiatur: tamen verbum (peccare) non videtur nisi violenter et durissime exponi posse pro eo, quod est, puniri, aut mortalem fieri, aut corporaliter mori; neque in Scripturis ullum testimonium, ut existimo, pro hac acceptione invenietur.

Cum igitur Apostolus non solum dixerit, peccatum in mundum intrasse per unum hominem: sed etiam in uno homine omnes peccasse,et quia peccaverunt, et peccatum habent, et peccatores constituti sunt, ideo morti, quae poena peccati est,addictos esse: non potest non Apostolo repugnare, qui per unum hominem solam poenam peccati,non etiam ipsum verum, proprieque dictum peccatum ad reliquos homines promanasse dixerit. Adde Ultimo quod (ut concilium arausicanum II. can. 2. docet) *injustitiam Deo dare convincitur qui mortem, quae est poena peccati, sine peccato, quod est meritum mortis, ad nos transisse dicit.*

Tertia expositio, quae majorem habet verisimilitudinem paulo accuratius refellenda est, ut eam refellit s. Augustinus lib. 1. de peccatorum meri-

tis et remissione cap.9. et sequentibus,et in epist. 89. ad Hilarium quaest. 3. Primum igitur, peccatum non imitatione, sed propagatione per unum hominem in hunc mundum intrasse probatur ex intentione et proposito beati Pauli. Nam in tota fere epist. ad Roman. aut certe in majore parte ejus, propositum b. Paulo erat ostendere, omnes homines, tam Judaeos, quam gentiles vocatos esse ad gratiam evangelii sine ullis praecedentibus meritis. Id autem efficaciter probat in c. 5. quod nunc habemus in manibus,ex eo quod nullus est homo, qui peccatum non habeat ad se ex prima origine derivatum, quique Adamo peccante, non peccaverit; qui denique non sit peccator ex prima primi hominis inobedientia constitutus. Quod argumentum Apostoli debile prorsus,atque infirmum esset, si peccatum primi hominis ad posteros sola imitatione transisset. Quis enim affirmare auderet, omnes homines Adami imitatione peccasse, aut deinceps peccaturos, cum plurimi nihil unquam de Adamo, aut ejus peccato cognoverint.

Secundo probatur ex illa particula (*Sicut*) cum enim Apostolus dicit, Propterea sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit; et per peccatum mors. Illa particula comparativa (*Sicut*) requirit alteram partem comparationis, quae non alia potest esse, quam ista, ita per unum hominem (Christum videlicet) intravit justitia; et per justitiam vita: certum autem est justitiam non intrasse in mundum per imitationem Christi,sed per regenerationem, quae est per Christum.Ex quo sequitur,ut similiter peccatum non intraverit in mundum per imitationem Adami,sed per generationem ex Adamo. Non posse autem aliam esse comparationem ab Apostolo indicatam, quam illam, quae est inter Christum et Adamum, perspicuum erit,si consulamus interpretes hujus loci.Omnes enim expositiones in eandem sententiam recidunt, at tres omnino expositiones invenio.

Prima est Origenis,quam sequuntur Ambrosius, Haymo et alii permulti. Docent hi, sensum Apostoli esse imperfectum,alteram enim partem comparationis omissam esse, sed supplendam, ut nos supra posuimus.

Altera expositio est s. Augustini lib.6. in Julian. cap. 1. in editione Lovaniensi cap. 4. alteram partem comparationis haberi in superioribus verbis, ubi legimus, nos per Christum Deo reconciliatos esse. Vult enim s. Augustinus, quem sequitur s. Thomas in commentario hujus loci,Apostolum reddere rationem,cur per Christum simus Deo reconciliati ac dicere, propterea nos per Christum,quasi per secundum Adamum Deo reconciliari debuisse, quia per unum hominem, qui est primus Adamus, peccatum in hunc mundum intraverat, et per peccatum mors. Ita ut verba hoc modo connectantur: Gloriamur in Deo per Jesum Christum Dominum nostrum, per quem nunc reconciliationem accepimus,propterea sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, idest, propterea reconciliationem accepimus per Christum, sicut per unum, idest, quia eodem modo per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit.

Tertia expositio, quae aptissima mihi videtur,est ejusdem Origenis in commentario, et s. Augustini in explicatione aliquot propositionum epist. ad Roman.alteram partem comparationis haberi paulo inferius in illis verbis: *Igitur sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem,sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitae.* Familiare enim est Apostolo interrumpere orationem aliquibus interpositis, ac deinde resumere et perficere, quod inchoaverat.

Videmus igitur quaecumque expositio eligatur, semper fieri comparationem inter Adamum et Christum. Quod enim Jacobus Faber dicit, supervaceneam esse conjunctionem, *et*, atque hoc modo legendam esse apostolicam sententiam: Propterea sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, ita in omnes homines mors pertransiit;quemadmodum etiam legit Zwinglius in lib. de Baptismo;indignum est refutatione, cum omnes codices, graeci, latini, syri, eam conjunctionem habeant, nec ulla sit hactenus observata in hoc loco lectionis varietas, et Origenes antiquissimus auctor, ac postmodum alii multi notaverint imperfectam videri Paulinam sententiam, ob illam conjunctionem, *et*, quia non dixit Paulus,ita in omnes homines,sed, *et*, ita in omnes homines mors pertransiit.

Tertio probatur ex illis verbis:*Per unum hominem*. Nam si de imitatione ageretur, non dixisset Apostolus, per unum hominem, sed per unum angelum peccatum intravit in mundum. Ille enim est primus qui peccavit, et eum imitantur,qui sunt ex parte illius, ut dicitur Sap. 2. Praeterea illud (*per*) est particula caussalis, ut patet ex toto isto cap. ubi saepissime ponitur (*per*) et semper significat veram caussam, qualis caussa non est is, quem solum per accidens,aut materialiter alii imitantur. Et quoniam qui peccant,non ideo peccant, ut imitentur Adamum, cum (ut supra diximus), multi nihil audierint de Adamo, et qui de illo aliquid audierunt, non soleant de eo cogitare dum peccant, sequitur, ut non potuerit recte Apostolus dicere, per Adamum peccare caeteros.

Atque hoc quidem Erasmus vidit, et ideo mutavit illud (*per*) in (*propter*) ut Apostolus dicere videatur, propter Adamum, idest, occasione Adami peccatum in mundum introisse. Sed id fecit Erasmus et contra codicum latinorum etiam vetustissimorum auctoritatem; in omnibus enim legitur (*per*) et contra regulas graecae linguae,quae id postulant, ut particula, διὰ, cum regit genitivum, significet, *per*, cum regit accusativum, significet, *propter*, quas regulas ipse etiam Erasmus ubique observare solet. Nam c. 4. ad Romanos (ut non longe petamus exempla) invenitur, διὰ, cum accusativo in ultima periodo, quater, et semper vertit Erasmus, ut etiam caeteri interpretes, *propter*, cap. autem 5. invenitur, διὰ, cum genitivo plusquam duodecies, et semper verterunt tum Erasmus tum caeteri, *per*, praeterquam hoc loco, ubi placuit Erasmo mutare, *per*, in, *propter*. Et mirabile est, quod cum Apostolus in eadem periodo bis ponat, διὰ, cum genitivo,dicens: Δι ἑνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθε, καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος. Erasmus primo loco reddide-

rit, *propter*, secundo, *per*. Perspicuum igitur est, veram lectionem esse per unum hominem, ac per hoc Adamum veram caussam fuisse peccati, cum quo omnes nascimur.

Quarto probatur ex illis verbis: *Et per peccatum mors*. Docet enim Apostolus ita peccatum caussam esse mortis, ut Adam caussa fuit peccati, quod in mundum intravit. Sic enim ait: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit et per peccatum mors*. Sed certe peccatum non est caussa mortis, per imitationem, aut improprie, vel per accidens, et ex occasione, sed quia peccatum generat mortem, ut s. Jacobus loquitur in epist. sua cap. 1. Igitur Adamus etiam caussa peccati fuit, non per imitationem, vel improprie, aut per accidens et ex occasione. Sed quia peccator ipse effectus, peccatores filios genuit.

Quinto probatur ex verbis sequentibus. *Et ita in omnes homines mors pertransiit*, Nam verbum illud (*pertransiit*) indicat modum, quo peccatum et mors in hunc mundum intraverunt. Nimirum peccatum et mors, non in ipso Adamo constiterunt, sed cum ad filios transissent, non in ipsis quoque finem acceperunt, sed per filios ad nepotes, per nepotes ad pronepotes, per illos ordine suo ad omnes posteros transierunt, ut eadem sit ratio propagationis naturae atque peccati.

Quocirca Erasmus noluit hoc loco vertere (pertransiit), ut antiquus interpres fecerat, sed (pervasit) quod verbum non ita explicat propagationem peccati, ut non possit etiam referri ad imitationem. Caeterum, nostra lectio non solum nititur auctoritate interpretis antiquissimi et ab universa Ecclesia approbati; sed etiam editione syriaca, in qua pro graeco verbo διῆλθεν, est verbum עבר, quod est hebraicum et proprie transire significat. Unde est etiam מעבר vadum seu transitus. Adde quod s. Augustin. serm. 4. de verbis Apostoli, prope finem, non solum agnoscit nostram lectionem, sed etiam expendit vim verbi (pertransiit) et inde probat propagationem peccati originalis.

Sexto probatur ex illis verbis: *In quo omnes peccaverunt*. Nam (ut s. Augustinus colligit lib. 4. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 4.) necesse est illud, *in quo*, significare, in quo Adamo, vel in quo peccato, vel in qua morte. Non enim facta est mentio in superioribus verbis ejusdem sententiae, nisi horum trium; et aliquid sine dubio antecedens referre debet pronomen, *quo*. Porro non potest recte exponi, *in quo*, idest, in quo peccato, quia peccatum in lingua graeca est generis faeminini, *ἁμαρτία*, et in quo, graece ἐφῷ est generis masculini.

Nec potest accipi, in quo, in qua morte, tametsi mors graece sit generis masculini, *θάνατος*, quoniam non peccant homines in morte, sed in peccato potius moriuntur: restat igitur, ut, *in quo*, significet, in quo Adamo, ut sit explicatio ejus, quod dictum erat, per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit. Ideo enim per unum hominem peccatum in mundum intravit et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, quia in illo uno homines omnes peccaverunt. Quod si in illo uno homine, Adamo videlicet, omnes peccaverunt, negari non potest originale peccatum propagatione, non imitatione trahi. Non enim qui Adamum peccando imitantur, in illo peccasse dici possunt, sed qui propterea peccatum habent, quia ex illo nascuntur, qui cum peccaret, omnium personam in se uno gerebat.

Sed occurrit Erasmus, ac docet, illud graecum ἐφῷ vertendum fuisse, *quatenus*, vel, *in quantum*, sive *eo quod*: graece enim praepositionem, *in*, non esse, ἐπὶ sed, ἐν, et ideo sic ipse vertit, et eodem modo vertunt hoc tempore omnes sectarii, qui non tam veritate, quam novitate gaudent.

Caeterum, etiamsi non, *in quo*, sed *quatenus*, legeremus, non ideo tamen argumentum nostrum labefactaretur. Nam si mors in omnes homines pertransiit, quatenus omnes peccaverunt, sine dubio infantes etiam peccasse negari non poterit, cum eos quoque mortales esse, et saepe in ipsa infantia mori videamus, at quod est peccatum infantium, si nullum est originale peccatum? An actuale peccatum in eis inveniri poterit, de quibus Scriptura testatur, nihil eos egisse boni, vel mali? Sed non est opus ad haec descendere, cum lectio illa, *in quo*, verissima sit, et nullo negotio ab adversariorum calumniis defendatur, si videlicet novitati ipsorum objiciamus consensum veterum, non solum Latinorum, sed etiam Graecorum, qui proculdubio melius noverant vim praepositionis graecae, quam Erasmus aut Faber.

Igitur Chrysostomus, Theophilactus, Oecumenius graeci, disertis verbis explicant (*in quo Adamo*). Similiter exposuisse Hilarium, testatur Augustinus lib. 4. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 4. Eadem expositio est in commentario, qui tribuit Ambrosio. Eadem est Haymonis, Anselmi, Thomae et aliorum. Porro s. Augustinus non solum hoc eodem modo constanter ubique semper exposuit, sed etiam in lib. 6. contra Julian. cap. 12. refert expositionem, quam nunc Erasmus et novatores sequuntur, fuisse a Juliano propositam, ut, *in quo*, significet, *in quantum*, vel, *eo quod*, et addit esse eam explicationem novam, distortam, falsam, et hominis mirabiliter impudentis, vel potius insanientis. Neque verum est, quod Erasmus dicit, ἐπὶ, non significare, *in*, nam in epist. ad Hebr. cap. 9. quod graece habetur ἐπὶ βρώμασι, Erasmus ipse cum caeteris vertit, in cibis: et illud ἐπὶ νεκροῖς, vertit in mortuis. Nec desunt alia testimonia, sed haec duo sufficiunt.

Illud hoc loco addendum est, frustra ab Erasmo reprehendi s. Augustinum, quod illud, *in quo*, significare putaverit, in quo peccato; cum tamen peccatum graece sit generis foeminini. Nam s. Augustinus lib. 1. de peccatorum meritis et remiss. cap. 10. cum forte textum graecum non consuluisset, scripsit, illud, *in quo*, sive referatur ad Adamum, sive ad peccatum, evidens esse testimonium pro peccato originali. Idem tamen (ut paulo ante diximus) in lib. 4. contra duas epistol. Pelag. cap. 4. disertis verbis monuit, *in quo*, non posse referri ad peccatum, cum, *in quo*, sit generis masculini et peccatum apud Graecos generis foeminini.

Septimo, probatur ex verbis sequentibus: *Usque*

ad legem enim peccatum erat in mundo. Peccatum autem non imputabatur, cum lex non esset: sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysem, etiam in eos, qui non peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae. Docet enim his verbis Apostolus, ante legem datam peccatum non fuisse cognitum, ac per hoc nec reputatum esse peccatum: tamen revera fuisse in mundo peccatum, non solum actuale, quod per legem cognosci coepit, sed etiam originale, quod colligi potest ex morte, quae regnavit in omnes etiam parvulos, qui non peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae, idest, actu ac propria voluntate, ut peccavit Adam. Sunt autem hoc loco duae lectiones. Una est cum negatione, ut nos citavimus et exposuimus, et hanc sequuntur Chrysostomus et alii Graeci posteriores, et s. Augustinus in epist. 89. ad Hilarium. Altera est sine negatione, *Regnavit mors ab Adam usque ad Moysem, etiam in eos, qui peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae*, et hanc sequuntur Origenes et commentarius, qui Ambrosio inscribitur, et juxta hanc lectionem sensus esset, regnavit mors ab Adam usque ad Moysem, etiam in eos, qui solum peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae, hoc est, propter similitudinem, quam habent cum Adamo ob communicationem ejusdem peccati.

Octavo, probatur ex illis verbis: *Qui est forma futuri.* Nam omnium consensu dicitur Adam forma futuri, idest, Christi, quia fuit illi similis in genere non in specie. Uterque enim in filios suos aliquid diffudit, sed dissimiliter quantum ad speciem, quia peccatum Adamus, Christus justitiam. Porro Christus justitiam non imitatione, sed regeneratione diffudit: igitur et Adam peccatum non imitatione, sed generatione transmisit. Et sane (ut s. Augustinus admonet in lib. 1. de peccatorum meritis et remiss. cap. 14.) Si b. Paulus de similitudine eorum loqueretur, qui exemplum peccandi, vel bene agendi caeteris praebuerunt, non conferret Adamum cum Christo, sed cum Abele. Nam quemadmodum primus fuit Adam, qui exemplo caeteros peccare docuit: sic primus fuit Abel, qui caeteris bene vivendo praeluxit; et quem omnes omnino imitari potuerunt. Christum enim, qui tot saeculis posterior Adamo fuit, quantum ad carnem, quomodo tam multi, qui eum praecesserunt, imitari potuissent?

Nono, probatur ex verbis illis: *Judicium quidem ex uno in condemnationem. gratia autem ex multis delictis in justificationem.* Nam ut idem Augustinus in eodem lib. 1. de peccatorum meritis et remiss. cap. 12. et 13. docet, si Adam non esset caussa peccati, quod est in ejus posteris, nisi quia posteri illum imitantur, nulla ratio reddi posset, cur Apostolus diceret, judicium ex uno, gratia ex multis. Cur enim non judicium ex uno, gratia ex uno; vel judicium ex multis, gratia ex multis? Nam quemadmodum judicium Dei homines condemnat ob multa delicta, quae ex uno illo Adami delicto didicerunt: ita gratia Dei homines justificat a multis delictis, quae ex illo uno Adami delicto didicerunt. Sicut enim inter delictum Adami et damnationem aliorum sunt media multa propria delicta. Sic etiam inter delictum Adami et justificationem aliorum sunt media multa propria delicta.

At si concedatur, Adamum caussam fuisse peccati omnium posterorum per generationem, caussa illius diversitatis in promptu est. Propterea siquidem judicium est ex uno in condemnationem, gratia vero ex multis delictis in justificationem, quod Adam unum tantum in nos delictum carnali generatione transmiserit, et ex eo tota massa generis humani damnata sit; Christus vero non ab uno illo duntaxat, quod nascendo contraximus, sed ab omnibus aliis, quae male vivendo adjecimus, spirituali nos regeneratione justificet.

Decimo probatur ex illis verbis: *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita per unius obedientiam justi constituentur multi.* Hic enim non solum habemus comparationem Adami cum Christo, de qua saepe jam loquuti sumus, sed etiam unam unius Adami inobedientiam communem fuisse multis, et ita communem, ut per illam peccatores vere constituantur. Quia vero non possunt peccatores alii per aliorum peccata constitui, sequitur ut inobedientia Adami, non ut in illo erat, sed ut ad posteros generatione transfunditur, omnes eos peccatores constituat, qui ex ipso nascuntur.

Accedat Postremo definitio concilii milevitani, cap. 2. quae docet, locum Apostoli ad Rom. 5. *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit etc.* non aliter esse intelligendum, quam de peccato originali, quod generatione contrahitur. Quod autem Erasmus dicit, concilium fuisse particulare, ac propterea se decretis ejus minime teneri, superbe ac temere dictum nobis videtur, praesertim cum illud concilium ab apostolica sede sit confirmatum, ut constat ex epistola Innocentii I. ad concilium milevitanum, quae epist. habetur in 1. tom. conciliorum, et inter epistolas s. Augustini num. 93. Relatum quoque est hoc decretum conc. milevit. in corpus juris canonici, de consecratione dist. 4. can. *Placuit.* Et denique concilium universale nostro hoc saeculo Tridenti celebratum sess. 5. idem decretum verbis iisdem renovavit, ut jam nulli, qui catholicus haberi velit, de hujus loci apostolici explicatione liceat dubitare.

CAPUT IV.

Idem probatur ex aliis testimoniis Scripturae divinae.

Praeter locum Apostoli jam explicatum, sunt alia multa in Scripturis utriusque testamenti, ex quibus nos praecipua adducemus.

Primus locus est in lib. Job cap. 14. quem s. Augustinus, caeterique Patres passim allegare solent ex versione 70. interpretum, his verbis: *Nemo mundus a sorde, nec infans, cujus est unius diei vita super terram*, et respondent verba graeca: Τίς γὰρ καθαρὸς ἔςαι ἀπὸ ῥύπου; ἀλλ' οὐδεὶς ἐ ὰν καὶ μία ἡμέρα ὁ βίος αὐτοῦ ἐπὶ τῆς γῆς. In codice hebraico non difficulter idem sensus invenitur. Sic enim legimus; צים יסיו מי יתן שהור משמא לא אתר-אסדר quae verba hoc sonant: *Quis dabit mundum*

ab immundo? non unus (mundus videlicet est) ***etiamsi breves dies ejus***. Interpres noster sic reddidit: ***Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? nonne tu qui solus es? breves dies hominis sunt***. Quae lectio, tametsi aliquid addit ad verba hebraica per modum paraphrasis; tamen quoad sententiam optime convenit cum ipso hebraico textu, praesertim ut nunc scribitur et distinguitur. Nam illud משמא proprie (ab immundo) vel (de immundo) significat, cui noster interpres explicandi gratia adjunxit, ***Semine***: Septuaginta vero, aut acceperunt immundum pro immunditia, aut legerunt שמאת pro שמא; illud autem לא חאך noster interpres accepit per modum interrogantis, et ideo vertit, ***nonne tu qui solus***, sive ***unus es?***

Septuaginta vero interpretati sunt per modum negantis et idcirco dixerunt, ***Sed ne unus***. Sic etiam interpres noster illum, ***Breves dies ejus***, conjunxit cum sequenti versu, ut conjungunt etiam Hebraei, qui inde incipiunt non solum novum versum, sed etiam novum caput, et ideo vertit: ***Breves dies hominis sunt, numerus mensium ejus apud te est***. At Septuaginta conjunxerunt ea verba cum praecedentibus, et idco verterunt, ***etiamsi una dies sit vita ejus***.

Itaque utramque versionem et nostram latinam vulgatam et illam Septuaginta virorum verba hebraica ferre possunt. Et cum nostra sit a concilio oecumenico approbata, et illa ab omnibus pene veteribus, quod attinet ad hunc locum, celebrata, neutra contemnenda est.

Et quidem juxta nostram editionem sumitur argumentum pro peccato originali, ex eo quod si solus Deus potest mundare hominem de immundo conceptum semine, sequitur eundem hominem ab ipsa conceptione esse immundum. Non enim mundari egent, nisi immundi. Haec autem immunditia sine dubio non corporalis, sed spiritualis est: nam a corporali immunditia, mundari homo etiam ab homine potest. Denique in Scripturis immunditia pro peccato accipitur. Isai. 64. ***Facti sumus ut immundi omnes nos, et tamquam pannus menstruatae omnes justitiae nostrae***. Et Zachariae 3. ***Auferte vestimenta sordida ab eo, et dixit ad eum, ecce abstuli a te iniquitatem tuam***. Porro juxta editionem Septuaginta interpretum testimonium est adhuc illustrius. Nam si non est mundus a sorde infans unius diei, profecto peccatum quoddam omnibus nobis ab ipsa conceptione inhaeret.

Alterum testimonium habetur in psalm. 50. in illis verbis: ***Ecce in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea***. Ubi primo loco sciendum est, non impedire argumentum pro peccato originis, quod in numero multitudinis dicatur homo concipi in peccatis, cum peccatum originis unum sit, non multa. Nam re vera in hebraico fonte numerus est singularis; ובחטא יחמתני אמי הן בעוון חוללתי et ideo s. Hieronymus, et alii fere omnes reddiderunt in iniquitate et in peccato. Adde quoque ex s. Augustino in enchir. cap. 44. et 45. posse etiam peccatum originale significari nomine peccatorum et iniquitatum, tum quia non est inusitata in Scripturis, et in profanis auctoribus figura intellectionis, qua numerus multitudinis ponitur pro numero singulari, et contra numerus singularis pro numero multitudinis, tum quia in peccato illo primo Adami, quod a posteris generatione contrahitur, multae fuerunt iniquitates, superbia, infidelitas, inobedientia et aliae.

Deinde illud est observandum non posse hunc locum depravari ab adversariis, quasi peccatum in hoc testimonio accipiatur improprie, idest, pro mortalitate, aut morbo aliquo, nam eae voces עון et חטא proprie verum peccatum significant, et eaedem voces in eodem psalmo saepius repetuntur, et semper accipiuntur pro vero et proprio dicto peccato, quale fuit adulterium Davidis cum Bethsabeae, quod in eo psalmo potissimum deploratur.

Postremo non licet hanc Davidis confessionem detorquere ad peccata parentum, qui eum genuerunt, quasi dicere voluerit, parentes suos peccasse, cum genuerunt. Nam in primis satis constat, Davidem non ex fornicatione, vel adulterio, sed ex honesto et sancto conjugio natum. Deinde cum David in toto hoc psalmo argumenta conquirat, quibus divinam misericordiam ad se flectat, non debuit peccata parentum allegare, sed miseriam suam exponere. Et hoc est, quod faciat, cum se miserum ab ipsa conceptione fuisse dicit. Praeterea verbum illud חוללתי non refertur ad actionem gignendi, in qua peccatum esse solet, quando parentes gignendo peccant, sed ad formationem corporis, quae post parentum concubitum a Deo fit. Vere enim ac sapienter dixit sancta illa martyrum Machabaeorum mater: ***Nescio qualiter in utero meo apparuistis, neque enim ego spiritum et animam donavi vobis, et vitam et singula membra non ego ipsa compegi; sed enim mundi creator, qui formavit hominis nativitatem, quique omnium invenit originem etc.*** in lib. 2. Machabaeorum 7. cap.

Sic etiam altera illa vox יחמתני proprie non significat *gignere*, aut *concipere*, sed *calefacere* et *fovere*. Proinde refertur ad illud tempus, quo foetum jam formatum et animatum mater in utero fovet et fovendo calefacit. Certum autem est nullum intervenire parentum peccatum, vel cum proles concepta formatur, vel cum jam formata in utero confovetur. Et fortasse ad calumnias futurorum haereticorum tollendas, Spiritus sanctus noluit hoc loco uti vocabulis, quae proprie significant gignere, vel concipere, quae sunt ילד et הרה.

Jam vero ex novo testamento habemus in primis verba illa praecursoris Domini, Joan. 1. ***Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi***. Quo loco in textu graeco legitur in num. singulari τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου ***Ecce qui tollit peccatum illud mundi***. Quod est autem peccatum illud mundi, nisi commune illud peccatum, quod per unum hominem in hunc mundum intravit, ut ex Apostolo supra citavimus?

Deinde habemus illud Joan. 3. ***Qui non credit in filium, ira Dei manet super eum***. Ubi notat s. Augustinus lib. 6. in Julianum cap. 12. non esse dictum, ira Dei veniet super eum, sed manet super eum, quia jam antea erat et manet in omnibus filiis Adae, nisi per Christum tollatur.

Tertio habemus illud Rom. 3. *Omnes peccaverunt, et egent gloria Dei.* Certe enim si omnes peccaverunt, non excipiuntur parvuli a peccato. Parvuli autem propria voluntate nihil boni, aut mali egerunt, ut idem Apostolus ait ad Rom. 9. Igitur omnes peccasse dicuntur, quia filii illius sunt, in quo omnes peccaverunt, ad Rom. 5.

Quarto habemus comparationem illam Adami cum Christo, gratiae cum peccato, resurrectionis cum morte, quam idem Apostolus facit in priore epist. ad Corinth. cap. 15. ex qua comparatione manifeste colligitur, ita omnes, qui ex Adamo nascuntur,peccatum et mortis aeternae debitum contrahere, sicut omnes, qui renascuntur in Christo, gratiam justificationis et beatae resurrectionis pignus acquirunt.

Quinto habemus insignem illam Apostoli ratiocinationem in epist. posteriore ad Corinth. cap. 5. *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt. Et pro omnibus mortuus est Christus.*Ubi primum conditionalis consequutio ponitur, si unus pro omnibus mortuus est,ergo omnes mortui sunt. Deinde absolute assumitur, Christus pro omnibus mortuus est. Relinquitur autem, ut absolute concludamus, ergo omnes mortui sunt. Et satis aperte loquitur b. Paulus de morte omnium, non tam corporali,quam spirituali. Dicit enim Christum mortuum esse, *ut qui vivunt, jam non sibi vivant, sed Deo.* Et paulo post clarius, quod dixerat, Christum pro nobis mortuum, dicit, *Nos Deo per Christum reconciliatos.* Et paulo post clarissime dicit,*eum qui peccatum non fecerat, pro nobis peccatum, idest,hostiam pro peccato, factum, ut nos efficeremur justitia Dei in illo.* Jam igitur cum constet, Christum pro nobis omnibus omnino mortuum, atque hostiam pro peccato factum esse, sequitur omnes omnino, sine ulla exceptione conditionis, sexus, aetatis, mortuos esse in Adamo et redemptore, seu justificatore indiguisse.

Sexto habemus illud Galat. 3. *Conclusit Scriptura omnia sub peccato, ut remissio per Christum daretur credentibus.* Est enim sententia hujus loci, Scripturam demonstrare, omnes homines esse peccatores,nec posse nisi per Christum ad indulgentiam pervenire.

Septimo, habemus illud Ephes. 2. *Eramus et nos natura filii irae, sicut etc.* Dicimur enim natura filii irae, quia a nativitate, vel quia ex natura peccato primi hominis vitiata, reatum peccati trahimus, ex quo irae,atque vindictae divinae obnoxii sumus. Aliqui interpretantur illud, *natura,* ac si dictum esset *prorsus*, Quam interpretationem s. Hieronymns in commentario non rejicit, quin etiam fatetur, vocem esse ambiguam, tametsi priorem ipse expositionem sequitur.

S. autem Augustinus lib. 6. in Julianum cap. 4. graviore censura eam interpretationem dignam esse censuit. Sic enim ait: *Quod autem dicis, ubi ait Apostolus, natura filii irae, posse intelligi, prorsus filii irae.Nonne hinc admoneri debuisti, antiquam contra vos defendi catholicam fidem: quia non fere invenitur latinus codex, si non a vobis nunc incipiat emendari,vel potius in mendum mutari, ubi non,natura, sit scriptum?Quod utique cavere debuit interpretum antiquitas, nisi etiam fidei haec esset antiquitas, cui coepit vestra resistere novitas.* Haec ille, qui ex eo,quod omnes codices latini habent, natura, recte colligit, hoc loco non esse vocem ambiguam, quoniam si ita esset,aliquis vertisset, *prorsus*,aliquis, *natura*, nunc autem omnes eodem modo, verterunt quia omnes eodem modo testimonium hoc apostolicum intellexerunt. Ac de Scripturis quidem haec loca sufficiant.

CAPUT V.

Probatur eadem veritas testimoniis Patrum, qui ante Pelagianam haeresim exortam scripserunt.

Secundo loco confirmanda est veritas testimoniis, ac traditione Ecclesiae. Ac Primo adferemus testimonia Patrum illorum, qui ante Pelagianam haeresim exortam scripserunt. Deinde addemus Ecclesiae decreta, quae proprie haeresim istam damnaverunt.

Primus igitur prodeat s. Dionysius areopagita, qui in lib. de Eccles. hierarch. cap. 3. part.3.peccatum primi hominis toti naturae humanae adscribit: *Humanam*, inquit, *naturam, initio stolide a divinis beneficiis prolapsam, obnoxia passionibus variis vita suscepit, et mortis corruptibilis finis. Quippe perniciosa illa a vera bonitate defectio, et sacrae in paradiso legis praevaricatio eam, quae sponte sua blande mulcentibus,atque infestis adversarii fraudibus cedens vitale excusserat jugum, his quae sunt divinis bonis contraria tradidit.* Quibus verbis Dionysius Primum docet, humanam naturam divinis beneficiis, quae in creatione acceperat spoliatam, obnoxiam factam esse passionibus quoad animam, et morti, quoad corpus. Deinde rationem reddit hujus spoliationis, ac dicit, id factum esse,quia natura humana sponte cedens fraudibus Satanae vitale jugum excussit. Ista enim defectio a vera bonitate tradidit eam his, quae sunt contraria divinis bonis, idest, passionibus et mortalitati.

Ubi vides s. Dionysium non solum poenam, sed etiam culpam toti naturae tribuere.Quod idem paulo infra his verbis docet:*Oberrans itaque (natura humana) et a recto itinere ad eum, qui veraciter Deus est, tendente aversa, et perditis, atque maleficis turmis subjecta, minime advertit, se pro Diis, atque amicis, infestis hostibus fuisse obsequutam.*

Secundus testis prodeat s. Ignatius,qui in epist. ad Trallianos ita loquitur:*Vos ergo succincti mansuetudine imitatores estote passionum Christi, et dilectionis ejus, qua dilexit nos, dans semetipsum pro nobis,ut nos sanguine suo mundaret ab antiqua impietate.*

Tertius sit s. Justinus martyr,qui in dialogo cum Triphone sic ait: *Ad amnem eum non ideo venisse pro comperto habemus, quod vel Baptismi lavatione, vel Spiritus in specie columbae adventu opus ei fuerit, sicnt nec nasci, et crucifigi pro-*

pter functionis hujusmodi indigentiam sustinuit: sed humani generis caussa, quod per Adam in mortem et fraudem, seductionemque serpentis conciderat, ut interim propriam pro se maligne agentis, cujusque culpam taceam. Hic videmus, non solam mortem, sed etiam serpentis seductionem toti generi humano communem esse, et Christum crucifixum esse pro peccato, tum communi toti naturae humanae, tum propriis uniuscujusque, idest, pro peccato tum originali, tum actuali.

Quartus sit s. Irenaeus lib. 5. cap. 17. *Delevit*, inquit, *chyrographum, debita nostra, affigens illud cruci, uti quemadmodum per lignum facti sumus debitores Deo, per lignum accipiamus debiti remissionem.* Vide eundem lib. 3. cap. 20. et rursus alium locum apud Augustinum lib. 1. in Julianum cap. 2.

Quintus sit Tertullianus, qui in lib. de anima, cap. 40. sic ait: *Omnis anima eousque in Adam censetur, donec in Christo recenseatur: tamdiu immunda, quamdiu recenseatur. Peccatrix autem quia immunda.*

Sextus, Origenes homil. 8. in Levitic. *Quaecumcumque anima*, inquit, *in carne nascitur, iniquitatis et peccati sorde polluitur, propter quod dictum est: Nemo mundus a sorde, nec infans, cujus est unius diei vita super terram.*

Septimus, s. Cyprianus lib. 3. epist. 8. ad Fidum: *Infans*, inquit, *recens natus nil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus, contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit.*

Octavus, s. Athanasius serm. in illud: *Omnia mihi tradita sunt*, sub initium: *Postquam*, inquit, *peccaverat, et lapsum fuerat homo, ejusque lapsu perturbatis omnibus, mors invaluisset ab Adam usque ad Christum, terraque execrationi data esset, infernus apertus, paradisus clausus, coelum infensum, et tandem corrupto et interempto homine invaluisset diabolus contra nos etc.*

Nonus, s. Hilarius, qui in explicatione psal. 118. exponens illa verba ad finem totius psal. *Vivet anima mea, et laudabit te*, sic ait: *Vivere se in hac vita non reputat, quippe qui dixerit; Ecce in iniquitatibus conceptus sum, et in delictis peperit me mater mea. Scit se sub peccati origine, et sub peccati lege esse natum.*

Decimus, s. Basilius, qui in expositione psal. 32. explicans illud, *Diligit misericordiam, et judicium, misericordia Domini plena est terra: Nequit*, inquit, *homo mundo corde, ac liber omnino a sorde peccati inveniri, etiamsi unius diei tempore supra terram vixerit. Quamobrem si quis videat quotidie malitiam invalescentem, ac depascentem homines, et fragile genus hominum mille mortibus delictorum gratia dignum, tanto admirabilur magis divitias bonitatis divinae tolerantiae et longanimitatis.* Vide alium locum ejusdem apud Augustinum lib. 1. in Julianum cap. 2.

Undecimus, s. Ambrosius, qui in apologia David cap. 11. sic ait: *Antequam nascamur, maculamur contagio; antequam usuram lucis, originis ipsius excipimus injuriam, in iniquitate concipimur.* Et infra: *Merito David deploravit in se ipsa inquinamenta naturae, quod prius inciperet in homine macula, quam vita.* Item lib. 1. de poenitentia cap. 2. sic ait: *Omnes homines sub peccato nascimur, quorum ipse ortus in vitio est, sicut habes lectum, dicente David; Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum.* Vide alia multa loca etiam clariora apud Augustin. lib. 1. in Julian. cap. 2. et lib. de nuptiis, et concupiscentia, cap. 35. et lib. 1. ad Bonifacium, cap. 11.

Duodecimus, auctor comment. in epist. b. Pauli, quae s. Ambrosio tribuuntur. Is enim, ut Ambrosius a viris doctis esse non creditur, ita aequalis Ambrosii sine dubio fuit. Vixit enim tempore Damasi papae, ut ipse testatur in comment. cap. 3. prioris ad Timotheum. Hic igitur auctor in comment. cap. 5. ad Romanos, sic ait: *Manifestum est itaque in Adam omnes peccasse, tamquam in massà, ipse enim per peccatum corruptus, quos genuit, omnes nati sunt in peccato. Ex eo igitur omnes peccatores, quia ex ipso sumus omnes.* Item in comment. cap. 4. ad Hebraeos: *Juxta similitudinem carnis sine peccato, quia natura, quam veram suscepit, similis est carnis nostrae, peccata vero nequaquam habuit, quae caro nostra de parentibus contraxit, quia tale fuit originale peccatum in carne primi hominis, unde et poena, et remedium fieri potuisset.*

Tertiusdecimus, Cyrillus hierosolymitanus catechesi 2. *Per hunc*, inquit, *Pater noster Adam pulsus est, et pro paradiso admirando quodam modo sponte sua fructus ferente, terram spiniferam accepit. Quid igitur (dixerit aliquis) decepti periimus: numquid non est deinceps salus? cecidimus, an non licet resurgere?*

Quartusdecimus, s. Gregorius nazianzenus orat. 3. de pace, sic ait: *Totus lapsus sum, atque ex primigeni hominis inobedientia, et diaboli fraude condemnatus sum.* Et in 2. oratione in s. Pascha, dicit, nos omnes ab initio per peccatum lapsos. Vide etiam alia loca apud Augustinum lib. 1. in Julianum cap. 2.

Quintusdecimus, s. Hieronymus in commentario cap. 6. Oseae prophetae: *Et ibi*, inquit Deus, *hoc est in paradiso, omnes praevaricati sunt in me, et in similitudinem praevaricationis Adam. Non enim mirum, si quod in parente praecessit, etiam in filiis condemnetur.* Item in commentar. cap. 2. Micheae: *Unusquisque nostrum cum Adam de paradiso cecidit, et in hujus mundi captivitate versatur.* Vide alium locum apud Augustinum loco citato.

Sextusdecimus, Ruffinus in comment. psalm. 50. *Ego*, inquit, *conceptus contraxi mecum iniquitatem originalis delicti. Numquid de adulterio David natus erat, de Jesse justo viro et conjuge ejus? Quid est ergo quod se dicit, in iniquitatibus conceptum esse, nisi quia detrahitur iniquitas ex Adam? nemo nascitur, nisi trahens culpam et culpae poenam.* Fortasse Ruffinus haec scripsit post haeresim Pelagianorum exortam: tamen placuit ejus testimonium hic adscribere, quia vixit idem auctor etiam ante illud tempus.

Septimusdecimus, s. Siricius papa, in epist. 1. ad Himerium cap. 2. sic ait: *Infantibus, qui nec-*

dum loqui valent per aetatem, vel his, quibus in qualibet necessitate opus fuerit sacra unda Baptismatis, omni volumus celeritate succurri, ne ad nostrarum perniciem tendat animarum, si negato desiderantibus fonte salutari unusquisque exiens de saeculo, et regnum perdat et vitam.

Decimusoctavus, s. Joannes chrysostomus in homil. ad neophytos: *Venit, inquit, semel Christus, invenit nostrum chyrographum paternum, quod scripsit Adam. Ille initium induxit debiti, nos foenus auximus posterioribus peccatis.* Sic enim vertit verba de verbis s. Augustinus lib. 1. in Julianum, ubi etiam diligenter notavit, Chrysostomum non fuisse contentum dicere, *chyrographum paternum*, sed addidisse, *nostrum*, ut intelligeremur, ad nos etiam pertinere, et nostrum esse ipsum Adae peccatum. Alia loca Chrysostomi vide inferius cap. 9. ubi solvuntur argumenta.

Decimusnonus. s. Augustinus in lib. 1. ad Simplicianum (quem scripsit antequam Pelagiana haeresis orta esset, ut ex retractationibus perspicuum est). Nam in eo lib. quaest. 1. sic ait: *Illud est ex poena originalis peccati, hoc est ex poena frequentati peccati, cum illo, in hanc vitam nascimur; hoc, vivendo addimus.* Et rursus quaest. 2. *Sunt igitur omnes homines, quandoquidem ut Apostolus ait, in Adam omnes moriuntur, a quo in universum genus humanum origo ducitur offensionis Dei, una quaedam massa peccati, supplicium debens divinae, summaeque justitiae, quod sive exigatur, sive donetur, nulla est iniquitas.* His addi possunt Reticius et Olympus, duo veteres Patres, quorum opera non extant, sed eorum testimonia citat s. Augustinus lib. 1. in Julianum cap. 2. Habemus igitur auctores supra viginti, qui futuram Pelagianam haeresim de peccato originali redarguendo ac refellendo praevenerunt.

CAPUT VI.

Probatur eadem veritas ex definitione ecclesiastica.

Nunc adferemus judicia non singulorum hominum, sed ipsarum ecclesiarum, sive conciliorum, quibus error ille Pelagii, Caelestii et Juliani, quem Faber, Erasmus et Zwinglius nostro saeculo renovarunt, publice damnatus fuit. Habemus autem judicia totius orbis terrarum.

Primum enim in oriente concilium palestinum, episcoporum 14. errorem hunc ita damnavit, ut Pelagium ipsum ad eundem errorem damnandum compulerit. Meminit hujus synodi s. Augustinus lib. 1. in Julianum cap. 2. epist. 106. et alibi.

Deinde in occidente habemus ex Africa concilium milevitanum, quod in 2. can. ita statuit: *Placuit, ut quicumque parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat, aut dicit, in remissionem peccatorum eos quidem baptizari, sed nihil ex Adamo trahere originalis peccati, quod lavacro regenerationis expietur, anathema sit.*

Habemus item ex Africa concilium carthaginiense nationale frequentissimum, episcoporum videlicet 217. quod post confirmationem a Zozimo summo pontifice obtentam, a toto orbe receptum fuit, ut refert s. Prosper in Chronico ad annum 420.

Ex Hispania habemus concilium toletanum VI. can. 1. ubi sic legimus: *Ex his tribus divinitatis personis solum filium fatemur ad redemptionem humani generis propter culparum debita, quae per inobedientiam Adae originaliter, et nostro libero arbitrio contraximus, resolvenda, a secreto Patris, arcanoque prodiisse, et humanitatem sine peccato de sancta semper Virgine assumpsisse.* Vide etiam concilium toletanum XII. can. 2.

Ex Gallia habemus concilium arausicanum II. canon. 2. ubi sic legimus: *Si quis soli Adae praevaricationem suam, et non ejus propagini asserit nocuisse; aut certe mortem tantum corporis, quae poena est peccati, non autem et peccatum, quod est mors animae, per unum hominem in omne genus humanum transisse testatur, injustitiam Deo dabit, contradicens Apostolo dicenti, Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit etc.*

Ex Germania habemus concilium moguntinum, can. 5. ubi sic legimus: *Hoc primorum hominum peccatum propagatione in omnes homines transiit, et secum poenam suam trahit, ut sint omnes homines irae Dei, damnationis et mortis rei, et ad peccatum proni.*

Ex Italia habemus responsa veterum summorum pontificum, Innocenti, Zozimi, Caelestini, Leonis, Gregorii. Nam b. Innocentius I. exortum errorem istum, tempore sui pontificatus, aperte damnavit, ut Augustinus testatur lib. 1. in Julianum cap. 2. et epist. 157. Extat autem epist. ejusdem Innocentii ad concilium milevitanum, in qua confirmat ejus concilii decreta, et inter alia sic loquitur. *Si ergo nihil volunt offgere non renasci, fateantur necesse est, nec regenerationis sacra fluenta prodesse etc.* B. Zozimi epist. ad episcopos totius orbis non extat, sed ejus haec verba recitat s. Augustinus in epistol. 157. ad Optatum: *Fidelis Dominus in verbis suis, ejusque Baptismus re ac verbis, idest, opere, confessione et remissione vera peccatorum, in omni sexu, aetate, conditione generis humani, eandem plenitudinem tenet. Nullus enim nisi qui peccati servus est, liber efficitur, nec redemptus dici potest, nisi qui vere per peccatum fuerit ante captivus, sicut scriptum est; Si vos filius liberaverit, vere liberi eritis. Per ipsum enim renascimur spiritualiter, per ipsum crucifigimur mundo: ipsius morte mortis ab Adam omnibus nobis introductae, atque transmissae universae animae illud propagatione contractum chyrographum rumpitur, in quo nullus omnino natorum, antequam per Baptismum liberetur, non tenetur obnoxius.* Post haec verba recitata ita subjungit Augustinus: *In his verbis apostolicae sedis tam antiqua, atque fundata, certa et clara est catholica fides, ut nefas sit de illa dubitare Christiano.*

B. Caelestinus in epistol. ad Gallos prima, post finem epistolae annectit aliquot capitula, quibus quidquid contrarium est, minime catholicum habendum esse pronunciat, in 4. cap. sic ait: *In praevaricatione Adae omnes homines naturalem possibilitatem et innocentiam perdidisse.* In cap. 12. sic rursus loquitur: *Illud quod circa baptizandos in universo mundo sancta Ecclesia uniformiter agit, non otioso contemplamur intuitu, cum sive parvuli, sive juvenes ad regenerationis veniunt sacramentum, non prius fontem vitae adeunt, quam exorcismis, et exufflationibus clericorum, spiritus ab eis immundus abigatur: ut tunc vere appareat, quo modo princeps mundi hujus mittatur foras, et quo modo prius alligetur fortis, et deinceps vasa ejus diripiantur in possessionem translata victoris, qui captivam ducit captivitatem, et dat dona hominibus.*

S. Leo I. epist. 86. ad Nicetam aquilejensem ita loquitur: *Sed ab istis ideo per naturalem industriam dicitur praeveniri, ut quae ad gratiam proprio clara sit studio, nullo videatur peccati originalis vulnere sauciata. Ideo etiam parvulos dicunt, si sine Baptismo hinc de saeculo exierint, non posse damnari, neque reos in peccato Adae teneri. sed ad regnum, vel ad vitam aeternam sine ulla cunctatione venire, cum Apostolus dicat; Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit, propter quod et ipsi parvuli baptizantur.*

S. Gregorius in epist. 53. lib. 7. ad Secundinum: *Illud*, inquit, *incertum non est, quia nisi sacri Baptismatis gratia fuerit renatus homo, omnis anima originalis peccati vinculis est obstricta.* His accedant Postremo concilia universalia duo, florentinum et tridentinum, quorum illud in literis unionis sic docet: *Illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt, mox in infernum descendere poenis tamen disparibus puniendos*: Istud autem sess. 5. in decreto de peccato originis, ad verbum repetit decreta conciliorum veterum milevitani et arausicani. Quae cum ita sint, nulla omnino remanet de fide catholicae Ecclesiae dubitatio: ut non potuerint Erasmus, Faber, Zwinglius atque Anabaptistae sine incredibili temeritate errorem toties damnatum, iterum innovare.

CAPUT VII

Res eadem rationibus confirmatur.

Sed accedant Postremo etiam rationes, ex variis principiis ductae. Prima ratio ducitur ex Baptismo, eaque invicta prorsus et insolubilis, qua veteres passim usi sunt. Infantes continuo baptizandi sunt, si periculum sit, ne in ea aetate moriantur, ut ex apostolica traditione docet s. Dionysius in lib. de ecclesiast. hierarchia cap. ult. Origenes hom. 8. in Leviticum, b. Cyprianus lib. 3. epist. 8. s. Hieronymus lib. 3. adversus Pelagianos extremo, s. Augustinus lib. 4. de Baptismo, contra Donatistas, cap. 24. neque id Pelagiani, aut Zwinglius, vel Erasmus negaverunt: et semper in Ecclesia fuit haec sollicitudo fidelium, ut diligentissime providerent, ne quis omnino, sive adultus, sive infans absque Baptismo decederet, ut perspicuum est ex epistola Siricii, supra citata, ad Himerium cap. 2. et ex epist. 28. s. Augustini, ad s. Hieronymum. Et praeter apostolicam traditionem habemus verbum ipsum scriptum, quod ea traditio nobis explicuit clarius: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei*, Joan. 3.

Certum autem est, Baptismum dari ad remissionem peccati. Nam qui baptizantur, *renascuntur ex aqua et Spiritu sancto*, Joan. 3. Cur autem renasci debet per gratiam, cujus generatio corrupta non fuit per peccatum?

Item qui baptizantur, moriuntur peccato et resurgunt: *Ut in novitate vitae ambulent*, Rom. 6. Quomodo vero mori potest peccato, qui peccatum nullum habet? Rursus qui baptizantur, mundantur et lavantur. Ephes. 5. *Mundans eam lavacro aquae in verbo vitae.* Tit. 3. *Per lavacrum regenerationis et renovationis etc.* Actor. 22. *Ablue peccata tua invocato nomine ipsius.* Qui autem fieri potest, ut mundetur et lavetur, qui sordes aut maculas nullas habet?

Denique idem ostendit forma Baptismi. Sive enim per formam intelligamus verba illa: *Ego te baptizo etc.* Sive symbolum illud externum, quod est similitudo rei internae; falsa erit forma Baptismi, ut concilia allegata testantur, si Baptismus non datur in remissionem peccatorum. Nam quid est: *Ego te baptizo*, nisi, ego te lavo, vel mundo, juxta Scripturas definientes Baptismum, lavacrum regenerationis, quo mundamur in verbo vitae? Quid vero significat symbolum illud externum, quo mergimur in aquam, emergimus ex aqua, nisi (ut Apostolus ipse docet, Roman. 6.) *Mori nos peccato, ut resurgamus justitiae?* Quare dubitari non potest, quin infantes, quibus necessarium esse Baptismum ex verbo Christi et apostolica traditione monstratum est, peccatum habeant quod secum ex utero matris adduxerint.

Secunda ratio dicitur a caeremoniis Baptismi antiquissimis, et in Ecclesia universa celebratis exorcismo videlicet et exsufflatione. Quo argumento utitur passim s. Augustinus, ut lib. 1. de peccatorum meritis et remission. cap. 34. lib. 1. de nuptiis et concupiscentia, cap. 20. et lib. 6. in Julianum, cap. 2. utuntur etiam Caelestinus papa in epistol. ad Gallos, et alii posteriores. Nam Pelagiani reprehendere nec poterant, nec audebant usum universae Ecclesiae, quo per exorcismum et exsufflationem ab infantibus baptizandis spiritus immundus abigitur. Sic enim scribit Augustinus lib. 6. in Julianum cap. 2. *Id tu commemorare timuisti, tamquam ipse a toto orbe exsufflandus esses, si huic exsufflationi, qua princeps mundi a parvulis ejicitur foras, contradicere voluisses.* Quod si spiritus immundus infantes ante Baptismum possidet negari non potest, quin eos per peccatum captivos teneat. Neque enim permitteret Deus creaturam suam a diabolo possideri, nisi sibi eam per

peccatum ipse antea subjecisset. A quo enim quis superatur, ejus et servus efficitur.

Tertia ratio ex circumcisionis mysterio. Circumcisio siquidem, ex sententia s. Augustini lib. 16. de Civ. Dei cap. 27. s. Gregorii lib. 4. Moralium cap. 2. s. Bernardi in epist. 77. et Innocentii III. cap. *Majores*, de Baptismo, et ejus effectu, ad peccatum originis purgandum instituta fuerat: ex aliorum vero sententia, si non ad tollendum peccatum originale,certe ad significandam ejus purgationem referebatur. Nam ideo in eo membro fieri jussa est in quo evidentius peccati illius effectus apparet,et per quod genus humanum carnaliter propagatur, et propagatione inficitur. Vide Augustinum tractat. 30. in Joannem.

Quarta ratio ex poena peccati. Mors poena peccati est, ut ex eo constat, quod dictum est primo parenti: *Quacumque die comederis ex eo, morte morieris*, Genes. 2. Moriuntur autem omnes, et ipsi etiam infantes, qui propria voluntate nihil egerunt boni vel mali, igitur peccatum quoddam infantibus inest, quod non committitur propria voluntate, sed ipsa propagatione a parentibus trahitur.

Neque responderi potest,mortem fuisse poenam Adamo, filiis autem non esse poenam, sed infortunium et calamitatem, quemadmodum cum quis ob culpam suam ad inopiam redactus, filios pauperes gignit, ipsi quidem inopia poena peccati est, filiis autem infelicitas et miseria.

Hoc, inquam, responderi non potest. Nam Deus per Ezechielem testatur, se non affligere filios ob culpas parentum. Sic enim legimus Ezechielis 18. *Quid est, quod parabolam istam vertitis in proverbium in Israel, dicentes: Patres comederunt uvas acerbas et dentes filiorum obstupescunt? Vivo ego, dicit Dominus, si erit ultra vobis parabola haec in proverbium in Israel: Ecce omnes animae sunt, ut anima patris, ita anima filii mea est: Anima quae peccaverit, ipsa morietur, filius non portabit iniquitatem patris, nec pater portabit iniquitatem filii.*

Neque huic loco repugnat quod legimus in Exod. cap. 20. *Ego sum Dominus Deus tuus fortis, zelotes,visitans peccata patrum in filios in tertiam et quartam generationem.* Nam Deus punit peccatum patrum in filiis non semper, sed tunc solum, cun filii imitantur peccata patrum, ut docent s. Patres, Hieronymus in comment. ad cap. 18. Ezechiel. Augustinus in psal. 108. in illa verba: *In memoriam redeat iniquitas patrum ejus.* Et in lib. cont. Adimantum cap. 7. Chrysostomus hom. 29. in Genesin, tractans illud: *Maledictus puer Chanaam*, et hom. 75. in Matth. Gregor. lib. 15. moral. cap. 22. et Thomas in 1. 2. q. 87. art. 8. Quos sequuntur fere omnes recentiores, et hoc ipsum indicat Scriptura, cum ait: *His qui oderunt me;* Non enim simpliciter Deus dicit, se puniturum peccata patrum in filiis, sed in iis qui eum oderunt.

Itaque non puniuntur filii pro patribus, quasi non mercantur eam poenam peccata filiorum, aut magis puniuntur quam meriti sunt, sed quia nisi praecessissent peccata parentum,Deus eos fortasse non punivisset in hoc mundo, sicut parentes eorum non punivit. Cum igitur infantes non sint rationis capaces, ac per hoc non imitentur peccata patrum, et tamen puniantur poena omnium gravissima, quae est mors temporalis et aeterna, sequitur necessario,ut habeant aliquod aliud peccatum, ob quod juste puniantur,et hoc est, quod originale vocamus.

Quocirca s. Paulus absolute pronunciat, ***Mortem stipendium esse peccati***, ad Rom. 6. Et, ***Aculeum mortis esse peccatum*** 1. ad Corinth. 15. Et in lib. Sapientiae, cap. 12. legimus: ***Cum ergo es justus, juste omnia disponis, ipsum quoque qui non debet puniri, condemnare exterum aestimas a tua virtute.*** Et Job cap. 4. ***Quis unquam innocens periit? aut quando recti deleti sunt?*** Denique s. Augustinus lib. 1. retract. cap. 9.*Omnis*, inquit, *poena, si justa est, poena peccati est, et supplicium nominatur.*

Quinta ratio ex passione et morte Domini.Dominus enim pro injustis passus et mortuus est, Isai. 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longaevum*, ad Roman. 5. Christus *secundum tempus pro impiis mortuus est*, 1. Petr. 3.Christus *semel pro peccatis nostris mortuus est, justus pro injustis*, Mortuus autem est pro omnibus, ut eadem Scriptura testatur, 2. ad Corinth.5. *Pro omnibus mortuus est Christus* 1. ad Timoth. 2. *Dedit redemptionem seipsum pro omnibus*. Igitur omnes injusti et peccatores sunt, aut certe fuerunt.

Sexta Ratio ex parabolis et figuris. Nam ovis centesima, quae aberravit a grege, et drachma perdita Luc. 15. omnium consensu naturam humanam universam significabant. Ille etiam, qui Lucae 10.descendens ab Hierusalem in Hierico incidit in latrones, atque ab eis spoliatus et semivivus relictus, jacebat in via, sine controversia genus humanum designat, quod a Satana in primo parente gratiae coelestis indumento exutum,et plagis confectum, ita jacebat, ut semivivus recte dici posset, cum ablata esset animae vita gratiae, non vita naturae.

Septima ratio ex diverso judicio,et sensu sanctorum et ethnicorum in natalitiis hominum. Siquidem ethnici, qui peccatum originis ignorabant, magna celebritate colebant natales dies, ac potissimum reges et principes. Genes.40. Pharao celebrabat convivium solemne die natalitiorum suorum:idem facitMatth.14.Herodes idem passim legitur in historiis gentilium. Contra vero sancti diem suum natalem ob originis corruptionem deplorant: *Pereat dies in qua natus sum*, inquit Job cap. 3. et Hieremias c. 20. *Maledicta dies, in qua natus sum.* Abraham quoque filii sui non diem natalem, sed diem ablactationis celebravit,Genes. 21. Porro Ecclesia christiana natalitia sanctorum festivis gaudiis recolit, sed ea natalitia vocat, non quibus cum peccato nascuntur ad vitam mortalem, sed quibus per temporalem mortem transeunt ad vitam beatam et immortalem.Scit enim *pretiosam esse in conspectu Domini sanctorum ejus mortem.* Psal. 15. Et, *Beatos esse mortuos,qui in Domino moriuntur*, Apocal. 14.

Octava ratio ex antiquitate sententiae catholicae, et novitate erroris contrarii. Una enim ex praecipuis notis haereseos est, si post fidem Catholicam praedicatam et receptam et longo tempore cultam, nova aliqua opinio exoriatur, quae novitate sua perturbet animos fidelium assuetos jam dudum contrariae doctrinae. Talem fuisse doctrinam Pelagii, quae negat originale peccatum, testatur his verbis s. Augustinus in lib.3.de peccat. merit. et remiss. cap. 6. et 7. *Unde nobis hoc negotium repente emerserit, nescio. Nam ante parvum tempus a quibusdam transitorie colloquentibus, cursim mihi aures perstrictae sunt, cum illic apud Carthaginem essemus, non ideo parvulos baptizari, ut remissionem accipiant peccatorum, sed ut sanctificentur in Christo. Qua novitate permotus, et quia opportunum non fuit, ut contra aliquid dicerem, et non tales homines erant, de quorum essem auctoritate sollicitus, facile hoc in transactis, atque abolitis habui. Et ecce contra Ecclesiam jam studio flammante defenditur, ecce scribendo etiam memoriae commendatur, ecce res in hoc discriminis adducitur, ut hinc etiam a fratribus consulamur, ecce contra disputare et scribere cogimur.* Haec ille, qui in eodem loco testatur, se apud nullum scriptorem ante Pelagium unquam legere potuisse, homines nasci sine peccato originali. Quin etiam adeo fuisse hoc dogma de peccato originis in Ecclesia fixum ac certum, ut ex eo quaestiones aliae solverentur.

Hoc etiam nostro saeculo Pelagiano haeresi jamdudum extincta, Jacobus Faber et Zwinglius, qui eandem haeresim ab inferis excitarunt, aperte fatentur, sententiam esse suam contrariam doctrinae omnium scholarum, ac per hoc novam, sive potius, ut diximus, renovatam.

CAPUT VIII.

Diluuntur objectiones ex Scripturis.

Superest ut argumenta salvamus, quae Primum a Scripturis, Deinde a Patribus, Postremo a ratione ducuntur. Primo loco adferam testimonia Scripturarum, quae olim Pelagiani objiciebant: Deinde quae Zwinglius postea adjecit. Primum testimonim ex Testamento veteri, erat illud Ezech. 18. *Filius non portabit iniquitatem Patris.* Hoc testimonium, ut potissimum in hac caussa protulerat olim Julianus, protulit etiam nostro saeculo Zwinglius in lib. de Baptismo, in digressione de peccato originis.

Respondit s. August. lib. 6. in Julianum, cap. 12. verba Ezechielis esse prophetica, iisque promitti beneficium Testamenti novi, quo per regenerationem delendum erat chyrographum paternum, ut non amplius noceret peccatum veteris Adami, iis, qui ad novum Adamum per Baptismum pertinere coepissent. Quod evidentius scribitur a Hieremia, cap. 31. his verbis: *In diebus illis non dicent, Patres manducaverunt uvam acerbam et dentes filiorum obstupuerunt. Sed unusquisque in suo peccato morietur. Omnis homo, qui comederit uvam acerbam obstupescent dentes ejus. Ecce dies venient, dicit Dominus, et feriam domui Juda foedus novum, non secundum pactum quod pepigi cum patribus vestris in die, qua apprehendi manum eorum, ut educerem eos de terra Aegypti; pactum quod irritum fecerunt, et ego dominatus sum eorum, dicit Dominus. Sed hoc erit pactum, quod feriam cum domo Israel: Post dies illos, dicit Dominus, dabo legem meam in visceribus eorum, et in corde eorum scribam eam, et ero eis in Deum, et ipsi erunt mihi in populum, quia propitiabor iniquitati eorum, et peccati eorum non memorabor amplius.*

Sed observandum est hoc loco, duobus modis posse fieri, ut filius non portet iniquitatem patris, Uno modo si per novam generationem transferatur ab illo patre ad alium; et hoc modo promittit Deus per Hieremiam futurum in Testamento novo, ut homines per regenerationem translati ab Adamo ad Christum, non portent iniquitatem Adami: Altero modo, si non imitetur iniquitatem patris nec sit particeps peccati illius; et hoc modo videtur Ezechiel dicere, Filium non portaturum iniquitatem patris, ut exposuimus capite superiore. Ezechiel enim aperte prohibet ipsis Judaeis nomine Dei, ne utantur eo proverbio: *Patres comederunt uvas acerbas, et dentes filiorum obstupescunt.* Et rationem reddit, *quia aquae sunt viae Domini, et omnes animae ejus sunt etc.* Et juxta hanc expositionem promptum est Pelagianis respondere, Filios non regeneratos non portare iniquitatem patris, sed suam; peccatum enim originale, tametsi ab Adamo est, non tamen Adami, sed nostrum est.

Itaque idem s. Augustinus qui hoc loco contentus fuit dicere, filios non portare iniquitatem patris, quando regenerati sunt; in eodem lib. 6. in Julian. cap. 4. dixerat, etiam ante regenerationem filios non portare aliena peccata, sed propria: *Parentum*, inquit, *peccata modo quodam dicuntur aliena, et rursus modo quodam reperiuntur et nostra. Aliena quippe proprietate sunt actionis, et nostra sunt contagione propaginis. Quod si falsum esset, profecto grave jugum super filios Adam a die exitus de ventre matris eorum, nullo modo justum esset.* Haec ille.

Secundum testimonium adferebant Pelagiani ex illis verbis Roman.5. *Sicut per unius hominis inobedientiam peccatores constituti sunt multi etc.* Si enim non imitatione, sed propagatione peccatores constituerentur homines ob inobedientiam Adami, non diceret Apostolus, multi, sed omnes. Respondet s. Augustinus in eodem lib. 6. in Julian. cap. 12. per multos intelligi debere omnes, qui nascuntur ex Adamo qui vere sunt multi. Possunt enim aliqua esse omnia, quae tamen non sint multa, ut evangelia quatuor, sunt omnia non multa; Possunt etiam esse multa, quae non sint omnia, ut credentes in Christum multi sunt, non tamen omnes, quia non omnium est fides.

Apostolus igitur valde proprie dixit, multos constitui per Adamum peccatores, et multos justos per Christum, quia omnes, qui nascuntur ex Adamo, constituuntur peccatores, et illi sunt multi, non ta-

men omnes simpliciter, cum Eva sit homo, et tamen non sit per Adamum injusta constituta, et Christus etiam sit homo, et tamen nec sit ex Adamo, nec peccator: et similiter omnes, qui renascuntur in Christo instituuntur justi, et hi sunt multi, sed non omnes simpliciter, quia non omnes renascuntur in Christo.

Porro Scriptura utrumque dixit, et multos et omnes. Ait enim: *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitae: sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita et per unius obeditionem justi constituentur multi.* Cum dicit, *omnes*, significat, neminem esse ex Adamo, qui non sit peccator, neminem ex Christo qui non sit justus: et similiter neminem esse peccatorem, qui non sit ex Adamo, neminem esse jujustum, qui non sit ex Christo. Cum dicit (*multos*) significat illos, quos dicit omnes, non esse omnes simpliciter, sed tamen absolute et simpliciter multos.

Similis locus est in cap.17.Genes. *Patrem multarum gentium posui te.* Et cap. 22. *In semine tuo benedicentur omnes gentes.* Ubi videmus eos, qui promittuntur Abrahae in filios, nunc dici multos, nunc omnes, quia omnes sunt in quodam genere, et tamen simpliciter non omnes, sed multi.

Dicet aliquis, si omnes, qui nascuntur ex Adamo, contrahunt originale peccatum, cur Apostolus in eodem cap. scribit: *Gratiam Dei per Christum abundasse in plures, quam peccatum abundaverit per Adamum?* Respondeo, vocem illam (*plures*) non significare comparationem eo loco, sed aequivalere voci (*multos*) Nam in textu graeco non est πλείονας, sed πολλοὺς. Itaque sensus est, Gratiam Dei per Christum non fuisse restrictam ad unum, vel duos,sed abundasse in plures, sicut peccatum non solum infecit Adamum et filios, sed alios plurimos. Atque hoc quod est abundare in plures, multo magis convenit gratiae, quam peccato, cum gratia sit potentior et efficacior.

Tertium testimonium sumebant ex eodem loco Apostoli: *Per unum hominem peccatum in mundum intravit.* Nam si peccatum intrasset in mundum per generationem, non diceret Apostolus,per unum hominem, sed per duos homines. Generatio enim duos requirit. Respondet auctor Hypognostici lib. 2. dictum esse,*Per unum hominem*, quia vir et mulier conjuncti per matrimonium, non sunt duo, sed una caro, ut Dominus dicit Matth. 19.Addit idem auctor, Scripturam, ut satisfaceret curiosis Pelagianis, utrumque dixisse, per unum et per unam. Nam Rom.5. ait: *Per unum hominem*. Eccles. 25. ait: *A muliere initium factum est peccati; et per illam omnes morimur*: Possumus adjungere tertiam solutionem, Apostolorum dixisse: *Per unum hominem*, idest, Adamum, quia primaria caussa peccati originalis, non Eva, sed Adam fuit. Tum quia peccatum Adami, non Evae traducitur in posteros. Tum quia vir caussa est activa generationis, mulier passiva. Quare si Eva peccante, Adam in innocentia permansisset, non haberent ipsorum filii originale peccatum, et contra haberent illud, si Eva in innocentia permanente solus Adam peccasset.

Quartum testimonium accipiebant ex verbis illis Apostoli Pauli 2. ad Cor. 5. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, sicut gessit, sive bonum, sive malum.* Respondet s. August. lib. 6. in Julian. c. 4. parvulos vel manifestandos esse ante Christi tribunal, vel non manifestandos, si non manifestandos, quia videlicet de adultis tantum loquatur Apostolus, nihil hanc sententiam ad parvulos pertinere, ac per hoc non probari hoc testimonio non esse in parvulis originale peccatum: si manifestandos, parvulos non regeneratos reportaturos quod gesserunt per alios, idest peccatum, sicut reportabunt parvuli regenerati, quod gesserunt per alios, idest, meritum fidei. Sicut enim prodest parvulis, dum baptizantur, quod per alios credunt, et ideo inter fideles et justos numerantur a Christo: Sic etiam mirum non est si eis noceat, quod fidem et justitiam amiserunt per alium,et ideo inter infideles et injustos numerantur a Christo, atque ad eorum gregem pertinent, de quibus praecursor Domini dicit: *Qui non credit in filium, non videbit vitam, sed ira Dei manet super eum*, Joan. 3.

Quintum testimonium adducit Zwinglius in lib. de Baptismo, ex cap. 3. et 4. ad Rom. his verbis: *Nunc Scripturae testimonia, quae polliciti sumus, proferemus. Paulus ad Roman. 3. peccati cognitionem per legem oboriri dicit. Ubi ergo legis cognitio nulla est, ibi nec peccati cognitio esse potest. Ubi vero cognitio peccati non est, ibi nec praevaricatio est, adeoque nec damnatio quoque ibidem esse potest.Idem enim hoc Paulus testatur ad Rom. 4. dicens. Siquidem ubi non est lex, ibi nec transgressio est. Jam ergo testimoniorum istorum vim et potentiam considera, quae tanta est, ut omnia omnium theologorum de originali peccato commenta penitus subvertat. Morbus enim hic nobis damnationem adferre nequit. quae tum demum subsequitur, cum legem oculis nostris expositam conspicati.adhuc tamen morbo hoc et affectu corruptae naturae impulsi, legem transgredimur.*

Respondeo:Zwinglium ex duobus Scripturae testimoniis non syllogismum, sed paralogismum texuisse. Nam ex illo testimonio:*Per legem cognitio peccati*, ad Rom. 3. deduxit, Ubi nulla est cognitio legis, nullam esse praevaricationem. Quam consequutionem non recte probavit ex illo alio testimonio, *Ubi lex non est, nec praevaricatio est*, ad Rom. 4. Non enim Apostolus ait, ubi legis cognitio non est, nec praevaricatio est; quae erat Zwinglii collectio; sed, Ubi lex non est, nec praevaricatio est. Et quidem quod Apostolus ait, verissimum est, non enim potest fingi praevaricatio nisi sit lex, quae praevaricando violetur.Quod autem Zwinglius ait, falsum est, cum saepe fiat, ut aliqui legem ignorent, et tamen eam vere praevaricentur. Unde sunt peccata,quae dicuntur ignorantiae,quae peccata lethalia esse possunt si ignorantia sit voluntaria, qualis est eorum, de quibus dicitur: *Noluit intelligere ut bene ageret.*

Itaque b. Paulus ad Roman. 2. ait: *Qui sine lege peccaverunt, sine lege peribunt.* Esse autem sine lege, teste ipso Zwinglio in declaratione de peccato originis, est legem ignorare. Nam alioqui, ut ipse dicit, nemo est sine lege. Sunt igitur aliqui qui legem ignorant, et tamen peccant et pereunt, ac per hoc falsum est, quod ipse ait, ubi legis cognitio non est, nec praevaricatio aut damnatio est.

Rursus aliam propositionem Zwinglius assumpsit, quam non probavit, illam videlicet, ubi non est praevaricatio, ibi nec damnatio esse potest. Et quidem si de praevaricatione in universum, sive ea propria, sive communis sit, Zwinglius loqueretur, admitti posset ea propositio, quamvis eam ipse nullo argumento comprobaverit, sed ex ea nihil efficeret contra originale peccatum. Parvuli enim, qui usu rationis carent, non habent quidem praevaricationem propriam, ob quam damnentur; sed habent communem quandam toti humano generi, de qua loquitur Apostolus, cum ait: *In quo omnes peccaverunt, ad Rom.* 5. ob quam universum jure damnatum est.

Caeterum, quia sine dubio Zwinglius de propria praevaricatione loquitur, idest, quae propria voluntate committitur, ideo illam ejus propositionem, Ubi non est praevaricatio, ibi nec damnatio esse potest, falsam esse contendimus, et Scripturis contrariam. Nam idem Apostolus, qui ad Roman. 9. dicit, infantes nihil boni, nihil mali fecisse, ac per hoc nullam legem propria voluntate praevaricatos esse. Idem ad Ephes. 2. scribit: *Omnes esse natura filios irae.* Et ad Roman. 5. *Unius delicto in omnes homines in condemnationem.*

Denique Zwinglius illud assumit, quod potissimum in quaestione versatur, solam videlicet praevaricationem, quae est actuale peccatum, esse proprie peccatum, quod hominem damnare potest. Id enim catholici omnes negant, et contrarium testimoniis multis Scripturarum apertissime probant. Ipse vero probavit quidem ex Scripturis, per legem cognosci peccatum, et ubi lex non est, non esse praevaricationem: quae duo extra controversiam sunt; sed, ubi non est praevaricatio, non esse damnationem, quod unum ei probandum fuerat, nulla ratione probavit, sed assumpsit ut certum, quod vitium Dialectici vocant, petere principium, quo nihil absurdius in disputatione committitur.

Sextum testimonium petit idem Zwinglius in eodem libro ex illis Apostoli verbis ad Rom. 7. *Absque lege peccatum erat mortuum, ego autem vivebam sine lege aliquando. Porro veniente mandato peccatum revixit. Quando,* inquit Zwinglius, *sine lege vixisse dicemus Apostolum? nempe cum puer adhuc esset, et aetate tener. Alioquin enim sine lege nemo esse potest.* Sed clarius ex hoc loco argumentum format idem Zwinglius in declaratione de peccato originis, prope finem. Ibi enim probat, parvulos et non baptizatos, esse in statu innocentiae, hoc argumento: *Quamdiu,* inquit, *parvuli legis capaces non sunt, in statu esse innocentiae, nos incunctanter de nostris asseruimus, fulti auctoritate Pauli ad Roman.* 4. *Ubi enim non est lex, ibi nec praevaricatio. Sunt autem teneri inexperti, legumque rudes, non minus sine lege, quam Paulus: ergo non trasgrediuntur, proindeque nec damnantur. Perhibet autem Paulus, se aliquando sine lege vixisse, ad Roman.* 7. *id autem de nulla aetatis ejus parte, quam infantia, pueritiave intelligendum est. Peccatum ergo tum ei mortuum fuerit, at ubi lex vixerit, jam se mortuum esse testatur. Eodem modo nos, quamdiu sumus per aetatem rudes non peccamus ipsi: ubi vero lux legis affulsit, jam rei reddimur.* Haec ille.

Respondeo: Hoc argumentum nihil concludere propter tres caussas. Primum enim illud: *Absque lege peccatum mortuum erat,* non significat peccatum simpliciter non fuisse, sed non fuisse cognitum, nec reputatum pro peccato, quamvis re vera peccatum esset. Sic enim idem Paulus docet ad Rom. 5. *Usque ad legem enim peccatum erat in mundo: Peccatum autem non imputabatur, cum lex non esset.* Ubi illud: *Non imputabatur,* significat peccatum non fuisse ab hominibus pro peccato habitum, donec lex Moysis peccatum prohibendo, ipsum aperte manifestavit. Quod enim peccatum a Deo imputatum fuerit, perspicuum est ex poena peccati, quae est mors, toti generi humano communis. Itaque in parvulis sine lege (ut Zwinglius docet) viventibus, peccatum est mortuum, idest, occultum et latens, non autem nullum omnino, ac per hoc non sunt parvuli in statu innocentiae, sed in statu peccati et damnationis rei, quamdiu per Baptismum non renascuntur in Christo.

Deinde illud, Ego autem vivebam sine lege aliquando, non cogimur intelligere (ut vult Zwinglius de parvulis, et de lege naturae.) Nam ista ejus interpretatio fuit Origenis in commentario hujus loci. Sed refutata est optimis argumentis a s. Joanne chrysostomo in comment. ejusdem loci. Est autem expositio communior sanctis Patribus, quod Apostolus loquatur in persona naturae humanae, qualis erat ante legem Moysis, et sententia hujus loci haec sit, Peccatum absque lege Moysis mortuum erat, quia non cognoscebatur ut offensa Dei, nec ut reatum mortis adducens. Homines autem vivebant sine lege, Moysis videlicet, aliquando, et ideo in oculis eorum ignorantia excaecatis, peccatum mortuum erat, sed ubi lex advenit, peccatum revixit, quia cognosci coepit. Vide comment. Chrysostomi et Theophilacti, necnon Ambrosii (sive quicumque is fuit auctor) Haymonis, Anselmi, Thomae, et aliorum in hunc locum. Denique etiam Augustinum lib. 1. ad Simplicianum, quaest. 1. et lib. 83. quaest. 66.

Postremo: Si concederemus hoc testimonium proprie ad parvulos pertinere, non propterea efficeretur, parvulos nondum baptizatos esse in statu innocentiae, sed solum carere eos peccato actuali, quod propria voluntate committitur. Qui enim sine lege sunt, idest, ut Zwinglius explicat, legem non norunt, neque ejus noscendae capaces sunt, non possunt actione propria legem praevaricari. At quaestio nostra est, an praeter actuale peccatum non sit etiam aliquod aliud vere ac proprie dictum peccatum, quod non actione propria committatur, sed a parentibus per generationem trahatur. Ad

quam quaestionem nihil omnino pertinet locusApostoli a Zwinglio adductus.

Septimus testimonium adducitur ab eodem Zwinglio, tum in lib. de Baptismo, tum in declaratione de peccato originis, ex cap. 5. ad Rom.ubi sic Paulus loquitur: ***Regnavit mors ab Adam usque ad Moysem,in eos qui non peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adam.*** Nam ex hoc loco Zwinglius colligit,mortem quidem ex primo parente trahi, non autem peccatum. Sed facilis est responsio. Nam Apostolus (ut supra diximus) demonstrare voluit, ante legem Moysis, fuisse in mundo peccatum,et omnes homines fuisse peccatores.tametsi peccatum non ita perspicue cognosceretur, ut offensa Dei. Id vero probat ex morte, quae est poena peccati, et in omnibus regnat,et regnavit etiam illo tempore, quo peccatum non perspicue cognoscebatur, idest, ab Adam usque ad Moysem.

Quare non dicit Apostolus, mortem regnasse in eos, qui nullo modo peccaverunt (si enim hoc diceret, neque probaret quod volebat, et verbis illis suis repugnaret,mors in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt) sed dicit, mortem regnasse in illos, qui non peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adam, idest, qui non peccaverunt propria actione contra legem plane perspectam et cognitam, quemadmodum peccavit Adam. Itaque ex verbis apostolicis habemus,omnes homines mori, et peccatum habere, vel habuisse, quamvis non omnes peccaverint actuali peccato,ut peccavit Adam.

CAPUT IX.

Explicantur testimonia Patrum, quae Pelagianis in speciem favere videntur.

Ex Patribus pauci quidam sunt, qui pro sententia Pelagianorum adduci possent,videlicet Clemens alexandrinus, Ambrosius, Arnobius, s. Joannes chrysostomus et Theodoretus. Clemens lib. 3.stromat. sub finem, sic ait:*Dicant ergo nobis,ubi fornicatus est infans natus, vel quomodo sub Adae cecidit execrationem, qui nihil est operatus?*

At non satis constat, cujus haec verba sint,ipsius ne Clementis, an haereticorum, cum quibus in eo stromate Clemens disputat. Ac probabile est, illis verbis contineri objectionem Julii Cassiani et aliorum, qui docebant malam esse generationem, et ea de caussa nuptias damnabant. Illi enim prolato testimonio sancti Job: *Nemo mundus a sorde, nec si sit infans unius diei*, inde colligebant, infantes nasci immundos et peccatores; et quoniam certum est, non esse infantes propria aliqua actione pollutos, cum nec fornicari,nec aliquid ejusmodi facere possint, efficiebant malam esse generationem, quandoquidem ex ea homines procreantur immundi. Sic enim continuo subjicit Clemens. *Restat ergo eis (ut videtur) consequenter ut dicant, malam esse generationem, non solum eam, quae est animae.* Itaque haeretici illi peccatum originis non negabant, sed asserebant potius, et ex ea assertione errorem suum astruere conabantur.

S. Ambrosium adducit Michaël Servetus (teste Sixto senense lib. 6. Bibliothecae sanctae, annotat. 236.) contra peccatum originale, propter illa verba,quae habentur in commentario capitis quinti ad Romanos: *Mors dissolutio corporis est, cum anima a corpore separatur.Est et alia mors,quae secunda dicitur in gehenna, quam non peccato Adae patimur,sed ejus occasione propriis peccatis acquirimus, a qua boni immunes sunt, tantum quod in inferno erant, sed superiori, quasi in libera, quia ad coelum ascendere non poterant.*

Sed facilis est responsio. Nam neque commentaria illa censentur Ambrosii, neque auctor eorum commentariorum quidquam scripsit contra doctrinam Ecclesiae de peccato originis,sed eam potius, ut cap. 5. ostendimus, apertissime confirmavit. In verbis autem paulo ante citatis, nihil aliud auctor ille docet, nisi poenam originali peccato debitam non esse gehennam ignis, hoc est, poenam sensus, ut recentiores theologi loquuntur, sed carentiam aeternae beatitudinis, quae poena damni appellari solet, quam poenam qui sustinent, in inferno quidem degunt,sed in parte quadam ejus loci superiore, atque altiore,quam ut ad eam gehennae flamma pertingere queat.

Hanc vero esse auctoris illius sententiam, ex ejus verbis intelligi potest; nam postquam dixerat, ob peccatum originale fuisse homines, alioqui bonos, in inferno, neque ad coelum ascendere potuisse, ita subjunxit: *Sententia enim tenebantur data in Adam, quod chyrographum in decretis morte Christi deletum est. Sententia autem decreti fuit, ut unius hominis corpus solveretur super terram; anima vero vinculis inferni detenta exilia pateretur.* Et infra:*Paterno autem peccato ex Dei sententia erat apud inferos; gratia Dei abundavit in descensu Salvatoris, omnibus dans indulgentiam, cum triumpho sublatis eis in coelum.*

Jam vero Arnobius tertio loco adduci potest.qui commentario psalmi quinquagesimi sic loquitur: *Non dixit David,cum iniquitatibus, aut cum peccatis genuit me mater mea, sed in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis genuit me mater mea. Dicendo enim matrem cum in suis iniquitatibus genuisse, eum in peccatis saeculi peperisse signavit, quia omne peccatum corde concipitur, et ore consummatur, hic autem qui nascitur, sententiam Adae habet.peccatum vero suum non habet.*

Hic vero auctor quicumque sit, certe non est Arnobius ille, praeceptor Lactantii, qui scripsit libros septem adversus gentes,sed aliquis multo recentior,ut aliqui ante nos observarunt. Videtur autem auctor iste non negasse, parvulos habere peccatum, quod ex Adamo contraxerint, sed non habere peccatum, quod propria voluntate commiserint. Nam dicit parvulos habere sententiam Adae, ac per hoc etiam culpam Adae sibi generatione communicatam.Non enim justa sententia esset,nisi culpa praecederet,et idcirco cum dixisset. Hic autem qui nascitur, sententiam Adae habet, non adjunxit, peccatum vero non habet; sed peccatum

vero suum non habet; quod relativum (suum) ad peccatum actuale referri debet, de quo supra dixerat, peccatum corde concipi, et ore consummari.

Quarto loco, adducitur s. Joannes chrysostomus, qui non solum olim Juliano Pelagii sectatori primario, sed etiam nostra aetate novis Pelagianis visus est negasse originale peccatum. Haec autem sunt testimonia, quae ex Chrysostomo proferri solent. Primum, homilia 10. in epistolam ad Romanos: *Quid sibi vult* (inquit Chrysostomus) *in quo omnes peccaverunt? quod illo lapso, et illi item qui de ligno non comederunt, effecti sunt ex illo tempore omnes mortales.* Quibus verbis solam mortalitatem primi hominis, non autem inobedientiam ejus, qua pomum vetitum gustavit, communicari posteris dicere videtur. Quod etiam apertius paulo inferius his verbis scribit: *Videtur*, inquit, *quaestionem non parvam habere quod dictum est, videlicet multos ob unius inobedientiam peccatores extitisse. Illo enim peccante, ac mortali effecto, et qui ex eo orti sunt, eos tales esse nihil absurdum. At ex illius inobedientia alterum peccatorem extitisse, quam, obsecro, congruentiam et consequentiam habet? Quid igitur hoc loco verbum hoc (peccatores) significat? mihi videtur tantundem significare, quantum illud (supplicio obnoxii ac mortis rei) quod Adam mortuo, omnes sunt mortales effecti.*

Alterum testimonium habetur homilia 17. in epistolam priorem ad Corinthios: *Quid igitur faciam, inquis, propter illum, videlicet Adamum, pereo? minime propter illum. Neque enim tu sine peccato permansisti; quod si non idem peccatum, tamen aliud commisisti.*

Tertium testimonium homilia 39. in eandem epistolam: *Quid igitur, dic mihi, num omnes in Adam morte peccati mortui sunt? Quomodo ergo Noe vir justus saeculo suo fuit? quomodo Abraham, quomodo Job? quomodo multi denique alii, et quomodo, dic mihi, omnes vivificabuntur in Christo, et hi praesertim, qui in gehennam adducendi sunt? Itaque si hoc de corpore dictum esse velimus, constabit oratio, si autem de justitia et peccato, nequaquam.*

Quartum testimonium, homilia 24. in epistolam ad Ephesios: *Corruptibiles nobis corpus est, sed incorruptibilis anima. Ne igitur et ipsam corrumpamus, hoc illud primum primi hominis peccatum fecit; quod autem post lavacrum fit, etiam animam corrumpere potest.*

Quintum testimonium, homilia ad neophytos: *Vides quos sunt Baptismatis largitates? sed multis quidem videtur Baptismi gratia in peccatorum tantum remissione consistere. Nos autem Baptismi honores jam computavimus decem, hac de caussa et infantulos baptizamus, quamvis non sint inquinati peccato; nempe ut eis addatur sanctitas, justitia, adoptio, haereditas et faternitas Christi.* Haec igitur testimonia sunt, ob quae s. Joannes chrysostomus ad patrocinium Pelagianae haereseos ab adversariis advocatur.

Sed b. Augustinus jam olim Chrysostomum defendit in lib. 1. adversus Julianum cap. 2. ubi sic loquitur: *Itane verba s. Joannis episcopi audes tamquam e contrario tot talium sententiis collegarum ejus opponere, eumque ab illorum concordissima societate sejungere, et eis adversarium constituere? absit, absit hoc malum de tanto viro credere, aut dicere; absit, inquam, ut constantinopolitanus Joannes tot ac tantis coepiscopis suis, maximeque romano Innocentio, carthaginiensi Cypriano, cappadoci Basilio, nazianzeno Gregorio, gallo Hilario, mediolanensi resistat Ambrosio.*

Deinde multa loca idem Augustinus ex libris Chrysostomi profert, unde probet, eum de peccato originali nihil aliud sensisse, quam tot ejus coëpiscopi senserint. Ex his locis duo hic adscribam. Primus habetur in homilia ad neophytos: *Venit*, inquit, *semel Christus, invenit nostrum chyrographum paternum, quod scripsit Adam. Ille initium induxit debiti, nos foenus auximus posterioribus peccatis.* Certe videmus in his verbis chyrographum debiti, quod scripsit Adam, nostrum vocari, et aperte distingui a foenore peccatorum actualium, quod nos addidimus. Sumus igitur (Chrysostomi sententia) Deo debitores, tum ob peccatum ab Adamo contractum, tum ob peccata propria voluntate commissa. Alter locus habetur in homil. 10. in epist. ad Rom. *Quod*, inquit, *Christo crux et sepulchrum, hoc nobis Baptisma fuit, quamvis non iisdem in rebus. Ille enim carni et mortuus et sepultus est, nos autem peccato utrumque.*

Ex hoc loco recte colligit s. Augustinus ex sententia Chrysostomi, parvulos in peccato nasci. Nam illi etiam baptizantur in Christo, ac per hoc moriuntur peccato. Quotquot enim baptizantur in Christo, consepeliuntur ei in morte, ut Apostolus dicit, exponit autem Chrysostomus, consepeliri in morte, nihil esse aliud, nisi mori et sepeliri peccato, sicut Christus mortuus et sepultus est, quoad carnem.

His duobus locis, ab Augustino adductis, addemus nos alia duo. Sit igitur Tertius locus ex hom. eadem, videlicet decima in epist. ad Rom. non procul ab initio: *Liquet*, inquit, *quod non ipsum peccatum, quod a legis transgressione ortum est, sed illud quod ab Adami inobedientia; ipsum illud, inquam, peccatum erat, quod omnia perdebat.* In his enim verbis Chrysostomus distinguit peccatum, quod oritur in nobis ex legis transgressione, quod actuale dicitur, ab eo peccato, quod ex Adami inobedientia in nobis existit, quod originale vocatur, atque ait ab isto posteriore peccato mortem et omnia mala promanasse, et ideo mirum non esse, si regnavit mors etiam antequam lex daretur. Nam erat in mundo peccatum ab Adami inobedientia natum, et illud omnia perdebat.

Quartus locus est in hom. 40. in epistolam priorem ad Corinth. *Deus*, inquit, *in regenerationis lavacro mentem gratia tangit, radicale peccatum evellit, et ut tu aurum ferrumve recoquendo purum, novumque facis; sic Spiritus ille sanctus in Baptismate velut in fornace recoquit ipsam, et peccatum consumendo quolibet auro purius splendentem reddit.* Certe peccatum radicale non potest aliud fingi, nisi illud, quod a radice, idest, ab Ada-

mo trahimus, quodque per Baptismum tum in parvulis, tum in magnis eluitur. Adduci solet alius locus ex homilia de Adam et Eva, quae inter opera Chrysostomi legitur. Sed ea homilia non censetur esse Chrysostomi: Tum quod graece nusquam inveniatur, et auctor non graecus, sed latinus fuisse existimetur: Tum quod in ea duo integra capita reperiantur in libro de ecclesiasticis dogmatibus.

Ex his non difficile erit ea testimonia explicare, quae adversarii ex Chrysostomo proferunt. Ad primum testimonium ex homilia 10. in epistolam ad Romanos Respondemus: Chrysostomum quidem scripsisse, ex peccato Adae nos omnes mortales effectos esse, quod verissimum est, non autem negasse, ex eodem Adae peccato nos meritum mortis, idest, peccatum originale traxisse. Quin potius id aperte indicasse, cum paulo post subjunxit immortalitatem illam, cui obnoxii facti sumus, supplicium quoddam fuisse. Non enim supplicium justum esset, nisi meritum supplicii, idest, peccatum etiam haberemus.

Porro quod absurdum visum est Chrysostomo, ut ex inobedientia unius alii peccatores constituantur, sine dubio ad actuale peccatum referendum est. Neque enim fieri potest, ut praecise quia unus peccat, alius peccare dicatur, sive ut peccatum unius sit alterius peccatum. Itaque recte Chrysostomus in illis verbis: *Unius inobedientia peccatores constituti sunt multi*, noluit verbum, peccatores, ita accipi, quasi sensus esset, Unius inobedientia multi actu inobedientes facti sunt: Sed voluit multos dici peccatores ex unius inobedientia, quia tales genuit Adam, qualis ipse erat post peccatum, ipse autem peccator erat, peccato in ipso per modum habitus remanente, et inde obnoxius supplicio et mortis reus.

Porro hoc ipsum peccatum per modum habitus inhaerens, et reatum mortis, ac ipsam moriendi necessitatem in omnibus, qui nascuntur ex Adam, inesse, satis aperte Chrysostomus indicavit, cum alicubi peccatum radicale, alibi peccatum absolute, ut supra dictum est, alibi mortalitatem, alibi mortis supplicium nominaverit. Sed quia nondum exorti fuerant Pelagiani, securius loquebatur, et ideo solam mortalitatem interdum nominabat, cum tamen peccatum habituale non excluderet.

Ad alterum testimonium ex homil. 17. in priorem ad Corinthios, facilis est responsio. Siquidem in concione eos Chrysostomus merito reprehendit, qui caussam damnationis suae rejiciunt in Adamum. Nam si nullum nos peccatum propria voluntate committeremus, possemus fortasse queri de Adamo, quod propter illum pereamus. At cum tam multa et tam gravia peccata perpetremus, frustra querimur de Adamo. Adde quod eos Chrysostomus alloquebatur, quibus jam peccatum originis per Baptismum condonatum fuerat. Proinde mirum non est, si nolebat eos damnationis suae caussam in Adamum rejicere.

Ad tertium ex hom. 39. in eandem epistolam, expedita responsio erit, si duo breviter annotemus. Alterum est, Chrysostomi propositum eo loco esse, demonstrare apostolica illa verba, *in Adam omnes moriuntur*, de morte corporis, non de morte animae esse intelligenda. Quod quidem verissimum esse, vel ex eo cognosci potest, quod in toto illo capite Apostolus de resurrectione corporum disserat.

Alterum verba illa Chrysostomi: *Num omnes in Adam, morte peccati, mortui sunt etc.* non esse intelligenda de morte animae quacumque, sed de morte aeterna, sive de casu in peccatum non quocumque, sed irreparabili. Id quod ex contrario perspici potest. Nam cum dicit, non omnes per Christum vivificari, quoad vitam animae, non loquitur de quacumque vita animae, sed de perfecta, quae est per gloriam sempiternam. Probat enim non omnes per Christum vita animae vivificari, quia multi in gehennam adducendi sunt. Quae ratio nihil efficeret, si de vita animae per gratiam loqueretur, cum multi sint in gehennam adducendi qui tamen vitam animae per gratiam aliquando receperunt.

His duobus annotatis nihil scrupuli remanet in verbis Chrysostomi. Non enim negat sanctus ille doctor, omnes in Adam mortuos esse morte peccati quacumque, sed irreparabili, atque aeterna. Quod (ut diximus) verissimum est.

Ad quartum ex homil. 24. in epist. ad Ephesios Respondeo: Chrysostomum loqui de iis tantum, qui baptizati jam erant, ut perspicuum est ex illis verbis, *Quod autem post lavacrum fit, etiam animam corrumpere potest.* Porro qui baptizati sunt, corpus adhuc gerunt corruptibile: non enim Baptismus tollit moriendi necessitatem ex primo peccato inductam, et ideo (ut Apostolus loquitur ad Rom. 8.) *Expectamus redemptionem corporis nostri*: Animam tamen habent incorruptibilem, hoc est, quae non necessario corrumpitur morte peccati, sed potest numquam corrumpi, si velint homines baptizati gratiam diligenter conservare, quam in Baptismo perceperunt.

Ad quintum ex homilia ad neophytos respondit jam olim s. Augustinus lib. 1. in Julianum, Chrysostomum non dixisse, infantes non esse inquinatos peccato, quod potuisset ad peccatum originale trahi, sed non habere peccata, quod ad peccata actualia sine dubio pertinet. Graeca enim Chrysostomi verba haec sunt: Διὰ τοῦτο καὶ τὰ παιδία βαπτίζομεν, καὶ τοί ἁμαρτήματα οὐκ ἔχοντα.

At Chrysostomus, inquies, demonstrare volebat, Baptismum non esse institutum ad solam remissionem peccatorum. Id vero satis efficaciter se demonstrasse credidit exemplo infantium, qui baptizantur in Ecclesia, quamvis peccata non habeant. Nihil autem haec ratio efficeret, nisi infantes omni peccato, etiam originali carerent.

Respondeo: Illos, adversus quos Chrysostomus disputabat, in ea sententia fuisse, ut existimarent, per Baptismum non infundi gratiam et dona Spiritus sancti, neque animas purgari et ornari, sed solum remitti debita peccatorum, per quandam condonationem extrinsecam, quemadmodum inter homines remittuntur offensiones, et amicitiae reconciliantur. Quam sententiam recte Chrysostomus refellit exemplo parvulorum. Siquidem originale peccatum non tam est offensa, quam macula. Nihil e-

nim parvuli propria voluntate egerunt,unde Deum offendere possent, sed ideo peccatum habere dicuntur, quia carent justitia et animam inquinatam, atque a Deo aversam, habitualiter gerunt, ut in sequenti disputatione ostendemus. Itaque Baptismo egent infantes, non tam ut peccata eis remittantur per condonationem offensarum, quam ut peccati macula in eis abstergatur, et ipsi gratiam et dona recipiant, quibus purgentur, ornentur, justificentur, et ex Satanae servis filii Dei efficiantur.

Quinto loco adduci potest Theodoretus. Is enim exponens caput quintum epistolae ad Romanos,videtur velle, peccatum Adami non transisse ad posteros, nisi ratione occasionis. Sic enim loquitur: *Cum Dominus Adam fabricatus esset, et ratione ornasset, dedit unum praeceptum ad rationem exercendam. Is deceptus, mandatum transgressus est,et cum mortis decreto factus fuisset obnoxius, ita Cain et Seth, et alios genuit. Hi vero omnes, utpote ex eo geniti,habebant mortalem naturam. Ejusmodi autem natura multis indiget, et cibo, et potu, et indumentis, et habitatione, et diversis artibus.Eorum autem usus saepe ad mediocritatis exuperationem incitat. Mediocritatis autem exuperatio peccatum generat.Dicit itaque divinus Apostolus, quod cum Adam peccavisset, et mortalis propter peccatum factus esset,utrumque ad genus pervenit, idest, peccatum et mors. Ad omnes enim mors pervasit, quatenus omnes peccaverunt. Non enim propter primi hominis peccatum, sed propter suum, unusquisque mortis decretum suscipit.* Eandem sententiam habet idem Theodoretus in explicatione psalmi quinquagesimi, tractans versiculum illum : *Ecce enim in iniquitatibns conceptus sum.*

Rursus in epitome divinorum decretorum cap. 12. quod est de Salvatoris incarnatione,tractans illud Apostoli ad Rom. 5. *Sicut per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi etc.* sic ait: *Valde necessario illud, multi, in utroque posuit. Etenim cum Adam peccasset, et plurimi divinas leges transgressi essent,permanserunt nonnulli in decretis naturae, et virtutis curam gessere, sicut Abel, Henoch et Noe, et patriarchae, et prophetae, et alii plurimi non solum apud Hebraeos, sed etiam apud alias gentes.*

Caeterum, quamvis Theodoretus interdum loca quaedam Scripturae ita exposuerit,ut Pelagiani solebant: eum tamen de peccato originis a catholicis Patribus non dissensisse, ex ejus testimoniis doceri potest. Nam in eodem cap. 12. divinorum decretorum ita loquitur: *Justitiae decretum, cum unus peccasset, universum genus morti tradidit. Divina autem misericordia, cum omnes homines essent sub maledicto,et peccati laqueis essent implicati, per unius justitiam dedit omnibus salutem.* Vides in his verbis apertissimam Theodoreti sententiam de peccato originis. Nimirum affirmat, Adamo peccante, omnes homines peccati laqueis implicatos, sub maledicto et morti traditos fuisse.

Sed rursus in eodem capite ita loquitur idem Theodoretus: *Quando unus peccavit, omnes condemnati sunt: nunc autem cum omnes peccaverint, omnibus volentibus salus proposita est per fidem. Cum sic ostendisset,unius justitiam fuisse communis peccatisalutare medicamentum:ostendit per ipsum quoque fuisse peractum mortis dissolutionem.* Quid clarius dici poterat,quam Adami peccatum fuisse commune peccatum , et uno peccante omnes homines condemnatos?

Rursus ibidem haec Theodoretus subjungit:*Servamur non lege, sed divina misericordia justitiam assequentes. Lex enim, quod justum est, omnes ad supplicium adduxit. Omnes enim fuimus peccati perpetratores.Si enim cum unus peccasset, genus condemnatum est, erat utique omnino justius, eos, qui sub peccato fuerunt,subire supplicium.*

Sed explicemus breviter loca,quae contra allata sunt. Cum igitur in primo testimonio ex commentario cap. 5. ad Roman. Theodoretus indicabat, peccatum primi hominis ex occasione ad posteros pervenisse, loquitur sine dubio de peccato actuali, quod propria voluntate committitur. Quamvis autem Theodoretus dicat, ex occasione primi peccati coepisse posteros Adami in varia peccata delabi, non tamen ideo negasse existimandus est originale peccatum; quin potius illud asseruisse.

Nam idcirco dixit, peccatum primi hominis viam patefecisse peccatis nostris actualibus , quia naturam corruptam et vitiatam ex Adamo trahimus.Quod clarius expressit,cum subjunxit, peccatum et mortem ad nos ex Adamo pervenisse,et non propter peccatum primi hominis,sed propter suum unumquemque nostrum decretum mortis suscipere. Quorum verborum haec sententia est unumquemque nostrum mortis sententiae subjacere,non propter peccatum, quod in ipso Adamo fuit,sed propter illud, quod ex Adamo derivatum, in unoquoque nostrum haeret , loqui enim hoc loco Theodoretum de peccato originis, non de actuali, certum est, cum ex ipsius Theodoreti sententia peccata nostra actualia decretum mortis non praecedant, sed sequatur. Ideo enim (ut ipse in eodem comment.scripsit) actu peccamus, quia mortis necessitati, et variis passionibus obnoxii nascimur.

Itaque quod ait,unumquemque nostrum ob suum peccatum mortis decretum suscipere , necessario accipi debet de peccato originis, quod vere in nobis caussa mortis, sive mortalitatis est, cum peccata actualia e contrario sint ejusdem mortalitatis non caussa, sed effectus.

Quod attinet ad Alterum testimonium ex epitome divinorum decretorum,exposuit quidem Theodoretus sententiam illam Apostoli (*Sicut per unius inobedientiam etc.*) de peccatis actualibus, quae occasione primi peccati intraverunt in mundum , cum rectius de peccato originali sententiam illam exponere potuisset: tamen in eadem epitome (ut supra demonstratum est) apertissimis testimoniis idem Theodoretus orthodoxam doctrinam de peccato originis tradidit.

CAPUT X.

Diluuntur argumenta ducta ex ratione.

Restat nunc ut argumenta illa breviter diluamus' quae ducuntur ex ratione.

Prima objectio: Christi justitia non credentibus nihil prodest, igitur et peccatum Adami non peccantibus nihil obest: infantes autem non peccant, quippe qui (Apostolo teste) ad Roman. 9. *Nihil boni vel mali agunt;* igitur peccatum Adami infantibus nihil obest. Respondet Augustinus lib. 3. de peccat. merit. et remiss. cap.2.Christi justitiam nihil prodesse iis, qui nullo modo,hoc est,nec sua voluntate, nec aliena credunt, et ad eundem modum peccatum Adami nihil obesse iis, qui nullo modo, hoc est, nec sua, nec aliena voluntate peccarunt. Porro infantes nihil quidem agere,vel egisse voluntate propria, ut Apostolus scribit ad Roman. 9. tamen aliena voluntate peccasse, cum ille peccavit, in quo omnes peccaverunt, ut idem Apostolus testatur ad Roman. 5.

Secunda objectio: Deus remittit peccata propria non igitur credibile est ab eo imputari aliena. Respondet idem Augustinus in eodem lib. cap. 8. Deum remittere peccata propria spiritu regeneratis, non carne generatis: nec imputare peccata omnino aliena, sed ea, quae tametsi aliena dicantur quia aliena voluntate commissa sunt, tamen etiam propria dici possunt, quia in iis haerent, quibus imputantur. Si autem originale peccatum et alienum et proprium recte dici, supra non semel docuimus.

Tertia objectio: Ad rationem veri peccati pertinet ut sit voluntarium: atqui peccatum originis non est voluntarium parvulis, cum sit (ut jam dictum est) aliena voluntate commissum; igitur peccatum originis parvulis non est vere peccatum. Respondeo: Peccatum bifariam sumitur. Nam et actio mala dicitur peccatum; et reatus, ac macula, quae transeunte actu resident in anima ejus, qui peccavit, peccatum nihilominus appellantur. Voluntarium igitur ad rationem actionis malae per se pertinet, ad rationem autem reatus et maculae non pertinet, nisi ratione caussae suae, sive enim velit, sive nolit, qui actionem malam voluntate libera perpetravit, reatum et maculam peccando contrahit.Porro in infantibus non actionem malam, sed reatum dumtaxat, et maculam ponimus, ac per hoc non requiritur voluntas propria, ut infantes peccatum originale a parentibus trahant, sed sufficit aliena.

Itaque s. Augustinus lib. 2. de nuptiis et concupiscentia cap. 28. et lib. 1. retract. c. 13. et 15. et aliis in locis, cum quaeritur, quemadmodum peccatum originale sit voluntarium, respondet, esse voluntarium voluntate primi parentis. Quia tamen reatus, et macula ex mala actione dimanant, nec possunt in iis haerere, ad quos actio mala nullo modo pertinet, ideo s. August. multis in locis docet, Adamum, cum primum peccavit,totius humani generis gessisse personam et praeceptum de pomo vetito non edendo, non solum Adamum, sed omnes, qui in lumbis ejus erant, pariter obligasse, ut sicut gratia primo illi homini collata, ad omnes posteros pertinebat,ita etiam praecepti illius transgressio ad omnes posteros pertineret: *Unde* inquit Augustinus lib. 3. de peccatorum meritis et remissione cap. 7.) *nec illud liquide dici potest, quod peccatum Adae etiam non peccantibus nocuit, cum Scriptura dicat, In quo omnes peccaverunt. Nec sic dicuntur ista aliena peccata, tamquam omnino ad parvulos non pertineant. Siquidem in Adam omnes tunc peccaverunt, quando in ejus natura illa insita in qua eos gignere poterat, adhuc omnes ille unus fuerunt, sed dicuntur aliena, quia nondum ipsi agebant vitas proprias, sed quidquid erat in futura propagine, vita unius hominis continebat.*

Si quem moveat, cur Deus voluerit, ut peccatum Adami ita posteris omnibus imputaretur, ac si omnes idem peccatum patravissent: respondebimus cum s. Augustino lib. 5. adversus Julianum cap. 3. et cum s.Bernardo in serm. 1. de domin.1.post octavas epiphaniae, Judicium hoc Dei justum esse sed occultum: *Nostra est* (inquit Bernardus) *Adami culpa, quia etsi in alio, nos tamen peccavimus;et nobis justo Dei judicio imputabatur,licet occulto.* Adde quod originale peccatum, etsi voluntarium nobis est, quatenus Adam cum peccavit, totius naturae personam gessit, tamen inter omnia peccata minimum habet de voluntario, et ideo minus grave est in ratione voluntarii, quam quodlibet veniale, quamvis sit in ratione mali gravissimum, cum privet hominem gratia Dei, ac sempiterna felicitate. Vide s. Thomam 3. part. quaest. 1. art. 4. et in 2. sentent, distinct. 33. quaest. 2.art. 1. ad 2. et de malo, quaest. 5. art. 1. in responsione ad 9.

Quarta objectio: Si peccatum originis per generationem a parentibus traheretur, videretur malum esse conjugium, quippe quod esset caussa peccati. Respondit ad hoc argumentum sanctus Augustinus duobus libris, quos inscripsit de nuptiis et concupiscentia. Summa solutionis haec est, non esse per se ex conjugio, quod proles nascatur cum peccato, sed per accidens. Non enim ideo proles cum peccato nascitur, qui ex conjunctione viri et foeminae nascitur, quod est proprium conjugii: (Nam etiam in statu innocentiae fuisset conjunctio viri et foeminae, et tamen proles sine peccato nata fuisset) sed quia accidit naturae, quae per conjugium propagatur, ut a primo parente corrupta ac vitiata fuerit. Quare conjuges dum filios gignunt, naturam quidem corruptam ac vitiatam propagant: sed ejus corruptionis culpa non ad ipsos, sed ad primum hominem pertinet.

Quinta objectio: Non peccat (dicebat olim Julianus) iste qui nascitur,non peccat ille qui genuit, non peccat ille qui condidit. Per quas ergo rimas inter tot praesidia innocentiae peccatum fingit ingressum? Respondit sanctus Augustinus lib. 2. de nuptiis et concupiscentia cap. 28. *Quid quaeris*, inquit, *latentem rimam, cum habeas apertissimam januam? Per unum hominem, ait Apostolus, peccatum in hunc mundum intravit.* Et in eodem libro cap. 26. *Voluntarium peccatum hominis primi originalis est caussa peccati.* Itaque ad argumentum Juliani negari poterat consequutio. Quamvis enim non sit peccati originalis caussa pater, qui generat, nec filius, qui nascitur, nec Deus, qui condidit: tamen non sequitur, nullam esse caussam ejus peccati, cum Apostolus dicat, *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit.*

Sexta objectio: Saepe qui gignit, a peccato justificatus est, quo pacto igitur trajicit peccatum in filium, quod ipse non habet? Respondet s. Augustinus lib. 2. de peccatorum meritis et remissione cap. 25. 26. et 27. et in aliis locis, hominem regeneratum in Christo, ac per hoc justificatum, non generare carnalem prolem secundum id, quod est regeneratus, idest, secundum Spiritum, sed secundum id, quod habet de vetustate, idest, secundum carnem: et ea de caussa prolem non sanctam, sed peccatricem nasci. Adhibet similitudines lib. 6. in Julianum cap. 2. et 3. Oleastri, qui insertus in oleam, sit olea, et tamen ex ejus semine non olea nascitur, sed Oleaster. Item Hebraeorum, qui circumcisi cum sint, filios tamen gignunt incircumcisos.

Posset adhiberi alia solutio. Generat enim homo sibi similem in specie, non in individuo, hoc est communicat cum filio quae toti naturae humanae communia sunt, non ea quae sibi ut tali personae conveniunt. Tametsi enim aliqua accidentia personalia transfundat aliquando pater in filium, tamen id neque necessarium est, nec semper sit. Jam igitur homo justificatus, cum filium gignit, non communicat cum eo justitiam, quae est accidens personale, sed naturam, qualis est in se post Adae peccatum; ea vero corrupta et vitiata est.

Septima objectio: Si peccatum originis traheretur per generationem, certe naturale vitium esset: atqui hoc est valde absurdum; Tum, quia Deo naturae auctori tribuendum esset, cui tribuuntur omnia naturalia; Tum, quia quod naturale est, proprie peccatum esse non potest; Tum demum, quia desperanda esset liberatio a peccato. Respondeo: Peccatum originis aliquo modo naturale dici posse juxta illud Apostoli ad Ephes. 2. *Eramus natura filii irae*; nam et a nativitate trahitur, et est vitium naturae potius quam personae, ut supra diximus: non tamen est naturale, quasi sit pars naturae, aut ex natura profluxerit. Est enim privatio quaedam et defectus, isque non ex natura, sed ex libera primi hominis voluntate manavit.

Ex quo sequitur primo, ut non in Deum, sed in Adami inobedientiam, ut in propriam caussam referri debeat. Sequitur Deinde, ut peccatum proprie dici possit: illa enim naturalia vitia, peccata proprie dici nequeunt, quae in libertatem arbitrii non referuntur, qualia sunt caecitas, surditas et quaevis monstrositas a nativitate contracta. Sequitur Postremo, non esse disperandam hujus peccati liberationem. Non enim ut hic morbus curetur, destruenda natura, sed perficienda, quod facile potest medicus ille coelestis, qui venit quaerere, et salvum facere quod perierat. Itaque s. Augustinus lib. 2. in Julianum cap. 1. *Nec perfectio*, inquit, *est disperanda virtutis, per ejus gratiam, qui ex origine vitiatam mutare potest, et sanare naturam.*

Octava objectio: Peccatum definitur, dictum, vel factum, vel cogitatum, contra legem aeternam: At infantes nec dicere, nec facere, nec cogitare aliquid possunt. Respondeo: Definiri per ea verba peccatum, ut accipitur pro actu peccati, non autem pro reatu et macula, quae remanent transeunte actu. Porro in infantibus non actum peccati, sed reatum et maculam inesse dicimus ut supra docuimus.

Nona objectio: Si nascuntur homines mali, et diaboli potestati subjecti, igitur videtur diabolus conditor eorum. Nec enim Deus conderet, quos diaboli potestati subjiceret. Respondeo: Quod homines nascantur mali, et diaboli potestati subjecti, non esse caussam in conditore naturae, sed in corruptore, Deus enim, et initio naturam bonam condidit, et nunc quod in ea bonum est, propagat; porro vitium accidit illi ex peccato primi hominis, et ipsum est vitium, quod eam spiritui immundo subjecit: *Nos* (inquit Augustinus lib. 2. in Julianum cap. 2.) *dicimus, non diabolum, sed Deum verum et vere bonum esse hominum conditorem, munda de immundis ineffabiliter operantem, quamvis hominum nemo mundus nascatur, et ideo donec mundetur Spiritu sancto sub spiritu immundo esse cogatur.*

Decima objectio: Peccatum non in carne, sed in anima sedem habet: sed anima non trahitur ex Adamo, aut si trahitur, non propagatione, sed imitatione trahitur.

Hoc argumentum semper Augustino difficillimum ac pene insolubile visum est. Qua etiam de caussa numquam certo sibi persuadere potuit, animas creari ex nihilo, non a parentibus trahi. Et quoniam non desunt hoc tempore, qui in ea s. Augustini dubitatione haerendum esse censeant, ideo in sequenti capite, quaestionem de animae origine paulo planius explicare, et tunc demum de modo, quo peccatum traducitur, disserere et ad objectionem propositam respondere decrevimus.

CAPUT XI.

Explicatur quaestio de origine animae.

Igitur de origine animae semper fuit gravissima concertatio. Primum apud ethnicos philosophos; deinde apud christianos theologos. Nam ex errore Stoicorum natus est error Manichaei et Priscilliani: ex errore Platonis error Origenis: ex errore Aristotelis, vel certe ex Aristotelis sententia non bene percepta, error Apollinaris, ut jure Tertullianus in lib. adversus Hermogenem, philosophos patriarchas haereticorum nominandos censuerit.

Sex in universum fuisse video sententias de origine animae. Quas omnes breviter referemus, et quid de unaquaque sentiendum sit indicabimus.

Prima sententia est, animas humanas esse particulas substantiae Dei, proinde nec proprie creari, nec a parentibus traduci, sed a Deo mirabiliter inspirari. Hunc stoicum errorem primus defendit Philo Judaeus in eo libro, quem inscripsit. Quod deterius potiori insidietur: eundem postea sequuti sunt Gnostici, Manichaei, Priscillianistae, ut s. Augustinus refert in lib. de haeresibus cap. 6. 46. et 70.

Est autem haec sententia haeresis explorata. Siquidem divina substantia immutabilis, atque invio-

labilis est: *Ego Deus, et non mutor*, Malach. 3. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*, Jacobi 1. *Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient*, psalm. 101. At anima humana mutabilis et violabilis est, cum ex bona possit fieri mala per peccatum, et rursus ex mala bona per gratiam. Quare merito damnata est haereseos haec sententia in primo concilio bracarensi, c. 5. et epist. s. Leonis ad Turbium cap. 5.

Quod vero objiciebant adversarii ex cap. 2. Genes. *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae*; facile solvitur. Nam ex illis verbis intelligimus, humanum spiritum a Deo esse productum (inspirare enim est spiritum alicui dare) non tamen ex eo necessario colligitur, ex Dei substantia esse spiritum hominis. Potest enim Deus tribus modis spiritum producere, Uno modo ex propria substantia, quomodo producit ac spirat Spiritum sanctum; Altero modo ex nihilo, quomodo produxit spiritus angelicos; Tertio modo ex materia creata, quomodo produxit ac producit animas bestiarum, quas Ecclesiastes spiritus appellat cap. 3.

Jam vero ad quem istorum modorum sit referenda productio animae, non potest colligi ex illis solis verbis: *Inspiravit spiraculum vitae*. Tamen si addamus non potuisse animam humanam produci ex Dei substantia, quia mutabilis est, neque ex materia creata, quia materialis non est, sequetur productam esse ex nihilo.

Altera sententia est: Animas humanas creatas quidem a Deo fuisse, et ex nihilo, sed omnes simul una cum angelis, ac deinde fastidio affectas bonorum illorum spiritualium, quibus in coelo fruebantur, amare coepisse res terrenas, atque idcirco a Deo in corpora tamquam in carceres detrudi.

Platonicum hunc errorem, quem tuetur Origenes in lib. 1. περὶ ἀρχῶν, hoc est, de principiis cap. 7. et aliis in locis, damnavit concilium bracarense primum cap. 6. et s. Leo in epistola citata ad Turbium cap. 10. Eundem errorem antea reprehenderant sancti Patres, Epiphanius in epistola ad Joannem hierosolymitanum. Hieronymus in epist. ad Pammachium contra eundem Joannem. Theophilus alexandrinus in lib. 1. Paschali. Augustinus in epist. 28. ad Hieronymum, et praeclarissime Cyrillus alexandrinus lib. 1. in Joannem, cap. 9. ubi viginti tribus argumentis hunc errorem expugnat. Nos principales rationes breviter attingemus.

Prima ratio esse potest, quia si animae in corpora, tamquam in carceres supplicii gratia detruderentur, sequerentur multa, quae absurdissima sunt. Nam in primis imprudenter Deus tempore diluvii sceleratos omnes occidisset, et justum Noë conservasset; nec minus improvide Sodomitas perdidisset, Lot vero ab incendio liberasset. Nihil enim id fuisset aliud, nisi viros improbos e carceribus dimittere, probos in vinculis retinere. Deinde maximas gratias agere deberemus diabolo, qui mortem nobis procuravit, idest, januam carceris aperuit, nullas vero Christo, qui resurrectionem nobis acquisivit, idest, in carcerem, eumque perpetuum revocavit. Praeterea benedictiones illae: *Crescite et multiplicamini*, Genes. 1. et 9. *Et patrem multarum gentium constitui te, faciamque te crescere vehementissime*. Genes. 17. Et: *Addat Deus ad hunc numerum multa millia*, Deuter. 1. non benedictiones, sed maledictiones essent. Quid enim esset aliud, multiplicari homines, quam impleri carceres?

Rursus, cum Deus Annae supplicanti filios donavit, et Ezechiae vitam prorogavit, et Lazarum ac filium viduae a mortuis revocavit, non beneficium, sed injuriam fecisset. Denique cur Deus in lege maleficos jubet occidi, innocentes conservari? et cur in omni Republica bene instituta latrones et patricidae de medio tolluntur, si detineri in corpore supplicium est, educi de corpore, beneficium?

Altera ratio est: Quia si omnes animae in coelo peccassent, et ideo ad corpora damnatae fuissent, falsum esset quod ait Apostolus ad Roman. 5. *Regnavit mors ab Adam usque ad Moysem etiam in eos, qui non peccaverunt*. Et ad Roman. 9. *Cum nondum nati essent nec aliquid boni, vel mali egissent*. Et in posteriore ad Corinth. cap. 5. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, sicut gessit, sive bonum, sive malum*.

Tertia ratio: Si animae de coelo ad terras, de luce ad tenebras, de clarissimo domicilio beatorum ad deterrimum carcerem damnatorum descenderent, cum in corpore vivere incipiunt, falsa esset Scriptura divina, quae ait: *Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, Joan. 1. Et rursus: *Multi dicunt quis ostendet nobis bona? signatum est super nos lumen vultus tui Domine*. psalm. 4.

Porro argumenta Origenistarum facilia sunt, adeo ut sancti Patres ea potius indicare, quam refellere voluerint. Adferebant illud ex psalm. 114. *Convertere*, vel, *revertere anima mea in requiem tuam*. Et illud ex psalm. 118. *Priusquam humiliarer, ego deliqui*. Et illud ex psalm. 141. *Educ de custodia animam meam*. Et illud ex cap. 1. Joannis: *Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*.

Sed in Primo testimonio gratias agit propheta Deo, quod a magnis periculis liberatus ingenti sollicitudine jam careret, et simul hortatur se ipse ad internam pacem et animi tranquillitatem repetendam, quam ob frequentes timores et angustias pene perdiderat. Potest etiam hic locus intelligi de requie sempiterna, a cujus spe per peccatum excidimus, et ad quam per poenitentiam revocamur.

In Secundo testimonio agnoscit propheta, et quilibet alius justus, se non immerito a Domino interdum flagellari, et per tentationes humiliari. Quandoquidem peccata sua poenam ejusmodi mereantur.

In Tertio, ad literam loquitur David de spelunca, in qua latebat ob Sauli persequutionem, ut perspicuum est ex titulo psalmi. Itaque Deum precatur, ut se aliquando liberet ab obsidione illa, ne semper cogatur in spelunca, quasi in custodia delitescere. Spiritualiter autem hic locus intelligi potest de carcere corporis hujus mortalis, a quo sancti viri educi cupiunt: *Quia corpus quod corrumpitur*

aggravat animam, ut ait Sapiens. cap. 9. unde es illa vox Apostoli ad Rom. 7. *Quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Quibus vocibus non cupiunt sancti homines simpliciter a corpore liberari, sed a corpore mortali. Ut in hunc locum annotavit s. Augustinus. Nam alioqui redemptionem corporis magno desiderio expectant, ut ait Apostolus ad Roman. 8. et si fieri posset (ut ait idem Apostolus 2. Corinth. 5.) non cuperent spoliari, sed supervestiri, ut absorberetur quod mortale est a vita.

In Quarto testimonio non significatur, hominem venire in hunc mundum, quasi antea extra mundum fuisset, sed quia cum nihil esset, ac per hoc in mundo non esset, per generationem coepit esse, et vivere in hoc mundo, ut sanctus Cyrillus in commentario recte docet.

Tertia sententia est: Animas humanas simul cum angelis initio conditas fuisse, ac deinde, modo unam, modo aliam ad corpus mitti. Interest autem inter hanc sententiam; et superiorem, quod haec non docet animas in coelo peccasse, neque in poenam peccati corporibus includi, ut superior docebat: sed ideo solum affirmat, animas omnes initio fuisse, creatas, ne concedere cogatur, Deum aliquid novi fecisse post diem septimum, cum scriptum sit Genes. 1. eo die cessasse Deum ab opere quod instituerat.

Hujus sententiae sunt Rabini aliqui Hebraeorum, ut intelligi potest ex commentario Rabbi Salomonis in cap. 33. Deuteron. et ex aliis eorum libris. Eandem sententiam tradit Gregorius nyssenus in lib. de anima, cap. 6. Si tamen is liber est ejus et non potius Nemesii, aut alicujus alterius, cum Gregorius nyssenus in lib. de opificio hominis, cap. 28. et 29. ex instituto hanc sententiam refellat. Alios etiam nonnullos ex catholicis doctoribus ejusdem sententiae fuisse, scribit s. Hieronymus in epistola ad Marcellinum, et Anapsychiam, quae est 27. inter epistolas sancti Augustini.

Hanc sententiam s. Hieronymus loco citato, vocat stultam persuasionem. Et sanctus Leo in epistola ad Turbium. cap. 10. his verbis reprehendit: *Catholica fides constanter praedicat, atque veraciter, quod animae hominum, prius quam suis inspirarentur corporibus, non fuere.*

Denique sanctus Thomas in prima parte summae, quaest. 118. art. 3. eandem sententiam hoc argumento refellit. Anima est natura imperfecta, et pars hominis non totus homo, ac per hoc naturaliter conjungitur cum corpore, ut forma cum sua materia. At absurdum est, Deum inchoasse opus suum a re imperfecta, cum Dei perfecta sint opera, nec minus absurdum est, unam partem hominis factam esse initio mundi, alteram fieri post multa saecula; igitur anima non fuit antequam corpori inspiraretur.

Propositio, quae sola probatione indigere videtur, probatur, nam si anima per se perfecta substantia esset, non posset esse forma corporis, formam autem esse certum est tum aliunde, tum ex definitione concilii lateranensis sub Leone X. sess. 8.

Item si anima non conjungeretur naturaliter cum corpore, violenter in eo maneret, neque esset nobis beneficium vita, sed poena.

Denique si anima perfecta esset absque corpore, neque esset pars hominis naturalis, quaeri posset, utrum sua voluntate cum corpore copuletur, an aliena. Et siquidem sua voluntate, Tria sequentur absurda, Primum, quod frustra velit conjungi cum corpore. cum non egeat ejus opera. Alterum, quod tot saeculis manserit separata, et nunc demum quasi mutata sententia velit esse in corpore. Tertium, quod casu fiat ut in corpus delabatur. Neque enim potest non casu fieri, ut uno tempore concurrat voluntas hominis generantis ac disponentis materiam cum voluntate animae descendere cupientis ad eam informandam. Sin autem aliena voluntate, cum corpore copulantur, certe cogitur a superiori potestate in poenam peccati praecedentis. Qui est error Origenis paulo ante refutatus.

Neque responderi potest, eam non cogi in poenam peccati, sed voluntate Dei applicari ad regendum corpus humanum, quemadmodum angeli applicantur ad incitanda corpora coelestia. Nam angeli non formae coelorum, neque in eis tamquam carceribus detinentur, neque poenam ullam ex eo ministerio capiunt: animae vero ita copulantur corporibus, ut eorum formae efficiantur, neque intelligunt, dum sunt in corpore, nisi per phantasmata corporalia, ut merito in tenebris esse videantur; denique mala corporis ita redundant in animas, ut Sapiens dixerit cap. 9. *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam*. Itaque si animae in coelo fuerunt antequam cum corpore jungerentur, negari non potest quin in poenam alicujus peccati invitae detrudantur in corpora quemadmodum scelesti homines inviti coguntur ad carceres.

Argumenta contraria Duo sunt, quae breviter refellenda videntur. Objicitur Primo: Scriptura, quae in 1. cap. lib. Genes. refert, hominem sexta die creatum fuisse ad imaginem et similitudinem Dei: ac deinde cap. 2. refert, hominem post septimam diem formatum fuisse ex limo terrae. Videtur enim ex his locis satis aperte colligi, hominem creatum fuisse quoad animam, in qua proprie est imago Dei, sexta die; quoad corpus, quod ex limo terrae constat, post septimam diem. Et quia eadem est ratio caeterorum hominum, videtur dicendum, animas omnes creatas fuisse sexta die inter opera primae creationis rerum, corpora vero post septimam diem paulatim per generationem multiplicari.

Objicitur Secundo: Absurdum esse, ut aliquid novi producatur a Deo post septimam diem, in qua finem imposuit omnibus operibus suis. Produceret autem aliquid novi, si animas quotidie procrearet ex nihilo, idest, quae neque in potentia materiae, neque in virtute seminali in primis sex diebus conditae fuissent.

Ad Primam objectionem Respondeo: In duobus illis locis narrari productionem totius hominis, sed in uno brevius, in altero plenius. Itaque totus homo conditus fuit sexta die, tum quoad animam, tum quoad corpus; sed quia id fuerat in primo cap. Geneseos breviter indicatum, et res erat magni momenti placuit Spiritui sancto in secundo capite iterum retexere narrationem eandem, et totum ordi-

nem creationis humanae fusius explicare. Et quamvis imago Dei proprie resideat in anima, tamen ratione animae totus homo recte dicitur conditus ad imaginem Dei. Et certe Scriptura in primo illo capite Geneseos non dicit, factam esse animam ad imaginem Dei, sed factum esse hominem, eumque masculum et foeminam, eisque dictum: *Crescite et multiplicamini*. Quae certe non soli animae, sed toti homini conveniunt.

Ad Alteram objectionem s. Augustinus in epist. 28. ad Hieronymum, responderi posse dicit, Deum cessasse die septimo ab opere suo, quia nihil postea fecit novum, sed gubernavit et multiplicavit opera, quae primis illis diebus fecerat. Itaque animarum creationem non esse novam, quia jam animam unam ejusdem speciei cum caeteris, sexto die fecerat.

Possumus etiam respondere: Animas dici posse, creatas fuisse omnes sexta die, non actu, sed virtute. Nam cum Deus produxit principia generationis humanae, hoc est, virum et foeminam, eisque dixit: *Crescite et multiplicamini*, tum non solum produxit in virtute omnia corpora humana, quae per generationem propaganda erant, sed etiam voluit, ut quotiescumque materia rite praeparata esset ad humanam generationem, continuo anima existeret, et corpus illud animaret, ac per hoc non solum corpora, sed totos homines in virtute produxit, cum duos illos homines condidit, eisque vim generis propagandi attribuit.

Quare licet animae creentur ex nihilo in eo ipso temporis puncto, quo corporibus inspirantur, tamen ita est hoc perpetuum, et secundum naturae ordinem initio constitutum procedit, ut pro miraculo habendum sit, si anima corpori dispositio ac praeparato, suo tempore desit.

Quarta sententia est: Animas non minus a parentibus trahi, quam corpora; ita ut ex anima patris, sit anima filii, quemadmodum ex corpore patris, est corpus filii. Auctor hujus sententiae primus inter Christianos Tertullianus fuit, quem sequutus est Apollinaris, ut sanctus Hieronymus refert, in epistola supra citata ad Marcellinum et Anapsychiam. Ubi etiam idem auctor dicit, in eadem sententia fuisse maximam partem occidentalium. Eandem sententiam attributam fuisse Luciferianis, testatur sanctus Augustinus in libro de haeresibus, capite octogesimo primo.

Hanc sententiam ut exploratum errorem rejiciunt ac refellunt omnes theologi scholastici, cum magistro sententiarum lib. 2. distinct. 17. et 18. eamque s. Thom. in prima parte, quaest. 118. art. 2. disertis verbis haeresim appellat.

Ac primum refutari solet haec sententia ex capite 2. Geneseos. Nam Deus ut discrimen ostenderet inter animam humanam, et animas bestiarum, de bestiis dixerat, cap. 1. *Producant aquae reptile animae viventis et volatile super terram*. Et rursus: *Producat terra animam viventem in genere suo et reptilia et bestias, etc.* At de homine, non ait, producat terra, sed, formavit ipse hominem de limo terrae et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae. Ex quo intelligimus, animas bestiarum materiales esse, et ex materia ipsa eductas, animam humanam non ex limo eductam, sed ab ipso creatore inspiratam.

Neque nos movere debet, quod Philastrius in catalogo haereticorum, capite nonagesimo nono, inter haereticos numerat eos, qui censent spiraculum illud vitae esse animam rationalem, et non potius gratiam Spiritus sancti. Nam Philastrius in ea re parum considerate loquutus est, ut sanctus docet Augustinus, lib. 13. de Civit. Dei, cap. 24. tantum enim abest, ut haec sententia sit haeretica, ut contraria non solum repugnet sanctis Patribus, Chrysostomo homil. 12. et 13. in Genesim. Hieronymo in epistola ad Pammachium, de erroribus Joannis hierosolymitani, Augustino lib. 12. de Civitat. Dei, cap. 23. et lib. 13. cap. 24. Theodoreto quaest. 23. in Genesim, Eucherio lib. 1. in Genesim, et aliis: sed etiam apostolo Paulo, qui in epistola priore ad Corinthios, cap. 15. dicit, hominem initio conditum fuisse animalem, deinde post resurrectionem futurum spiritualem. Et probat, quia scriptum est: *Factus est homo in animam viventem*. Porro haec verba, quae Apostolus citat, scripta sunt in 2. cap. Geneseos, ubi legimus: *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem*. Quare spiraculum illud vitae (Apostolo teste) non dedit homini esse spirituale, quale habetur per gratiam sancti Spiritus, sed esse animale, quod habetur per animam, quae praestat corpori esse et vivere.

Est autem proprie sententia ejus loci: *Inspiravit Deus in faciem* (sive ut hebraea verba sonant) *in nares ejus spiraculum vitae*, hoc est, posuit Deus in naribus corporis illius ex limo terrae conflati spiritum, ac fecit, ut spirare ac vivere inciperet. Respiratio enim signum est vitae; quia vero non vivit homo sine anima, quae est vitae principium, ideo cum dicitur, Deus dedisse homini, ut spiraret ac viveret, intelligitur animam quoque dedisse, per quam sit, ut homo spiret ac vivat. Quod si Patres aliqui (ut Irenaeus, Cyprianus, Basilius, quos citavimus in lib. de gratia primi hominis, cap. 3.) interdum hunc locum exponunt de gratia Spiritus sancti, non de anima rationali, ii non ad literam, sed mystice Scripturam accipiunt.

Sed observandum est, hunc locum satis efficaciter demonstrare animam primi hominis non ex materia eductam, sed a Deo ex nihilo fuisse creatam. Caeterum non cogere ut idem de animabus reliquis judicemus. Posset enim responderi, quemadmodum Deus primi hominis corpus ex limo terrae formavit, reliqua vero corpora non per se ex limo terrae, sed per generationem ex parentum corporibus procreat: ita primi hominis animam a Deo proprie atque ex nihilo fuisse creatam, nunc vero ex illa prima reliquas propagari.

Quare ut sanctus Augustinus disputat in epist. 28. ad Hieronymum, nullus fortasse Scripturae locus invenietur, in quo perspicue doceatur, animas non fieri ex propagine, sed creari. Nam loca illa, *Qui fingit sigillatim corda eorum*, psalm. 32. Et, *Spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum*. Eccles. ult. Et, *Flatum omnem ego feci*, Isaiae 57. Probant quidem animarum omnium conditorem esse Deum, tamen non indicant modum quo a Deo sint

conditae, utrum per creationem ex nihilo, an per propagationem ex anima primi hominis.

Nos igitur his omissis duobus modis efficaciter demonstrare conabimur, animas non propagari ex parentibus, sed creari; Primum traditione ecclesiastica, Deinde rationibus evidenter ductis ex principiis fidei. Quod ad Primum attinet, adferemus testimonia Patrum, qui sententiam de propagine animarum aperte reprehendunt.

Sanctus Hilarius lib. 10. de Trinitate ante medium libri: *Anima*, inquit, *hominis opus est Dei, carnis vero generatio semper ex carne est.* Et infra: *Ut per se sibi assumpsit ex Virgine corpus, ita ex se sibi animam sumpsit, quae utique numquam ab homine gignentium originibus praebetur.*

Sanctus Ambrosius libro de Noë et Arca, cap. 4. *Plerumque*, inquit, *angelos, filios Dei Scriptura vocat, quia ex nullo homine generantur animae.* Item libro de paradiso cap. 11. *Considera*, inquit, *quia de corpore costam sumpsit, non de anima portionem, hoc est, non anima ex anima, sed os de ossibus, et caro de carne.*

Sanctus Hieronymus in commentario capitis postremi Ecclesiastae? *Satis*, inquit, *ridendi sunt, qui putant animas, ex corporibus seri, et non a Deo, sed a corporum parentibus generari.* Item in lib. 3. apologiae adversus Ruffinum, ultra medium, et in epistola ad Pammachium de erroribus Joannis hierosolymitani ante medium, recitatis sententiis Origenis, Tertulliani et Apollinaris haereticorum de anima, dicit: *Ecclesiasticum dogma esse, ut Deus quotidie animas fabricetur.* Ubi cum opponat ecclesiasticum dogma sententiis haereticorum, videtur omnino sensisse, catholica fide esse tenendum, animas non traduci a parentibus, sed creari.

Sanctus Joannes chrysostomus homil. 23. in varia loca Matthaei: *Anima*, inquit, *nec generat, nec generatur, nec ullum agnoscit patrem, praeter eum, cujus voluntate creata est.*

Sanctus Gregorius nyssenus in libro de anima, cap. 6. refellit ex proposito sententiam de propagatione animarum ex parentibus tamquam exploratum errorem.

Theodoretus lib. 5. ad Graecos, qui est de natura hominis circa medium libri: *Formari prius*, inquit, *in alvo matris infantem ait* (Moyses) *ac tum denique jam perfecto corpore animari, non ita quidem ut anima praeexistens aliunde corpori inseratur. Neque ut enascatur, e semine, sed divino instituto, sicut ab initio insita naturae lex fuit, creationem accipiat.* Addit in eodem loco Theodoretus, hoc esse dogma, in quo conveniant omnes Scripturae apostolorum et prophetarum.

S. Cyrillus lib. 1. in Joannem, cap. 9. *Opportune*, inquit, *ac juste non peccare in hac carne jubemur: quoniam eo coepimus esse tempore, quo una cum corpore in hunc mundum venimus, ac quasi a loco quodam, a nihilo ad esse pervenimus.* Quo loco Cyrillus scribit, non solum animam ante corpus non fuisse, sed etiam, a nihilo ad esse pervenisse. Quamvis enim de toto homine loqui videatur, cum ait, non peccare in carne jubemur, etc. tamen de sola anima loquitur, quae per intellectionis figuram homo etiam dici solet, ut perspicuum est ex tota illa disputatione.

S. Augustinus, quamvis (ut paulo post dicemus) incertam esse crediderit originem animarum, et in lib. 10. de Genesi cap. 23. scripserit, opinionem, quae asserit propaginem animarum, niti fortioribus argumentis, quam sententias caeteras: tamen in epist. 157. ad Optatum, quam scripsit multo posterius, apertissime refellit eam sententiam, quam nos modo refutare conamur: *Itaque illi*, inquit, *qui propaginem animarum inconsiderata temeritate defendunt, etc.* Et in eadem epistola loquens de sententia Tertulliani, sic ait: *quo quid perversus dici potest?*

S. Leo in epistola ad Turbium, cap. 10. *Catholica fides*, inquit, *constanter praedicat, atque veraciter, quod animae hominum priusquam suis inspirarentur corporibus non fuere, nec ab ullo incorporentur, nisi ab opifice Deo, qui et ipsarum est creator et corporum.* Idem in epist. 11. ad Julianum, docet eo modo nobis animas inspirari, quo fuit inspirata Christo: ac certum est, Christi animam non fuisse propagatam ex parentibus, ut docet sanctus Augustinus lib. 10. de Genesi cap. 19. sed creatam a Deo.

Vide in eandem sententiam auctorem de operibus cardinalibus Christi (quod opus habetur inter opuscula s. Cypriani) in sermone de resurrectione; auctorem libri de ecclesiasticis dogmatibus, cap. 14. quod opus habetur in quarto tomo s. August. s. Bernardum serm. 27. in Cantica, Innocentium III. in commentario psalm. 50. Denique concilium lateranense sub Leone X. sess. 8.

Ad quae testimonia potest etiam addi populorum consensus; est enim ita insitum in mentibus fidelium, animas a Deo recens creari, cum foetus in uteris matrum animantur, ut etiam agricolae, fabri, sutores, mulierculae, pueri hoc sciant, et si quis contrarium publice doceret, pessime omnino apud catholicum populum audiret: *Miraris*, inquit sanctus Hieronymus in 2. lib. apologiae adversus Ruffinum, *si contra te fratrum scandala concitentur, cum id nescire te jures, quod Christi Ecclesiae se nosse fateantur?* Venio ad rationes: quae ducuntur ex principiis fidei. Siquidem ea, quae evidenter deducuntur ex articulis fidei, pertinent etiam ad fidem.

Prima ratio: Animas hominum esse immortales principium est fidei, et quidem primarium et certissimum, et in scripturis sanctis omnium consensu luculenter espressum. At si animae hominum sunt immortales, necessario per se subsistunt. Nam si non per se subsisterent, sed penderent a corpore, ut animae pecudum, illo pereunte, et ipsas interire necesse esset. Rursus si animae hominum per se subsistunt, certe etiam per se producuntur. Illa enim per se producuntur, quae per se subsistunt, illa producuntur ad productionem alterius, quae ad existentiam alterius existunt. Denique si animae hominum per se producuntur, id manifeste sequitur, ut non fiant ex propagine, sed creentur ex nihilo. Quae enim ex propagine fiunt, ut animae omnium bestiarum, non per se fiunt, sed ad

compositi generationem existunt. Animae igitur hominum, aut per se fiunt,quod est creari,non traduci, aut non sunt immortales, quod est (ut diximus) contra fidem.

Secunda ratio: Si animae hominum a parentibus trahuntur, vel trahuntur ex corpore, vel ex anima parentum; si ex corpore, sunt igitur corporales,ac per hoc mortales, ut caeterae, quae ex corporali semine producuntur. Si ex anima, vel ex tota, vel ex parte; si ex tota, igitur vel parens caret deinceps anima, quippe qui totam transfudit in filium; vel tota manet in patre et in filio. Utrumque est evidenter falsum; nam experientia testatur, parentem per generationem anima non destitui; et non esse unam atque eandem animam patris et filii; ut omittam singulare ac proprium esse divinae naturae ob ejus infinitatem, ut una numero sit in pluribus personis. Sin autem non ex tota, sed ex parte animae patris existit anima filii, igitur anima partibilis est, ac per hoc corporalis et mortalis. Ita semper reditur ad articulum de animae immortalitate.

Dices: Non fit anima ex corpore, neque ex anima patris, sed ex semine animae, quod cum semine corporis transfunditur in uterum matris. Id enim sensisse eos, qui animam fieri ex propagine contendebant, testatur s. Augustinus lib. 10. de Genesi, cap. 20. Respondeo: Vel semen animae corporale est, vel spirituale: si corporale, non poterit ex eo fieri anima spiritualis; si spirituale, iterum quaeremus, sit ne substantia, vel accidens. Nam si substantia est, vel ex nihilo fiet, vel ex alia substantia; si ex nihilo, igitur creabitur ab homine substantia spiritualis; si ex alia substantia, iterum quaeremus, sit ne illa corporalis, an spiritualis, et sic dabitur progressio in infinitum. Si vero sit accidens, virtus scilicet quaedam seminalis, tum semen animae non erit materia, sed instrumentum agentis. At nos materiam quaerimus, nisi quis ita desipiat, ut velit patrem ex nihilo animam facere, quod soli convenit creatori.

Tertia ratio: Omnis forma, quae per veram generationem producitur, si a corpore separatur,necessario perit. Id enim est formam per veram generationem produci, de potentia materiae virtute producentis educi. Quod autem de potentia materiae educitur, ita pendet a materia, ut sine ea neque fieri, neque esse queat. Est autem anima humana vera corporis forma,ut in concilio lateranensi sess. 8. declaratum est, et, si a parentibus trahitur, per veram generationem sine dubitatione producitur. Neque enim homines aliter filios gignunt, quam animantia caetera, tantumque abest, ut homines propria aliqua actione, quae soli homini conveniat, gignant,ut potius usum rationis in ipso actu generationis amittant. Quare si anima humana traducitur,non secus atque animae bestiarum, et generabitur ex materia, et a materia separata deficiet ac peribit. Sic igitur demonstratum sit, animas humanas non fieri ex propagine, sed creari. Neque argumenta quae contra fieri solent, magnam vim habent.

Objici solet Primum illud Genes. 46. *Omnes animae, quae egressae sunt de foemore Jacob, fuere sexaginta sex.* Respondetur: Per animas eo loco intelligi debere ipsos homines,qui anima constant.Frequens enim est in Scripturis usus ejus figurae, quae dicitur intellectio, cum videlicet aut totum ex parte, aut ex toto pars intelligitur. Sic in lib. 1. Regum cap. 28. dicitur, Samuel apparuisse Sauli, cum ei anima Samuelis apparuisset. Sic in lib. Levitici cap. 5. accipitur anima pro homine cum dicitur. si peccaverit anima, et audierit vocem jurantis. Item anima, quae tetigerit aliquid immundum. Item anima, quae juraverit, etc.

Objicitur Secundo: Argumentum ductum ex cap. 7. epistolae ad Hebraeos, hoc modo, Christus et Levi fuerunt in lumbis Abrahae, quando is decimas obtulit summo sacerdoti Melchisedech; et tamen Levi decimatus dicitur,cum pater ejus Abraham decimatus fuit,Christus autem non dicitur decimatus (inde enim probat Apostolus sacerdotium Christi praestantius esse sacerdotio Levitico) quia sacerdotium Christi est secundum ordinem Melchisedech,qui ab ipso Levi in lumbis Abrahae delitescente decimas accepit, igitur non eodem modo fuerunt in lumbis Abrahae Christus et Levi, sed propria quadam et certa ratione fuit Levi, qua non fuit Christus. Fuit autem Christus in lumbis Abrahae ratione corporis, ergo Levi in iisdem lumbis fuit ratione corporis et ratione animae.

Hoc argumentum proponit, et solvere conatur s. Augustinus lib. 10. de Genesi, cap. 19. Nos breviter Respondemus: Aliter fuisse in lumbis Abrahae Levi, quam Christum, non quod Levi fuerit in lumbis Abrahae ratione animae et corporis,Christus autem solum ratione corporis, sed quia Christus fuit in lumbis Abrahae secundum materiam carnis,non secundum rationem seminalem;Levi autem secundum utrumque. Siquidem Christus matrem habuit ex progenie Abrahae, non patrem; mater autem in generatione materiam praebet, non vim activam, quae solum residet in semine viri, quaeque tamquam instrumentum viri, format corpus quod generatur. Notum est enim ex evangelio: Christum a Virgine per Spiritus sancti virtutem conceptum, et ex Virgine mirabiliter natum esse. Porro Levi et patrem et matrem habuit ex progenie Abrahae, atque ideo in lumbis ejus fuit secundum materiam carnis ratione matris, et secundum rationem seminalem ratione patris. Atque haec caussa fuit, cur Christus non contraxerit originale peccatum, neque opus habuerit decimas solvere, Levi autem et peccato subjectus, et in Abrahamo decimatus fuerit.

Objici solet Tertio: Si animae non trahantur a parentibus, sed creentur a Deo, et corporibus per generationem dispositis inspirentur, sequi hoc absurdum, ut Deus adulteris et fornicariis in procreatione hominis cooperetur. Quippe qui fornicariis et adulterinis conceptibus animas largiatur. Quod argumentum ab Apollinare excogitatum, Gregorius nyssenus 12. lib. de anima, cap. 6. pene insolubile judicavit.

Sed respondit s. Hieronymus in lib. 3.apologiae contra Ruffinum:Non magis absurdum esse ut Deus adulterinis conceptibus inspiret animas, quam ut terra gremio suo confoveat semina,quae sator furto

sustulerit, vel immunda projecerit manu. Quam similitudinem elegantissimam esse scribit s. Augustinus in epist. 28. ad Hieronymum.

Sed si quis scholasticam solutionem requirat, breviter Respondemus: In fornicatione et adulterio duo quaedam considerari posse, actionem naturalem generationis humanae, et vitium transgredientis legem Dei in opere illo perficiendo; ac primum quidem bonum esse, et ei bono bonum Deum cooperari, cum animas in materiam rite dispositam ac praeparatam infundit: secundum esse malum, et ei Deum nulla ratione cooperari.

Quinta sententia eorum est, qui censent, latere originem animae, neque esse aliquid temere definiendum. Hujus sententiae ad mortem usque fuit sanctus Augustinus, ut intelligi potest ex lib. 10. de Genesi. Item ex quatuor libris de origine animae, quos scripsit jam senex, et ideo scripsit, ut ostenderet, se de hac re non sine magna caussa non audere certam proferre sententiam. Rursus in epist. 28. ad Hieronymum, et ex epist. 157. ad Optatum. Denique ex lib. 2. Retractationum, cap. 56. s. Augustini cunctationem secuti sunt s. Gregorius in epistola ad Secundinum, quae habetur in registro epistolarum ejus lib. 7. cap.27. et Eucherius in commentario secundi capitis libri Geneseos. Neque desunt, qui in eadem dubitatione adhunc perseverandum esse velint.

Nos tamen hoc tempore hanc sententiam minime tutam esse censemus, et ideo sententiae sextae subscribimus, quae docet, hominibus singulis animas singulas, non ex propagine, sed ex nihilo, tunc primum creari, atque infundi, cum in uteris matrum foetus concepti, atque ad animationem praeparati sunt. Quae sententia est omnium auctorum, quos adduximus contra sententiam quartam exceptis Augustino et Gregorio nysseno.

Porro ratio, cur quintam sententiam explodendam, et hanc sextam amplectendam esse judicemus, duplex est. Primum enim habemus hoc tempore praeter testimonia Patrum, qui sancti Augustini tempora praecesserunt, rescriptum sancti Leonis primi, supra citatum ad Turbium, decretum Leonis decimi in concilio lateranensi, consensum theologorum omnium, qui his quingentis annis floruerunt; denique rationes egregias a theologis excogitatas; quibus argumentis sanctus Augustinus caruit.

Deinde tota caussa, quae sanctum Augustinum impedivit, ne creationem novarum animarum certo sibi persuaderet, fuit argumentum Pelagianorum contra peccatum originale, quod superiori capite proposuimus. Nam argumenta caetera contra novam animarum creationem, idem Augustinus facile se putavit posse dissolvere, et reipsa dissolvit in epist. 28. ad Hieronymum, sed in eadem epistola, ut etiam in 157. ad Optatum, ingenue confitetur, se neque legendo, neque orando, neque ratiocinando invenire potuisse, quomodo cum animarum creatione peccatum originis defendatur.

Caeterum remota quaestione peccati originalis, s. Augustinus sententiam de creatione animarum verissimam esse non dubitavit. Nam in 1. lib. de origine animae, cap. 19. posteaquam enumeravit quatuor errores, qui in quaestione de anima cavendi sunt, ita scripsit: *Nihil ergo istorum quatuor dicentes, quoniam quodlibet eorum falsum, atque impium est, hanc sententiam suam* (de nova creatione animarum) *non solum me non vetante, sed etiam favente, et gratias agente defendant.* Et in epist. 28. *Nam licet*, inquit, *nemo faciat optando, ut verum sit quod verum non est, tamen si fieri posset, optarem, ut haec sententia vera esset, sicut opto, ut si vera est, abs te liquidissime, atque invictissime defendatur.* Et in epist. 157. *Et si inveneris*, inquit, *quod te quaerere admonui, quod ipse adhuc, fateor, non inveni, defende quantum potes, atque assere animarum infantium ejusmodi esse novitatem, ut nulla propagatione ducantur: et nobiscum quod inveneris fraterna charitate communica. Si autem non inveneris, nec sic jam temere in aliam sententiam tua deflectatur assensio, ut eas ex illa una credas propagando traduci, ne forte alius invenire possit, quod ipse non possit, aut aliquando invenias quod nunc non potes.* Et infra sic ait: *Si potes animas sic alienas a propagatione defendere, ut tamen hoc chyrographo, quod sola Christi morte rumpendum est, rectissima ratione demonstrentur obstrictae, non solum nemine prohibente defende, verum etiam id nobis quomodo tecum defendere possimus ostende. Si autem non potes, melius origo animae latet.*

Ex his locis perspicuum est, Augustino, sententiam nostram de creatione animarum, visam esse longe veriorem, quam sententiam de propagatione. Neque objici debet, quod in lib. 10. de Genesi, cap. 23. videatur magis propendere in sententiam de propagatione. Neque enim confert eo loco sententiam cum sententia, sed argumenta cum argumentis, ac dicit, sententiam de propagatione niti fortiori argumento. Non tamen inde sequitur eam sententiam visam illi fuisse veriorem.

Adde quod epistolam ad Hieronymum de origine animae, scripsit Augustinus posterius, quam libros de Genesi, et epistolam ad Optatum adhuc posterius, et post utramque scripsit libros quatuor de origine animae, jam valde senex, ut ex lib. 2. Retractationum intelligi potest. In his autem scriptis semper magis ac magis invenitur recessisse a sententia de propagine, et accessisse ad sententiam de creatione animarum. Igitur sola traductio peccati originalis Augustinum impedivit, quo minus creationem animarum crederet.

At revera neque animarum creatio impedit peccati traductionem, ut in sequenti capite demonstrabimus; neque propagatio animarum ex anima Adami propagationem peccati juvat, siquidem Adamus, quoad animam, justificatus fuit a peccato antequam filios generaret; saepe etiam parentes justi, et peccato originali carentes filios gignunt: non potest autem ex anima justa trahi anima injusta, ac per hoc non ideo traducitur peccatum in prolem, quia anima fit ex anima.

Quare cum argumentum illud de peccato originis solum cunctationis s. Augustino caussa fuerit: illud autem non minus facile dissolvatur posita creatione animarum, quam posita propagine, ut mox, Deo

volente, docebimus, nulla caussa est, cur amplius dubitandum esse credamus: certe quidem s. Augustinus, si nunc inter homines viveret, non solum faveret, sed etiam gratias ageret iis, qui nostram hanc sententiam tuerentur.

CAPUT XII.

Explicatur quomodo peccatum originis traducatur et solvitur argumentum Pelagianorum, quod cap. 10. extremo propositum fuerat.

Explicata quaestione de origine animae, explicandus est modus, quo peccatum originale traducitur. Hinc enim solutio pendet argumenti Pelagianorum, quod semper est habitum difficillimum.

Igitur sanctus Augustinus numquam plane in hac quaestione sibi satisfecit. Hinc est illud in lib. 1. de moribus Ecclesiae, cap. 22. nihil esse peccato originali ad praedicandum notius, nihil ad intelligendum secretius. Hoc est, nihil esse notius, quam peccatum originale traduci, nihil obscurius, quam quomodo traducatur. Hinc etiam in epist. 29. ad Hieronymum consolatur se his verbis: *Eleganter dictum esse narratur, quod huic rei satis apte convenit. Cum quidam ruisset in puteum, ubi aqua tanta erat, ut eum magis exciperet, ne moreretur, quam suffocaret, ne loqueretur, accessit alius, et eo viso admirans, ait, quomodo huc cecidisti? at ille, obsecro* (inquit) *cogita quomodo hinc me liberes, non quomodo huc ceciderim, quaeras. Ita quoniam fatemur, et fide catholica tenemus, de reatu peccati tamquam de puteo, etiam parvuli infantis animam Christi gratia liberandam, satis est ei, quod modum, qua salva fiat, novimus, etiamsi numquam quomodo in malum illud devenerit noverimus.* Haec eo loco.

Tamen in lib. 5. adversus Julianum, cap. 3. explicat sententiam suam de proposita quaestione his verbis: *Profecto aut utrumque vitiatum ex homine trahitur, aut alterum in altero tamquam in vase vitiato corrumpitur; ubi occulta justitia divinae legis includitur. Quid autem horum sit verum, libentius disco, quam dico, ne audeam docere quod nescio.* Horum verborum sensus hic est, Aut utrumque, idest, anima et corpus, secundum illorum sententiam, qui propaginem animarum defendunt, vitiatum trahitur: aut alterum in altero, idest, anima in corpore tamquam in vase vitiato corrumpitur, secundum sententiam eorum, qui animas a Deo creari censent: et solam carnem corruptam a parentibus traduci volunt.

Porro carnem ideo corruptam trahi, scribit idem Augustinus, quia cum libidine generatur. Non enim generationem, sed libidinem esse, quae proprie peccatum traducit. Vide Augustinum, lib. 1. de peccatorum meritis et remissione, cap. 9. lib. 1. de nuptiis et concupiscentia, cap. 24. lib. 5. in Julianum cap. 2. et Fulgentium lib. de fide ad Petrum, cap. 2.

Haec sententia si accipiatur ut verba sonant, ut eam accepisse videntur Petrus Lombardus in secundo sententiarum, distinct. 31. et Gregorius ariminensis, et Gabriel in eodem loco, ferenda non videtur. Primum enim non potest intelligi, quemadmodum caro, quae corpus est, animam inficiat, quae spiritus est. Deinde labes carnis proprie peccatum esse non potest, praesertim antequam anima rationalis accedat, quare tametsi caro animam inficeret, non tamen inficeret contagione peccati. Adhaec, certum est, in Adamo vitium prius in anima, quam in carne fuisse, et ab anima ad carnem, non a carne ad animam transivisse: *Ab animo* (inquit Augustinus lib. 5. in Julianum, cap. 3.) *coepit elatio, et ad praeceptum transgrediendum inde consensio, tunc est caro facta peccati, etc.* Cur igitur in filiis Adami, ad quos haereditas peccati ejusdem devoluta est, non idem ordo servetur.

Praeterea, si quis jam ex nihilo crearetur, quales nos nascimur, quod posse fieri supra demonstratum est, is neque haberet, neque traduceret in posteros originale peccatum, ut concilium tridentinum statuit sess. 6. cap. 3. ubi dicit, eos solos peccatum originis trahere posse, qui ex Adami semine procreantur; at is non careret concupiscentia et ardore libidinis, ut notum est ex iis, quae supra docuimus; igitur non est proprie carnis vitium, quod animam inficit, et peccatum in posteros trajicit.

Praeterea si duo homines, vir et foemina, ex Adamo nati, singulari privilegio Dei, sine libidine generarent, peccatum nihilominus in filios suos transmitterent, quia filii horum parentum, vere filii essent Adami, et in eo peccassent, in quo omnes peccaverunt, Rom. 4. neque gratia personalis proximorum parentum in eos transfunderetur. Non igitur libido generantium originalis est caussa peccati.

Accedat postremo, quod si libido esset caussa peccati, ille majus peccatum traheret, qui cum majori libidine conciperetur. Quod est manifeste falsum, cum peccatum originis in omnibus hominibus sit aequale.

Fuerunt igitur qui existimarent, animam in carne vitiari, non quod vel in carne peccatum proprie dictum haereat, vel caro spiritum proprie inquinare possit: sed quod caro destituta originali justitia, ac rebellis rationi effecta, animam deorsum trahat: ac per hoc obliquam et distortam efficiat. Illa vero obliquitas est peccatum. Ita sensisse videntur Alexander alensis in 2. p. quaest. 105. membr. 4. et s. Bonaventura ibid. art. 1. quaest. 2.

Sed haec sententia refellitur iisdem argumentis, ac praesertim quatuor postremis. Et praeterea, si res ita se haberet, sequeretur parvulos ante usum rationis non habere peccatum originis, nisi in potentia. Neque enim anima trahitur deorsum a carne, nisi quando caro concupiscit contra spiritum, quod non fit ante usum rationis. Deinde vel spiritus carni male concupiscenti resistit, vel succumbit; si resistit, non peccat; si succumbit, peccatum actuale committit.

Est Alia sententia, quam verissimam esse non dubito, s. Anselmi in libro de conceptu virginali,

cap. 7. et 10. sancti Thomae in 1. 2. quaest. 81. art. 1. et quaest. 4. de malo, art. 1. necnon Scoti, Durandi et aliorum, in secundum sententiarum,distinction. 31.ad traductionem peccati originalis nihil aliud requiri, nisi ut homo per veram generationem ab Adamo descendat. Hoc enim ipso, quod aliquis in lumbis Adae fuit, cum is praeceptum in paradiso transgrederetur, in illo ejus peccato communicavit. Nam (ut Apostolus loquitur ad Roman. 5.) *In illo omnes peccaverunt*, omnes inquam,qui in lumbis ejus erant.

Neque aliud sibi volunt verba sancti Augustini? *Alterum in altero tamquam in vase vitiato corrumpitur*. Significatur enim his verbis, animam non pollui, cum creatur a Deo, sed cum per conjunctionem cum carne ex Adamo tracta, pars hominis efficitur. Neque enim anima, ut consideratur antequam corpori inspiretur, filia est Adami, sed homo est filius Adami: homo autem tunc primum existit, cum anima carni conjungitur.

Pari ratione, cum s. Augustinus tam saepe repetit, non generationem, sed libidinem esse, quae peccatum traducit, non vult significare, ipsam libidinem actualem esse veram caussam originalis peccati, quod absurdum esse paulo ante demonstravimus; sed indicare voluit, caussam peccati originalis non esse simpliciter propagationem, nam etiam in paradiso propagatio fuisset,ubi tamen peccatum non fuisset, sed propagationem ex natura corrupta, cujus argumentum certissimum est ardor libidinis, sine quo ardore, ne sanctissimi quidem conjuges generare solent.

Ex his, quae hactenus dicta sunt, facile erit argumentum illud Pelagianorum solvere, quod ad finem capitis decimi propositum fuit. Argumentum hoc erat: Peccatum non in carne, sed in anima sedem habet, sed anima non trahitur ex Adamo, igitur nec peccatum trahitur ex Adamo.

Respondemus ad assumptionem argumenti: Animam non trahi ex Adamo, quasi ab Adamo fiat, vel ex Adami anima fiat,sed tamen esse partem hominis qui vere trahitur ex Adamo. Quare neganda est illa consequutio; Igitur nec peccatum trahitur ab Adamo. Neque enim, ut peccatum ex Adamo trahatur, necessarium est, ut anima fiat ab Adamo, sed satis est, si homo ipse cujus pars est anima, fiat ab Adamo.

Porro vere et proprie dicitur homo hominem generare, tametsi anima non producatur ab homine, sed inspiretur a Deo. Nam generatio non terminatur ad productionem formae,vel materiae, sed compositi.

Proinde qui animam cum carne conjungit, is vere hominem facit. Conjungit autem animam cum carne is, qui materiam ita disponit, quod facit homo per generationem,ut infallibiliter anima consequatur. Homo igitur hominem per generationem, vere producit, undecumque existat anima.

Ex quo intelligimus,non solum non impediri traductionem peccati ex eo, quod animae creentur a Deo, sed neque multum juvari vel illustrari, si animae hominum intelligantur fieri ex propagine; quemadmodum animae bestiarum fiunt.Nam bestiarum animae non fiunt ex propagine, quasi pars alíqua animae parentum trajiciatur in prolem (pater enim solum praebet semen, quod est superfluum alimenti, et mater sanguinem menstruum, qui est etiam superfluum alimenti, et neutrum est pars animantis); sed quia parentes generando disponunt materiam usque ad animationem.

Itaque sive animae fiant ex propagine, sive inspirentur a Deo,non potest reddi commodior et expeditior ratio traductionis peccati, quam sit ea, quam assignavimus, quia videlicet quicumque per carnalem generationem concipiuntur, veri sunt Adae filii. Proinde nulla caussa est, cur propter originale peccatum de animarum creatione amplius dubitemus.

CAPUT XIII.

Non ab Eva, sed a solo Adamo peccatum originale trahi.

Explicavimus hactenus primam controversiam de peccato originis, quae erat: An sit aliquod peccatum,quod per generationem trajiciatur in posteros. Nunc antequam ad alteram controversiam principalem, quae erit de natura peccati originis, veniamus, tractandae videntur Tres quaestiones breviores. Prima, unde hoc peccatum trahatur. Altera, ad quos trahatur. Tertia, quod peccatum trahatur.

De Prima quaestione illud est certum, hoc peccatum ex Adamo trahi. De illo enim Apostolus dicit: *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, etc.* ad Roman. 5. Et:*Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes vivificabuntur*, 1. ad. Corinth. 15. Duo sunt,quae in controversiam vocari possunt, Unum, si Eva sola peccasset. Adamo in innocentia permanente, An peccatum Evae ad posteros traduceretur. Alterum, si primi parentes non peccassent, peccasset autem Cain, vel aliquis alius ex posteris Adae,utrum peccatum illud ad filios dimanaret.

Quod ad Priorem quaestionem attinet: conveniunt omnes, peccatum proprie dictum non fuisse trajiciendum in posteros, si sola Eva peccasset;tamen in eo dissentiunt, quod aliqui existimant, ex peccato solius Evae dimanaturum in filios moriendi necessitatem, et caetera incommoda, quae mortalitas secum trahit.

Alii contra disputant, neque peccatum, neque moriendi necessitatem in filiis Adae locum habitura ex peccato solius Evae.Quae sententia posterior est s. Thomae in 1. 2. quaest. 81. art. 5. et sine dubitatione verissima.Nam peccatum originale contrahimus, quia cum Adam peccavit, in illo fuimus, ut in activo principio. Non fuimus autem in Eva,ut in activo principio, cum mater non virtutem activam, sed materiam solum ad prolem generandam praebeat. Quod si peccatum ab Eva non trahimus, certe nec mortem ab illa trahimus, quae est poena peccati. *Stipendium enim peccati mors*, Roman. 6. Quare Scriptura non dicit, In Eva omnes moriuntur, sed *in Adam omnes moriuntur*, 1. Co-

rinth. 15.et tamen cum Eva prius peccaverit,quam Adamus, si ab Eva mortem traheremus, omnino dicendum fuisset, In Eva omnes moriuntur.

Scribit quidem Ecclesiasticus cap. 25. A muliere initium factum est peccati,et per illam morimur omnes. Sed aliud est, per illam, aliud, in illa; per illam morimur, quia illa occasionem peccandi viro suo praebuit,unde mors consequuta est; at non in illa, sed in Adam omnes moriuntur, quia non Evae, sed Adae peccatum commune fuit omnibus,et ideo illo peccante,omnes in illo peccavimus,et illo moriente, omnes in illo mortui sumus. Denique concilium arausicanum canon. 2. statuit, non posse mortem sine peccato ad homines transire, nisi injustitia Deo detur, et contradicatur Apostolo dicenti: Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors.

Jam vero quod attinet ad Alteram quaestionem, communis sententia est, si primus homo non peccasset, qui totius naturae personam gerebat, quocumque alio peccante, peccatum futurum fuisse personale et particulare, et ideo posteritatem ejus infici et vitiari minime potuisse. Videtur quidem s. Thomas contrarium indicare quaest. 5. de malo, art. 4. ad ult. sed fortasse corruptus est is locus.

CAPUT XIV.

Ad filios fidelium peccatum originis pertinere, quemadmodum ad filios infidelium.

Altera quaestio erat, ad quos peccatum originale trajiciatur. Et quidem in controversiam revocari non debet, an trajiciatur ad eos, qui ex Adamo per carnalem generationem minime descendunt. Neque enim dubitari potest,quin Dominus Jesus Christus, qui non ex semine viri, sed Spiritus sancti virtute in utero Virginis conceptus fuit, originali peccato caruerit. Et eadem ratio esset, si aliquis alius per divinam potentiam aliunde,quam ex Adam originem duceret. Itaque solum quaestio est, Utrum omnes,qui per carnalem generationem ex Adamo nascuntur, trahant originale peccatum. Siquidem non pauci ex haereticis sine peccato originis concipi ac nasci volunt omnes filios fidelium: multi autem ex catholicis, Virginem Deiparam omnis omnino peccati, etiam originalis expertem fuisse contendunt. De utraque sententia breviter disseremus.

Igitur Huldricus Zwinglius in lib. de Baptismo et in declaratione de peccato originis,tamquam rem certam et exploratam docet,nihil esse in filiis fidelium, etiam ante Baptismum, quod proprie peccatum dici possit: quamquam probabiliter idem dici posse censeat de filiis infidelium;quin etiam absolute peccatum originis negat, ut supra demonstravimus.

Joannes Calvinus in antidoto concilii trident. ad cap. 5. sess. 6. et lib. 4. Instit. cap. 16. § 24. et 25. docet, filiis fidelium non imputari peccatum originis, et etiam ante Baptismum esse sanctos, et membra Ecclesiae.

Similia docent Martinus Bucerus in cap. 3. Matth. Petrus martyr et Henricus Bulingerus in cap. 7. prioris ad Corinth.

Sed haec eorum sententia, vel haeresis potius, aperte repugnat verbo Dei, Traditioni Patrum, decretis conciliorum, atque pontificum, et Ecclesiae universae consuetudini.

Primum enim testimonia,quae supra attulimus ex Scripturis ad probandum originale peccatum, universalia sunt, et homines omnes, sive fidelium,sive infidelium filios comprehendunt. Deinde locus illé psalm. 50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum etc.* Non quemcumque hominem,sed Davidem ipsum in peccato conceptum fuisse docet; porro Davidem filium fuisse hominis fidelis et justi dubitari non potest. Ruffinus in hunc locum (ut etiam supra citavimus) *David*, inquit, *natus erat de Jesse viro justo, et conjuge ejus. Quid est ergo quod de se dicit, in iniquitatibus conceptum esse, nisi quia detrahitur iniquitas ex Adam, nemo nascitur, nisi trahens culpam et culpae poenam.*

Item illud Apostoli ad Ephes. 2. *Eramus et nos natura filii irae, sicut et caeteri*, apertissime dicitur de filiis fidelium, qualis erat Apostolus, qui ad Philip. 3. scribit, se fuisse de genere Israël, ex tribu Beniamin, Hebraeum ex Hebraeis. Et ad Galat. 2. dicit, se natura, hoc est, a nativitate, Judaeum, non ex Gentibus peccatorem. Denique circumcisio Dei mandato (Genes. 17) filiis fidelium adhibenda erat, et tamen ea peccatum originis vel tollebat, vel tollendum significabat, ut veteres omnes concedunt.

Adhaec accedit traditio Patrum. Nam s. Cyprianus lib. 3. epist. 8. ad Fidum de filiis fidelium interrogatus fuerat, utrum ante octavum diem baptizari possent. Neque enim infideles filios suos baptizari procurabant,aut sinebant. Respondit autem Cyprianus baptizandos esse ejusmodi parvulos etiam ante octavum diem, si opus sit, propter contagium mortis antiquae quod unusquisque eorum prima nativitate contraxit.

S. Ambrosius de filiis fidelium sine dubio loquebatur, cum diceret in apologia David cap. 11. *Antequam nascamur, maculamur contagio.*Nam se quoque in eo numero ponit,et alios qui de Christianis parentibus nascuntur.

Sanctus Hieronymus in epistol.ad Laetam de institutione filiae: *Christiani*, inquit, *non nascuntur,sed fiunt.* Quod antea scripserat etiam Tertullianus in apologetico cap. 17. non igitur filii fidelium nascuntur sancti, et Ecclesiae membra,ut adversarii docent.

S. Augustinus lib. 2. de peccato originali, cap. 40. *Regeneratus*, inquit,*non regenerat filios carnis, sed generat, ac per hoc in eos non quod regeneratus, sed quod generatus est, trajicit. Sic igitur, sive reus infidelis, sive absolutus fidelis non generat absolutos uterque,sed reos. Quomodo non solum oleastri, sed etiam oleae semina non oleas generant,sed oleastros.* Idem docet lib. 1. de nuptiis et concupiscentia, c. 18. 19. et 20. lib. 6. adversus Julianum cap. 2. et 3. et lib. 2. de peccatorum meritis et remissione, cap. 25. et duobus sequentibus.

Addi possent multa similia Patrum testimonia, sed non est opus, cum ne unus quidem ex Patribus adduci possit, qui contra senserit.

Jam vero quod attinet ad conciliorum atque pontificum decreta, concilium milevitanum canon. 2. cum dicit anathema iis,qui negant parvulos recenter ab uteris matrum baptizandos esse in remissionem peccatorum; et b. Siricius in epistol. 1. ad Himerium, cap. 2.cum infantibus jubet per Baptismum omni celeritate succurri,sine dubio de filiis fidelium praecipue loquuntur. Nam (ut supra diximus) infideles, ut plurimum, aut non sinebant,aut non procurabant, ut filii ipsorum per Baptismum regenerarentur.

Denique Ecclesiae universae consuetudo, magnam vim in ejusmodi rebus habere debet.Semper autem in Ecclesia fuit haec sollicitudo fidelium, ut summopere caverent, ne filii ipsorum in quavis aetate sine Baptismo decederent: *Quisquis* (inquit Augustinus epistol. 28. ad Hieronymum) *dixerit, quod in Christo vivificabuntur etiam parvuli, qui sine sacramenti ejus participatione de vita exeunt, hic profecto et contra apostolicam praedicationem venit,et totam condemnat Ecclesiam, ubi propterea cum baptizandis parvulis festinatur et curritur, quia sine dubio creditur, aliter eos in Christo vivificari non posse. Qui autem non vivificatur in Christo, restat ut in eadem damnatione maneat, de qua dicit Apostolus,Per unius delictum in omnes homines in condemnationem.*

Certe si in Ecclesia cum baptizandis parvulis festinatur et curritur, a fidelibus, qui in Ecclesia sunt, festinatur et curritur; ne videlicet filii fidelium sine Baptismo decedentes non sint in regno coelorum cum parentibus fidelibus, sed apud inferos cum aliis filiis infidelium. Certe etiam Zwinglius et Calvinus et caeteri, qui parvulos fidelium in Christo vivificari dicunt, etiamsi absque sacramenti ipsius participatione decedant, contra praedicationem apostolicam veniunt,et totam condemnant Ecclesiam.

Accedit postremo illa consuetudo, quae semper in Ecclesia celeberrima fuit, exorcizandi et exsufflandi filios fidelium baptizandos.Illa enim apertissime testatur, filios etiam fidelium immundo spiritui subditos esse, donec Spiritu sancto in eos superveniente mundentur: *Verum est* (inquit s. Augustinus in lib. 6. contra Julian.cap. 2.) *quod antiquitus veraci fide catholica praedicatur et creditur per Ecclesiam totam, quae filios fidelium, nec exorcizaret, nec exsufflaret, si non eos de potestate tenebrarum, et a principe mortis erueret.*

Porro argumenta, quibus adversarii ad hanc novitatem, contra totius Ecclesiae consensum, immo etiam (ut ostendimus) contra ipsum Dei verbum asserendam permoti videntur, levissima sunt, et a nobis refutata in lib. de Baptismo cap. 4.

Praecipuum fundamentum eorum, sunt illa verba: *Ero Deus tuus,et seminis tui post te,* Gen.17. Quamvis enim hoc dictum sit soli Abrahae, tamen intelligitur dictum esse omnibus ejus posteris,quia promissio aeterna est. Sic enim loquitur Deus: *Statuam pactum meum inter me et te, et inter semen tuum post te in generationibus suis foedere sempiterno, ut sim Deus tuus, et seminis tui post te.* Itaque quod dixit Deus Abrahae, idem intelligitur dictum filio ejus et nepoti, et caeteris usque in sempiternum. Nos autem per Christum facti sumus etiam Abrahae filii, et conjuncti populo Dei. Quare unicuique nostrum dictum esse existimandum est: *Ero Deus tuus, et seminis tui*: ac per hoc filii fidelium, hoc ipso quod filii sunt fidelium, ad foedus illud pertinent, et populo Dei aggregati esse censentur.

Respondeo: Promissionem illam, quatenus spiritualis erat, et ad vitam aeternam pertinebat, factam esse semini Abraham, non secundum carnem, sed secundum fidem, ut exponit Apostolus ad Rom. 4. et 9. et ad Gal. 3. et 4. Proinde filii fidelium non hoc ipso, quod sunt filii fidelium secundum carnem, pertinent ad foedus et ad populum Dei, sed tunc primum incipiunt deputari in semen, et in foedere contineri,cum incipiunt imitari fidem parentum suorum, quod faciunt vel credendo, vel sacramentum fidei suscipiendo, quamvis ipsum sacramentum fidei suscipere sit etiam quoddam credere, ut Augustinus docet lib. 1. de peccatorum meritis et remissione cap. 27. ubi etiam disertis verbis refellit quod Calvinistae dicunt, filios fidelium ante Baptismum pertinere ad oves Christi: *Quoniam,* inquit, *de ovibus ejus esse non incipiunt parvuli, nisi per Baptismum, profecto, si hoc non accipiunt, peribunt.*

CAPUT XV.

B. Virginem Mariam sine peccato originali conceptam fuisse.

Jam vero de beatissima Deipara, quam multi ex catholicis sine peccato originis conceptam fuisse contendunt, ideo solum disputare cogimur, quoniam non desunt, qui Ecclesiam universam, et ipsum concilium tridentinum accusant, quod opinionem illam de Immaculata Virginis Conceptione (quam ipsi manifestum errorem esse credunt) non solum tolerare, sed etiam ut piam et probabilem recipere videatur. Neque desunt, qui impudenter affirment, ab Ecclesia romana defendi Conceptionem Immaculatam Virginis Mariae, tamquam articulum fidei.

Nos igitur Tria breviter demonstrare aggredimur. Primo: Non haberi apud catholicos pro re certa et explorata, ac fide catholica tenenda, b. Virginem sine peccato fuisse conceptam. Secundo: Hanc ipsam opinionem non esse ullo modo haereticam, vel erroneam judicandam. Tertio: Non esse etiam temerariam, sed piam admodum ac probabilem, atque adeo contraria sententia longe probabiliorem.

Quod attinet ad Primum, Joannes Pomeranus unus ex primis Lutheri discipulis, in comment. cap. 1. et 44. Hierem. scribere ausus est, pro articulo fidei, apud catholicos haberi b. Virginem si-

ne ullo peccato,immo etiam de Spiritu sancto fuisse conceptam.

Sed hoc impudentissimum mendacium satis aperte refellunt duae pontificum constitutiones, et concilii oecumenici decretum, quibus constitutionibus ac decretis catholici omnes libenter obediunt.

Sixtus IV. pontifex maximus in ea constitutione, quae incipit, *Grave nimis*, de reliquiis et veneratione sanctorum, disertis verbis pronunciat, nondum esse quaestionem istam, de Conceptione b. Virginis,ab Ecclesia romana et apostolica sede definitam, et ideo poenam excommunicationis statuit in eos, qui alterutram sententiam, ut haereticam damnare audent.

Judicium Sixti pontificis sequutum est concilium tridentinum sess. 5.ac demum nostro tempore Pius V. in constitutione, quam edidit de Conceptione beatissimae Virginis Mariae. Porro concilium basileense sess. 36. definivit quidem,b. Virginem sine peccato fuisse conceptam: sed nec ea definitio facit certam fidem, cum concilium illud ab apostolica sede probatum non fuerit, nec ipsum concilium sententiam suam pro articulo fidei haberi voluit. Solum enim statuit,eam sententiam amplectendam esse ut piam et consonam cultui ecclesiastico, fidei catholicae, scripturis et rationi.

Jam vero quod attinet ad Secundum, Matthias Illyricus cent. 9. cap. 10. ubi tractat de quodam auctore, qui dicitur Idiota, sententiam illam, quae facit b. Virginem omnis peccati, etiam originalis expertem, erroneam esse docet. Idem habet Tilmannus Heshusius in lib. de sexcentis erroribus Pontificiorum, tit. de peccato, num. ult. Idem etiam Martinus Kemnitius in examine sess. 3. concilii tridentini, ubi aliquoties repetit sententiam de Conceptione Immaculata Virginis Mariae, contra verbum Dei defendi; et in extrema disputatione cum dixisset, non posse adferri pro hac sententia Scripturas, aut traditionem, aut Patres, sed solas revelationes et miracula, addit Pontificios,cum novos articulos fide condere volunt, non curare verbum Dei scriptum vel traditum.

Ab hac adversariorum temeritate longe absunt omnes catholici. Tametsi enim non desint inter catholicos,qui propensiorem ad veritatem existiment esse sententiam illam, quae praeter Christum, neminem excipit a communi lege peccati originalis: tamen illi ipsi sententiam contrariam neque damnant ut erroneam, neque damnare possunt,nisi decretis generalis concilii tridentini, et summorum pontificum Sixti IV. ac Pii V. resistere velint,quod si facerent, inter catholicos numerandi non essent.

Probatur igitur,sententiam de Immaculata Virginis Conceptione, fidei catholicae minime repugnare. Id enim catholicae fidei repugnat, quod asseritur vel contra expressum Dei verbum, quale est, Deum non esse unum, aut esse corporalem, aut non creasse coelum et terram et similia; vel contra verbum Dei ab Ecclesia declaratum, ut filium Dei non esse Patri consubstantialem,Spiritum sanctum a Patre et Filio non procedere, Christum non habere duas voluntates,et alia id genus. Virginem autem Deiparam ab originali peccato fuisse immunem, non repugnat expresso Dei verbo, neque Ecclesiae declarationi, ut vel ex eo perspicuum esse potest, quod nullus adversariorum adhuc locum ullum Sripturae, vel conciliorum protulit, ubi disertis verbis legatur, b. Virginem Mariam in peccato originali fuisse conceptam. Proferuntur quidem Scripturae et conciliorum testimonia quaedam generalia,sed ea satis commode explicantur ab iis, qui b. Virginem a generalibus illis sententiis excipiendam esse volunt.

Dices: Si res ita se habet,non erit contra fidem, si non solum Virgo Deipara,sed quivis etiam alius ab originali peccato asseratur immunis. Neque enim de ullo homine disertis verbis Scripturae, aut concilia docent, eum in peccato fuisse conceptum, nisi de Davide, qui de se ait in psalm. 50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea.*

Respondeo: Fidem catholicam id solum requirere, ut credamus, omnes homines, qui per carnalem generationem ex Adamo nascuntur, ex eodem trahere originale peccatum,nisi forte singulari privilegio a communi lege aliquis excipiatur. Proinde cum ad singulos descenditur, non erit continuo haereticus, qui hunc,aut illum negaverit in peccato fuisse conceptum, sed tamen temere id negabit,et jure ac merito praesumetur haereticus,nisi probabiles rationes attulerit, cur singulare illud privilegium in hunc aut illum hominem convenire censuerit. Quales rationes nemo adhuc protulit, nisi pro Conceptione unius Virginis Mariae. Sed haec omnia erunt clariora, cum argumenta adversariorum profligata fuerint.

Quod attinet ad Tertium, probandum est breviter, non temere, sed pie ac recte existimari b.Virginem Mariam singulari Dei privilegio ab omni omnino peccato fuisse immunem. Neque vero expectandum est,ut expressum Dei verbum adferamus, aut certam aliquam Ecclesiae definitionem. Id enim si facere possemus, non solum pie ac recte existimari hoc diceremus, sed pro haereticis haberemus, qui contra sentirent. Probabiles igitur tantum, congruentesque rationes adferendae sunt,primum ex Scripturis, deinde ex Patribus, tum ex consensu Ecclesiae, postremo ex ratione.

Ex Scripturis habemus in primis duas insignes figuras. Primum hominem Christi figuram gessisse, vel (ut Apostolus loquitur) *formam fuisse futuri*, idest, Christi, docet idem Apostolus ad Rom.5. et 1. Corinth. 15.Constat autem primum hominem non ex concubitu maris et foeminae generatum, sed ex terra, eaque nondum maledicta,ab ipso Deo conditum fuisse. Decuit igitur ut secundus homo, qui similiter non ex concubitu maris et foeminae, sed opera Spiritus sancti formandus erat, ex terra non maledicta, idest, ex Matre Virgine, quae omnis maledictionis, ac per hoc omnis peccati expers fuerit, formaretur. Atque hinc fortasse ab angelo, Benedicta inter mulieres, salutata est. Hanc figuram primus observasse videtur s. Andreas apostolus, cujus haec verba referunt presbyteri Achajae in lib.de passione ejusdem apostoli et martyris Andreae: *Sicut de terra immaculata factus*

fuerat homo primus, ita necesse erat, ut de immaculata Virgine Christus nasceretur.

Deinde Evam Mariae typum ac figuram fuisse docet Epiphanius haeresi 68. et alii praeterea multi, quos non est necesse numerare. Satis autem constat, Evam sine peccato fuisse, cum primum formata est. Decebat igitur ut mater omnium viventium vita spirituali sine peccato, conciperetur,cum mater omnium viventium vita animali sine peccato condita fuerit.

Adhaec accedunt loca illa ex canticis : *Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias*, Cant. 2. Et: *Tota pulchra es amica mea, et macula non est in te*, Cant. 4. Et: *Hortus conclusus, soror mea sponsa, hortus conclusus, fons signatus*, ibidem.Haec enim tametsi de Ecclesia universa, qualis praesertim erit in coelis, intelligi possint, tamen b. Virgini quoque apertissime convenire negari non debet,cum et multi sanctorum Patrum de b. Virgine haec omnia exposuerint,et Ecclesia ipsa catholica in festis ejusdem beatissimae Virginis, vel in officio matutino, vel in sacrificio missae lectiones ex canticis recitari jubeat.

Jam vero ex testimoniis Patrum habemus In primis s. Ambrosium, qui serm. 22. in psalm. 118. explanans ultimum versiculum, sic ait: *Suscipe me non ex Sara, sed ex Maria, ut incorrupta sit Virgo, sed Virgo per gratiam ab omni integra labe peccati.*

Habemus Deinde s. Hieronymum, qui in explanatione psalm. 77. tractans illud: *Deduxit eos in nube diei*, dicit nubem illam esse Virginem Mariam. et addit haec verba, *Pulchre dixit, non fuit in tenebris, sed semper in luce.*

Habems Tertio: S. Augustinum, qui in lib. de natura et gratia cap. 36. sic ait: *Excepta sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habere volo quaestionem. Inde enim scimus, quod ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quae concipere, ac parere meruit eum, quem constat nullum habuisse peccatum.*

Ad hunc locum responderi solet,sanctum Augustinum de peccato actuali, non de originali, esse loquutum. Caeterum multa sunt, quae nos contra sentire cogunt.

Primum, quod s. Augustinus dicat se nullam prorsus quaestionem de sancta Virgine habere velle, cum de peccatis agitur. Quibus verbis satis indicat se quaestionem aliam de sancta Virgine habere nolle, cum agitur de peccato originali.

Deinde quod addat, illi gratiam fuisse collatam ad vincendum omni ex parte peccatum. Quomodo enim omni ex parte peccatum vicit, si peccato originali contaminata fuit?

Tertio quod dicat, se propter honorem Domini de sancta Virgine quaestionem habere nolle, cum peccatis agitur. At certe honor Domini non minus postulare videtur, ut ejus mater caruerit originali peccato, quam actuali, cum illud mortale necessario fuerit, hoc veniale esse potuerit.

Denique, quia ex Augustini sententia, nemo vivit sine peccato actuali, qui habuit peccatum originale. Haec enim sunt ejus verba in lib. 5. in Julianum cap. 9. *Profecto peccatum etiam major fecisset, si parvulus habuisset. Nam propterea nullus est hominum praeter ipsum, qui peccatum non fecerit grandioris aetatis accessu; quia nullus est hominum praeter ipsum, qui peccatum non habuerit infantilis aetatis exortu.* Cum ergo sancta Virgo non fecerit ex Augustini sententia actuale peccatum,ut ex loco citato de natura et gratia, etiam adversarii colligunt; sequitur ex ejusdem Augustini sententia, ut neque habuerit originale peccatum, si doctrinam suam ex lib. 5. adversus Julianum Augustinus admittat.

Habemus Quarto: Sedulium, qui in 1. lib. mirabilium divinorum canens expulsionem Adami ex paradiso, sic ait:

Et veluti e spinis mollis rosa surgit acutis,
Nil quod laedat habens, matremque obscurat honore:
Sic, Evae de stirpe sacra veniente Maria,
Virginis antiquae facinus nova virgo piaret.

Habemus Quinto,:Auctorem sermonum de operibus cardinalibus Christi, qui Cypriani titulum ferunt. Is enim in sermone de nativitate sic ait: *Non sustinebat justitia, ut illud vas electionis* Maria) *communibus lassaretur injuriis: quoniam plurimum a caeteris differens natura communicabat, non culpa.*

Habemus Sexto:Sophronium patriarcham hierosolymorum, qui in epistola ad Sergium episcopum Constantinopolis, quae lecta est in sexta synodo Act. 11. sic loquitur: *Uterum intactum virginitatis ingressus, castitatem lustratam Mariae sanctae, praeclaraeque, et quae Dei sunt, sapientis, et ab omni contagione liberatae et corporis et animae et intellectus incarnatus qui erat incarneus etc.*

Habemus Septimo:Joannem damascenum, qui in orat. 1. de natali b. Virginis multa scribit, de immaculata ejus conceptione, et inter alia sic ait:*Natura gratiam antevertere ausa non est.* Quibus verbis aperte significat, non prius b. Virginem naturam accepisse, quam gratiam.

Habemus Octavo:Vetustum auctorem,cognomine Idiotam, qui paulo post annum Domini 800. floruit. Is enim in contemplatione Virginis Mariae c. 2. sic ait: *Tota pulchra es Virgo gloriosissima, non in parte, sed in toto, et macula peccati sive mortalis, sive venialis, sive originalis,non est in te;* Idem etiam cap. 6. scribit, Virginem Mariam praeservatam fuisse a peccato originali. Videtur auctor iste scripsisse post sanctum Bernardum,quia utitur ejus verbis; proinde post annum 1053. quo anno sanctus Bernardus obiit.

Habemus Nono:Petrum Damiani, qui in sermone de natali s. Joannis Baptistae scribit, Altiore genere sanctificationis b. Virginem mundatam fuisse a peccato quam Joannem, vel Hieremiam,qui in utero sanctificati leguntur. Non videtur autem aliud genus sanctificationis fingi posse, quam ut b. Virgo mundata sit a peccato, in quod necessario incidisset, nisi per gratiam praeservata fuisset,Joannes

vero et Hieremias sanctificati sint a peccato, in quod jam re ipsa inciderant. Idem Petrus in sermone de Annunciatione b. Mariae: *Cum fecerit*, inquit, *Deus omnia opera sua valde bona, hoc melius fecit, consecrans sibi in ea reclinatorium aureum, in qua sola se post tumultus angelorum et hominum reclinaret et requiem inveniret.*

Habemus Decimo: B. Brunonem, qui in commentario ps. 101. tractans illa verba: *Dominus de coelo in terram aspexit, dum de regalibus sedibus in uterum Virginis venit. Haec est incorrupta terra illa, cui benedixit Dominus ab omni propterea peccati contagione libera.*

Habemus Undecimo: S. Anselmum, qui in lib. de conceptu virginali et peccato originali cap. 18. sic ait: *Decebat, ut illius conceptio* (Christi videlicet) *de matre purissima fieret, nempe decens erat, ut ea puritate, qua major sub Deo nequit intelligi, virgo illa niteret etc.* At profecto major puritas, etiam sub Deo posset intelligi, si b. Virgo aliquando peccati macula inquinata fuisset. Angeli siquidem sub Deo puritate nitent; et tamen nulla unquam macula inquinati fuerunt. Idem Anselmus in comment. cap. 5. posterioris ad Corinth. *Omnes*, inquit, *mortui sunt in peccatis nemine prorsus excepto, dempta Matre Dei, sive originalibus, sive etiam voluntate additis.*

Habemus Duodecimo: Cathenam Graecorum in cantica a Theodoreto compositam. Nam in lib. 3. prope extremo legimus: *Virginem Mariam ideo columbam, eamque unicam in canticis nominari, quod cherubim et seraphim puritate vincat.* At certe non vinceret puritate cherubim et seraphim, in quibus nullum unquam peccatum fuit, si fuisset in ipsa originale peccatum.

Omitto testimonia recentiorum scriptorum, ut b. Laurentii Justiniani, s. Bernardini senensis, et aliorum. Solum enim testimonia illorum adferenda esse censui, qui ante floruerunt, quam in Ecclesia controversia ista coepisset.

Venio ad consensum Ecclesiae, qui certe ab annis non paucis maximus est. Nam in primis caput Ecclesiae summus pontifex Sixtus IV. in extravaganti, *Cum praeexcelsa;* et in altera, quae incipit, *Grave nimis*, satis aperte testatur hanc sententiam de immaculata Virginis conceptione piam et probabilem esse. In eadem sententia fuisse Alexandrum VI. Julium II. et Leonem X. perspicuum est ex eo, quod ordinem quendam religiosum in honorem immaculatae conceptionis institutum confirmarunt et privilegiis ornarunt.

Deinde concilium basileense, in quo decretum est, hanc sententiam ut probabiliorem esse tenendam; tametsi certam fidem non faciat, ut concilium oecumenicum, tamen ex eo facile potest intelligi, multos Ecclesiae doctores ex variis provinciis congregatos ita sensisse. Accedit praeterea, quod academiae illustres, ac potissimum parisiensis, hanc ipsam sententiam amplectuntur. Adde Ultimo, quod totus fere orbis christianus celebrat festum diem conceptionis Virginis Mariae, eamque conceptionem immaculatam vocat.

Sed nec rationes desunt ad hanc ipsam sententiam confirmandam. Nam certum est, Deum potuisse b. Virginem a peccati originalis contagione praeservare, probabile autem est, etiam voluisse, igitur probabile est eam ab ejusmodi contagione fuisse praeservatam. Potuisse Deum hoc facere, negari non potest. Nam neque ex parte Dei, neque ex parte creaturae ulla repugnantia cernitur. Non quidem ex parte Dei quia est omnipotens, et non est impossibile apud Deum omne verbum: non item ex parte creaturae, nam nihil obstat, quo minus eodem temporis puncto anima rationalis creetur a Deo, et gratia repleatur. Quod factum esse credimus in creatione angelorum et animae primorum parentum, et multo certius in creatione animae Christi.

Deinde si potest anima justificari, posteaquam peccatum habere coepit, ac per hoc de injusta, fieri justa, ut in nobis fieri non dubitamus, cur non poterit anima in ipsa creatione sanctificari, antequam incipiat esse peccatrix?

Dices: Non repugnat absolute divinae potentiae aut voluntati, praeservare aliquem a peccato, repugnat tamen, posito decreto illo divino et immutabili, quo statuit Deus, ut si Adam non peccaret, omnes homines conciperentur justitia originali praediti, sin autem peccaret, conciperentur in iniquitate, et essent natura filii irae.

Respondeo: Decretum illud divinum ita esse intelligendum, ut si Adam peccaret, omnes homines, qui ex ipso originem traherent, ex vi conceptionis obnoxii essent peccato, neque ullum jus haberent, ad justitiam illam, quam in primo parente acceperant, non tamen eo decreto potestatem Deo esse ablatam, quo minus ex misericordia et privilegio singulari posset aliquem a peccato re ipsa praeservare. Nam ex Adamo non solum peccatum, sed etiam mortem in totum genus humanum redundasse credimus, idque ob decretum Dei, quo dictum est: *Quacumque die comederis, morte morieris.* Unde Apostolus 1. Corinth. 15. *In Adam*, inquit, *omnes moriuntur.* Et tamen quis ambigat posse Deum efficere, ut aliquis re ipsa non moriatur? decreto enim satisfieri videtur, si omnes Adae posteri morti obnoxii sint.

Sic etiam ob decretum illud Dei non solum concipiuntur, sed etiam nascuntur omnes homines in peccato, quod attinet ad vim generationis humanae, et ideo necesse habent nasci denuo, quia quod natum est ex carne caro est, et nisi renascantur ex aqua et Spiritu sancto, non possunt introire in regnum Dei. ut Dominus loquitur Joan. 3. et tamen legimus Hieremiam sanctificatum antequam de vulva matris suae egrederetur, Hierem. 1. et de s. Joanne angelus dicit ad Zachariam, Spiritu sancto replebitur adhuc ex utero matris suae, Lucae 1. et de ipsa Virgine Maria nulla quaestio est apud catholicos, quin saltem ante nativitatem in utero matris sanctificata fuerit.

Habemus igitur, Deum potuisse Virginem Mariam ab omni peccato liberam conservare, et sanctam ac justam in ipsa creatione efficere. Voluisse autem, satis probabiliter demonstrari existimamus ex illis rationibus, quibus s. Thomas in 3. par. quaest. 27. art. 4. probat, Matrem Dei omnis peccati actualis expertem esse debuisse.

Prima ratio est: Quia tam honor, quam ignominia matris redundat in prolem.

Secunda: Quia mater Christi singularem affinitatem et conjunctionem cum ipso habet, quae autem conventio Christi ad Belial?

Tertia: Quia singulari modo Dei filius, qui est ipsa Dei sapientia habitavit in matre: at *in malevolam animam non introibit sapientia.nec habitabit in corpore subdito peccatis*, ut dicitur Sap.1.

Quarta: Quia debuit in Virgine testimonium illud sponsi coelestis impleri, *Tota pulchra es amica mea, et macula non est in te*. Cant. 4.

Hae certe rationes, ut probant decuisse Dei matrem ab omni actuali peccato immunem esse, ita si fieri potuit, ab originali: immo etiam magis ab originali, quam ab actuali veniali; cum originale magis inquinet et deformet et cum Belial conjungat, et corpus atque animam peccato subdat, quam veniale.

Addi potest alia Quinta ratio. Nam cum Deus statuerit, sanctissimam hanc Virginem evehere ad summam dignitatem, ut omnibus puris creaturis, etiam angelicis praestet, de qua re nulla controversia esse potest, certe par erat, ut nullum esset privilegium alicui purae creaturae collatum, quod non etiam huic Virgini conferretur, nisi forte conditioni, statui, naturae, aut sexui repugnaret.

At sanctificari in ipsa creatione datum est primis parentibus, sanctificari autem in ipsa creatione et nullo unquam pollui peccato, datum est angelis sanctis et privilegium hoc conditioni, statui, naturae, sexui b.Virginis non repugnat:igitur pium est credere, ejusmodi privilegio Dei matrem minime caruisse.

Accedant postremo revelationes divinae,quas de hac re se habuisse s. Birgitta testatur in lib. 1.cap. 9. et lib. 6. cap. 49. et 55. quae quidem revelationes contemnendae non sunt, cum a viris gravissimis diligenter excussae et approbatae fuerint.

CAPUT XVI.

Solvuntur argumenta, quae adversus immaculatam b. Virginis conceptionem fieri solent.

Nunc argumenta solvenda sunt, tum ea quibus haeretici probare conantur, nostram sententiam fidei catholicae repugnare, tum ea quibus alii nonnulli sibi persuaserunt, sententiam nostrae contrariam veriorem esse, atque tutiorem.

Sed antequam ad argumenta ipsa veniamus explicandum erit breviter, quemadmodum accipiendum sit quod dicimus, b. Virginem originali peccato semper caruisse.

Tribus modis peccatum primi parentis cum filiis ejus communicatur. Primo enim dicuntur Adae filii in ipso Adamo peccavisse, cum ille praeceptum Domini in paradiso transgressus est. Et quoniam tunc non erant ipsi in actu, sed in potentia, ideo quoque tunc peccatum non actu, sed potentia contraxerunt. Sive, quod est idem, non in se, sed in parente peccaverunt; quemadmodum non in se, sed in parente subsistebant. Hinc s. Augustinus lib. 1.de peccatorum mer. et remiss. cap. 10.*Certe*, inquit, *manifestum est, alia esse propria cuique peccata, in quibus hi tantum peccant, quorum peccata sunt, aliud hoc unum.in quo omnes peccaverunt, quando omnes ille unus homo fuerunt.*

Deinde rursus dicuntur in peccato concipi omnes Adae filii, cum primum foetus in utero matris existere incipit, quamvis informis et inanimis. Tametsi enim peccatum proprie non possit esse, nisi in anima rationali, et foetus conformari incipiat longo tempore ante animationem, tamen quia tunc re vera incipit homo existere, ratione unius suae partis (unde dicuntur filii in uteris matrum novem mensibus gestari, 2. Mach. 7.),et pars illa ex corrupta natura originem habet et viliata, recte nominari potest, atque ei ex vi suae generationis debetur, ut cum primum animam rationalem sortita fuerit, inde existat homo peccator, et irae divinae filius. Propterea non immerito, dicuntur homines tunc primum in iniquitatibus generari. Explicat hoc multis verbis s. Anselmus in lib. de conceptu virginali et peccato originali cap.7. et de hac prima conceptione exponit illud, psal. 50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum.*

Tertio denique dicuntur homines concipi in peccato, cum animae corporibus inspirantur. Tunc enim primum incipiunt proprie, et re ipsa esse homines, et habere voluntatem originali justitia denudatam, a Deo aversam et deformem.

Jam igitur quod attinet ad Primum modum,non desunt, qui existiment b. Virginem non peccasse in Adamo. Dicunt enim legem de non gustando ligno scientiae boni et mali datam fuisse primo parenti pro se et omnibus posteris, excepta Virgine Maria. Proinde illam, ut erat in lumbis Adae, gustasse cum illo cibum vetitum, non tamen peccasse, quia prohibitio ad eam non pertinebat.

Quae sententia nobis non admodum tuta esse videtur, et contrariae omnino subscribimus. Nam inter catholicos convenit, b. Virginem per Christi sanguinem vere fuisse redemptam,et quod Apostolus ait: *Christus pro omnibus mortuum est*. 2.Corinth. 5. sine ulla exceptione esse accipiendum.At si b. Virgo neque actu, neque potentia, neque in se, neque in parente suo peccavit. Quomodo quaeso redempta dici potest?

Quod attinet ad Secundum modum, si b. Virgo non fuit libera, ut diximus, a peccato primi parentis quatenus in lumbis ejus erat, profecto prima ejus conceptio similis fuit conceptioni aliorum. Nimirum originem habuit ex natura corrupta, eique ex vi generationis debebatur, ut peccatum contraheret, cum primum ad eam anima rationalis accederet.

Quod attinet ad Tertium modum, sine peccati originalis macula fuisse existimamus animam b.Virginis, in ipso etiam primo instanti suae creationis et infusionis in corpus, ita ut numquam persona illa actu existens peccatum habuerit. Atque hoc solum est, in quo b. Virgo differt a caeteris,qui per

gratiam Dei, Christique passionis meritum a peccato originali liberati fuerunt, quod alii communiter liberati sint post nativitatem; aliqui pauci ante nativitatem, sed post animationem, ipsa sola in ipso instanti animationis.

Ex his quae diximus facile solvi possunt argumenta, quae ab adversariis proferuntur, sive ex Scripturis, sive ex Patribus, sive ex ratione ducantur. Primum igitur profert Kemnitius in examine concilii tridentini sess. 5. pag. 518. Scripturas, quae (ut ipse dicit) solum Christum excipiunt a peccato 2. Cor. 5. *Eum qui peccatum non noverat etc.* Hebr. 7. *Talis decebat ut nobis esset pontifex, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus.*

Respondeo: Scripturae istae, a Kemnitio allatae, dicunt quidem Christum non novisse peccatum, et innocentem et impollutum et segregatum a peccatoribus fuisse: tamen non addunt, soli Christo convenire. Quin potius, si sonum verborum tantum attendamus, inveniemus similia nonnullis aliis in Scripturis tribui. De Job legimus: *Erat vir ille simplex et rectus, et timens Deum, et recedens a malo*, Job 1. Et de parentibus praecursoris: *Erant justi ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis, et justificationibus sine querela.* Fatemur tamen recte dici posse, Christum solum ab originali peccato immunem fuisse, quia solus ipse ex vi generationis peccatum evasit; et neque in se, neque in Adamo peccavit, quippe qui solus non ex semine viri, sed Spiritus sancti virtute a Virgine conceptus et ex Virgine natus sit. Virgo autem beata caruit quidem originali macula, sed privilegio gratiae divinae, non vi generationis humanae, et licet in se polluta non fuerit, in parente tamen fuit. Similia sunt cum *solus Deus dicitur bonus*, Marci 10. *Solus saepius*, Rom. 16. *Solus immortalis*, 1. Timoth. ult. Quia videlicet solus ipse talis est per essentiam, caeteri autem sive angeli, sive homines, per participationem.

Secundo: Profert testimonia illa, quae omnes homines in peccata constituunt. Rom. 5. *In quo omnes peccaverunt*, 1. Corinth. 15. *In Adam omnes moriuntur*. Ephes. 2. *Eramus natura filii irae, sicut etc.* Respondeo: Non negamus b. Virginem in Adamo peccasse, eo modo quo peccare poterat, quae nondum erat, nisi in potentia, ac per hoc obnoxiam fuisse, ut quando actu esse inciperet, re ipsa in se peccatum haberet. Tamen addimus, praeventam fuisse singulari gratia ac privilegio Dei, ut simul et esse, et justa esse inciperet.

Neque illud negamus, eandem Virginem in Adamo esse mortuam, hoc est, propter Adae peccatum mortis debitum contraxisse et solvisse. Nam etiamsi in primo suae creationis instanti anima ejus per gratiam a peccati macula liberata fuit, redemptionem tamen corporis non continuo habuit, quemadmodum nos omnes, serius quidem, quam b. Virgo a peccato originali liberati sumus, et tamen renovati spiritu mentis nostrae adhuc redemptionem corporis expectamus, et ideo morti et aerumnis atque calamitatibus subjecti sumus, quae ex peccato primi hominis in genus humanum redundarunt.

Denique non negamus, b. Virginem natura fuisse filiam irae, sed addimus gratia semper fuisse filiam misericordiae. Ex natura enim corrupta parentum suorum quid haereditare potuisset, nisi corruptionem? placuit tamen Deo, sic eam in benedictionibus dulcedinis praevenire, ut numquam esset peccatrix, quod postulabat natura, sed semper esset justa, quod gratia conferebat.

Tertio: Objiciunt alii verba illa b. Pauli 2. Cor. 5. *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt. et pro omnibus mortuus est Christus.* Respondeo: Concedimus, b. Virginem aliquo modo mortuam esse morte peccati (de hac enim morte sine dubitatione Apostolus loquitur) ut etiam verum sit, pro ipsa vivificanda, ut pro caeteris omnibus mortuum esse Christum. Caeterum mortua dicitur b. Virgo quod obnoxia fuerit morti, et necessario morti, et necessario moritura ex vi suae generationis, nisi eam gratia praevenisset. Similis est locus Rom. 8. *Corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus vero vivit propter justificationem*, quo loco dicuntur corpora fidelium justificatorum mortua, non quod reipsa jam mortua sint, sed quod morti obnoxia, et necessario moritura; quamvis dubitandum non sit, quin possit Deus aliquos a morte eximere, si ita judicet ad suam gloriam expedire.

Dicet aliquis: Si b. Virgo semper fuit justa, quippe quae in ipso primo instanti creationis gratiam justificationis accepit, nullo igitur tempore peccato invenietur obnoxia. Neque enim obnoxia peccato fuit antequam esset in rerum natura; neque posteaquam in rerum natura esse coepit, cum simul esse, et justa esse coeperit.

Respondeo: B. Virginem tribus temporibus peccato fuisse obnoxiam. Primo, quamdiu in lumbis Adae, et caeterorum parentum suorum fuit. Toto enim illo tempore sicut fuit in potentia Adae filia, sic fuit in potentia peccato obnoxia. Deinde rursus, quando concepta est in utero matris ante animationem. Tametsi enim tunc non fuerit integre in rerum natura, fuit tamen ex parte, et ratione illius partis dicebatur ipsa vere existere; sic enim (ut supra notavimus) dicuntur proles in utero matris novem mensibus delitescere. Tota autem illo tempore, quod inter primam conceptionem et infusionem animae rationalis intercessit, fuit illa non in potentia, sed in actu, quamvis ratione unius partis peccato originali obnoxia, quo sine dubio polluta fuisset, nisi per gratiam praeservata fuisset.

Denique obnoxia peccato fuit ipsa integra existens in primo instanti conjunctionis animae rationalis cum corpore. Tametsi enim in eodem instanti temporis justificata fuerit, tamen quia ordine naturae prius est subjectum, quam accidentia, ideo prius fuit, ordine naturae, persona illa extra suas caussas, quam aut peccatum, aut justitia in illa inhaereret. Itaque in illo priori instanti naturae fuit obnoxia peccato, quia sine dubio continuo peccatum contraxisset, nisi in illo ipso temporis puncto justitiae luce ornata fuisset, quo peccati la-

be infici debuisset. Habemus igitur testimonia Scripturarum nihil omnino efficere contra immaculatam b. Virginis conceptionem.

Secundo loco producit Kemnitius testimonia Patrum. Primum testimonium Augustini est in lib. de natura et gratia, cap. 36. ubi s. Augustinus scribit, gratiam b. Virgini collatam fuisse ad vincendum omni ex parte peccatum: *Manifestissimum*, nquit Kemnitius, *est, quod non sentiat, Mariam sine peccato conceptam fuisse. Alias enim non opus fuisset conferri ipsi gratiam ad vincendum peccatum.*

Respondeo: Si beatissima Virgo natura sua fuisset impeccabilis (quod nemo catholicorum dicit) sine dubio gratia non eguisset ad vincendum omni ex parte peccatum. At cum per gratiam in ipsa creatione infusum vicerit originale peccatum, hoc est, aditum ei omnino praeclusorit; et rursum per gratiam tum habitualem, tum directionis et protectionis, tum etiam cooperationis divinae maculas omnes peccati actualis evaserit, profectio falsum est quod Kemnitius dicit, non opus fuisse conferri b. Mariae gratiam ad vincendum peccatum, si sine peccato concepta fuit. An non Adam et Eva sine peccato creati fuerunt, et tamen ad vincendum peccatum gratia eguerunt? non igitur concipi sine peccato, sed impeccabilem esse natura requiritur et sufficit, ut quis non egeat gratia ad vincendum omni ex parte peccatum.

Secundum testimonium est ejusdem Augustini in lib. de fide ad Petrum, cap. 26. *Firmissime teno, et nullatenus dubites, omnem hominem, qui per concubitum viri et mulieris concipitur, cum peccato originali nasci etc.* Cui testimonio addit Kemnitius aliud in eandem sententiam ex lib. de nuptiis et concupiscentia. Et rursum aliud s. Ambrosii ex comment. in Luc. lib. 2. in haec verba: *Solus enim per omnia ex natis de foemina sanctus Dominus Jesus, qui terrenae contagia corruptelae immaculati partus novitate non sensit.* Addit aliud in eandem sententiam ex commentar. ejusdem Ambrosii in Isaiam.

Respondeo: Nihil aliud his testimoniis probatur, nisi nullum esse, praeter Christum, qui ex vi generationis non traxerit originale peccatum. Nam ideo s. Ambrosius addidit, Christum solum immaculati partus novitate, non sensisse terrenae contagia corruptelae, quia videlicet solus ipse cum sit ex Virgine, ac de Spiritus sancti virtute conceptus, peccatum ex vi generationis exclusit. Caeteri omnes aut peccatum re ipsa contrahunt, aut illud non ex vi generationis, sed privilegio gratiae singularis effugiunt.

Ad eundem modum intelligi debet, quod ex homil. 2. de natali Domini Eusebii Emisseni adduci solet. Non enim auctor ille ait: *A peccati originalis nexu nullus immunis existit, nec ipsa genitrix Redemptoris*, quo modo hunc locum Cajetanus adducit; sed: *A peccati originalis nexu nemo per se liber extitit etc.* ubi illud, *per se*, significat, ex vi generationis, sive ex natura, non ex gratia.

Tertium testimonium Augustini est in libro de perfectione justitiae. *Quisquis*, inquit Augustinus, *esse vel fuisse in hac vita aliquem hominem, vel aliquos homines putat, excepto uno mediatore Dei et hominum, quibus necessaria non fuerit remissio peccatorum, contrarius est divinae Scripturae, ubi Apostolus ait: Per unum hominem peccatum in mundum intravit etc.*

Respondeo: Non negamus b. Virgini necessariam fuisse remissionem peccatorum et Christum ejus fuisse, ut caeterorum omnium, redemptorem: sed dicimus, remissa ei fuisse peccata, non in quae inciderat, sed in quae incidisset, nisi gratia Dei per Christi merita praeventa fuisset. Neque est hic modus loquendi a Scripturis divinis, vel ab Augustini disputationibus alienus. Certe in psal. 85. dicit propheta: *Eruisti animam meam de inferno inferiori.* Et in psalm. 143. *Redemisti servum tuum de gladio maligno.* Nec tamen in infernum inferiorem propheta ceciderat, aut a gladio maligno caesus fuerat, sed quia periculum erat, ne id fieret, et gratia Dei periculum illud evaserat, ideo gratias agit, ac dicit: *Eruisti etc.*

In quem locum s. Augustinus ita loquitur: *Quemadmodum si medicus videat tibi imminentem aegritudinem forte ex aliquo labore, et dicat parce tibi, sic te tracta, requiesce, his cibis utere, nam si non feceris, aegrotabis: tu autem si feceris, et salvus eris, recte dicis medico, liberasti me ab aegritudine, non in qua jam eras, sed in qua futurus eras. Nescio quis habens caussam molestam, mittendus erat in carcerem, venit alius, defendit eum, gratias agens, quid dicit? eruisti animam meam de carcere. Suspendendus erat debitor, solutum est pro eo, liberatus dicitur de suspendio. In his omnibus non erant, sed quia talibus meritis agebantur, ut nisi subventum esset, ibi essent, inde se recte dicunt liberari, quo per liberatores suos non sunt permissi perduci.*

Ex qua sententia b. Augustini explicari possunt alia duo testimonia. Scribit enim Zozimus papa in epist. quam refert idem Augustinus epist. 157. in hunc modum: *Nullus, nisi qui peccati servus est, liber efficitur, nec redemptus dici potest, nisi qui vere per peccatum fuerit ante captivus.* Scribit item s. Leo serm. 1. de nativitate Domini: *Sicut nullum a reatu liberum reperit, ita pro liberandis omnibus venit.* Sed his verbis significatur (ut ex Augustino didicimus) nullum posse liberari, vel redimi, nisi fuerit servus, vel captivus re ipsa, aut certe esse debuerit, nisi eum liberatoris ac redemptoris gratia praevenisset. Et per se nullum a reatu liberum fuisse, et ideo Christum pro liberandis omnibus advenisse.

Quartum testimonium est ejusdem Augustini in lib. 5. adversus Julianum cap. 9. *Si sine dubio*, inquit, *caro Christi non est caro peccati, sed similis carni peccati; quid restat ut intelligamus, nisi ea excepta omnem reliquam humanam carnem esse peccati? et hinc apparet illam concupiscentiam, per quam Christus concipi noluit, fecisse in genere humano propaginem mali: quia Mariae corpus quamvis inde venerit, tamen eam non trajecit in corpus, quod non inde concepit.*

Caeterum corpus Christi inde dictum esse in similitudine carnis peccati, quia omnis alia hominum caro peccati est, quisquis negat, et carnem Christi ita carni comparat nascentium hominum caeterorum, ut asserat utramque esse puritatis aequalis, detestandus haereticus invenitur.

Respondeo: Fatemus carnem Christi non fuisse carnem peccati, et carnem aliorum hominum, etiam b. Virginis Mariae carnem fuisse peccati: nec tamen inde fateri cogimur, in ipso primo instanti creationis animae beatissimae Virginis, non fuisse illi gratiam justificationis infusam, qua peccati originalis maculae omnis omnino aditus praecluderetur. Neque enim caro peccati dicitur ea, quae peccatum in se habeat, sed quae ex se, et ex natura sua peccatum haberet, nisi gratia illud excluderet: item quae non sine libidine parentum propagata est, quaeque si naturali ordine gignat, peccatum in prolem omnino trajiciat; quae denique morti, aliisque malis ex peccato primi parentis exortis subdita sit.

Jam vero b. Virgo (ut saepe diximus) ex natura sua, et vi conceptionis peccato originali sine dubio polluenda fuisset, nisi privilegium gratiae singulare intercessisset: Item, non sine libidine parentum concepta, morti, atque aerumnis ex Adae peccato manantibus subdita fuit. Denique si eadem Virgo (quod est signum evidens corruptae naturae, quoad carnem) solemni more ex complexu virili filios concepisset, illae ejus proles originali peccato minime caruissent. Ita recte dicitur caro b. Virginis caro fuisse peccati, Christus autem qui non carnem peccati, sed similitudinem habuit carnis peccati, ex vi conceptionis peccato pollui non potuit, sine libidine enim conceptus fuit, mortem et aerumnas sponte sua assumpsit, et liberos si gignere voluisset, absque originali peccato sine controversia genuisset.

Quintum testimonium s. Bernardi est, qui sic ait: *Excepto homine Christo universos respicit, quod unus humiliter confitetur. In iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea.*

Respondeo: Testimonium hoc a Kemnitio ex epistol. 175. ad canonicos lugdunenses depromptum est. In qua tamen epist. Tria sunt contra Kemnitium, nihil pro Kemnitio. Primum contra Kemnitium est, quod s. Bernardus, aperte tradit, b. Virginem ante sanctam fuisse, quam natam; *Sed*, inquit, *et ortum Virginis didici in Ecclesia, et ab Ecclesia indubitanter habere festivum, atque sanctum, firmissime cum Ecclesia sentiens, in utero eam accepisse, ut sancta prodiret.* Et paulo post: *Fuit*, inquit, *procul dubio mater Domini ante sancta, quam nata.*

Secundo: Contra eundem est, quod in eodem loco s. Bernardus addit b. Virginem fuisse omnis peccati actualis expertem. *Ego*, inquit, *puto quod et copiosior sanctificationis benedictio in eam descenderit, quae ipsius non solum sanctificaret ortum, sed et vitam ab omni deinceps peccato custodiret immunem, quod nemini alteri in natis quidem mulierum creditur esse donatum.*

Tertio: Gravissime contra Kemnitium pugnat, quod s. Bernardus in hac re, ut et aliis rebus omnibus sententiam suam Ecclesiae romanae judicio voluit esse subjectam. Sic enim epistolam claudit: *Quae autem dixi, absque praejudicio sane dicta sint sanius sapientis romanae praesertim Ecclesiae auctoritati, atque examini totum hoc, sicut etc. quae ejusmodi sunt universa reservo: ipsius si quid aliter sapio, paratus judicio emendare.* Si hanc obedientiam sancti viri, non voculas hinc inde temere collectas imitari dignarentur haeretici, haeretici non essent, neque ulla nobis cum Kemnitio controversia remaneret.

Haec igitur contra illum faciunt: pro illo autem nihil esse in tota epist. facile demonstrabo. Nam etsi s. Bernardus dicat b. Virginem in utero sanctificatam, non tamen dicit id factum esse post infusionem animae rationalis, non autem in ipsa infusione, quod nos asserimus: Quod vero idem vir sanctus affirmat, b. Virginem in peccato esse conceptam, ac per hoc conceptionem ejus non fuisse sanctam; de prima conceptione, quae in ipso concubitu parentum fieri solet, non de animatione accipiendum est. Nam inde probat s. Bernardus eam conceptionem non fuisse sanctam, quia inter amplexus maritales non se immiscuisset sanctitas. Atqui amplexus maritales in prima conceptione, non in secunda, quae magis proprie dici posset animatio, locum habent.

Deinde illud semper urget idem auctor, quod solus Christus de Spiritu sancto conceptus sit, et b. Virgo de Spiritu sancto conceperit, non autem fuerit de Spiritu sancto concepta, quod argumentum nihil aliud probat, nisi primam conceptionem solius Christi vere fuisset sanctam.

Ex qua explicatione solvitur etiam quod ex Anselmo posset adduci, licet ejus testimonii Kemnitius non meminerit. S. enim Anselmus in 2. lib. cur Deus homo cap. 16. apertissime scribit, b. Virginem in peccato esse conceptam et natam. Sed loquitur de prima conceptione seminis et de nativitate, quae fit in utero, non de ea, quae fit ex utero, hoc est, de formatione foetus, per quam incipit homo esse in mundo, juxta illud Matth. 1. *Quod in ea natum est, de Spiritu sancto est.* Nam idem Anselmus in lib. de conceptu virginali, et peccato originali c. 7. scribit, homines in peccato originali concipi ante infusionem animae, non quod caro sine anima sit capax peccati, sed quod homo ex semine, et ex ipsa conceptione trahat necessitatem, ut cum animam rationalem habuerit, simul etiam peccatum habeat.

Et de hac prima conceptione, quae proprie dicitur conceptio, exponit ibidem Anselmus verba illa Job: *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine?* Et illa Davidis: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum etc.* Neque ulla ratione credibile est s. Anselmum affirmare voluisse b. Virginem in peccato originali natam ex utero matris cum ejus tempore Ecclesia universa sextum diem nativitatis b. Virginis coleret, eandemque Virginem prius sanctum fuisse, quam natam publ ce

praedicaret. Quod ex sermonibus Petri Damiani de natali Virginis intelligi potest, qui venerabilis Petrus s. Anselmi aequalis fuit, vel eo paulo major.

Ex his, quae hactenus dicta sunt nullo negotio solvi possunt argumenta omnia, quae vel Capreolus, vel Cajetanus, vel alii solent adducere, non ut sententiam nostram damnent, sed ut suam probabiliorem esse demonstrent. Nam testimonia Scripturae, conciliorum et Patrum, quae pro se facere arbitrantur, maxima ex parte generalia sunt, ac per hoc non impediunt, quo minus aliquis singulari privilegio excipi possit. Concilium enim tridentinum, cui nemo catholicorum resistere auderet, cum doctrinam communem et universalem de peccato originis tradidisset, aperte subjunxit: *Non fuisse mentem sanctae synodi b. Virginem his decretis includere.* Quo facto docuit, tuto nos idem posse dicere de conciliis milevitano et arausicano, et si quae alia sunt, in quibus universalis doctrina de peccato tradatur. Testimonia vero Patrum, quae b. Virginem nominatim attingunt, aut jam explicata sunt, aut eodem modo explicari possunt. Quod vero ad alias objectiones attinet, nulla est, quae ex iis, quae diximus, non facile diluatur.

Objiciunt Primo: B. Virginem non vere fuisse redemptam, si numquam fuit captiva. Sed jam ostendimus, illos verissime redimi, qui necessario captivi fuissent, nisi redemptoris gatia intercederet.

Objiciunt Secundo: Christum mortuum esse pro omnibus, et tamen eundem non pro justis, sed pro peccatoribus mortuum esse. Ad hoc etiam jam respondimus, Christum mortuum esse pro peccatoribus, qui jam erant, vel qui necessario fuissent, nisi eis mors ejusdem Christi mirabili gratia succurrisset.

Objiciunt Tertio: B. Virginem cum libidine parentum fuisse conceptam, libidinem autem instrumentum esse, quo trajicitur in prolem originale peccatum. Responsio ex his, quae diximus, in promptu est. Nam libido parentum signum est naturae corruptae, ex natura autem corrupta naturaliter caro vitiata concipitur, sed nihil probibet, quo minus possit Deus, cum animam rationalem cum carne vitiata conjungit, simul in eam gratiam justificationis infundere, qua peccati macula penitus arceatur

Objiciunt Quarto: B. Virginem multas aerumnas, atque ipsam etiam mortem, quae sunt peccati poenae, esse perpessam. Sed jam diximus, b. Virginis animam a peccati macula praeservatam, non autem carnem fuisse redemptam; nisi cum post mortem singulari Dei gratia gloriosa surrexit.

Objiciunt Quinto: Detrahi de gloria filii Dei, si privilegium immaculatae conceptionis alicui alteri tribuatur. Sed gloria filii Dei propria illa est, quod de Spiritu sancto conceptus ex vi generationis peccatum contrahere non potuerit. Accedit ad ejus gloriam, si per ipsius merita non solum justificari possint qui peccatum jam habent, sed etiam praeservari a peccato aliquem, qui in illud alioqui necessario incidisset.

CAPUT XVII.

Refelluntur mendacia et calumniae Kemnitii, circa b. Virginis conceptionem.

Post argumentorum, quae speciem aliquam soliditatis habere videbantur, dissolutionem; refellenda sunt etiam mendacia et calumniae Kemnitii, quae simplicioribus negotium facere possent.

Igitur Kemnitius pag. 520. demonstraturus quemadmodum sensim crescant errores, et superstitiones, dum sine verbo Dei de rebus ejusmodi disputatur, primo loco ponit, tempore Petri Lombardi ignotam adhuc fuisse opinionem de immaculata Virginis conceptione. Sed hoc falsum esse perspicuum est ex Patribus a nobis citatis, ac praesertim ex Anselmo in comment. cap. 5. posterioris ad Corinth. Fuit autem Anselmus antiquior Petro Lombardo. Quid quod ipse Kemnitius post duas paginas hanc ipsam opinionem tribuit Anselmo, quam hoc loco negat cognitam fuisse tempore Lombardi? ita nimirum ejus dicta inter se pulchre cohaerent.

Secundo loco dicit: Petrum Lombardum arrepta occasione ex verbis s. Augustini disputare coepisse, b. Virginem in conceptione Christi ab omni peccato, atque etiam a fomite liberatam. Sed non fuisse primum Lombardum, qui tam insignem puritatem b. Virgini tribuerit, intelligi potest ex Anselmo lib. 2. cur Deus homo cap. 16. et lib. de conceptu virginali cap. 18. et ex ipso Augustino lib. de natura et gratia cap. 36. et ex aliis.

Tertio dicit: Eos, qui Lombardum sequuti sunt, excogitasse sanctificationem in utero, et sanctam nativitatem ejusdem Virginis Mariae. At hoc est insigne mendacium, cum sanctificatio in utero, et sancta nativitas Virginis in universa Ecclesia celeberrima fuerit etiam tempore s. Bernardi et Petri Damiani, qui Petrum Lombardum non sequuti sunt, sed ejus aequales, vel majores fuerunt.

Quarto dicit: Post ea tempora natam esse opinionem de immaculata ejusdem Virginis conceptione. Et licet s. Thomas e s. Bonaventura eidem opinioni restiterint, tamen in quibusdam locis institui coepisse festum Conceptionis. Hic quoque insigne mendacium cernitur. Nam si festum Conceptionis institui coepit post tempora s. Thomae, vel ejus aetate, ut hoc loco Kemnitius dicit, quomodo s. Bernardus, qui centum annis s. Thomam praecessit, in epist. 174. quam idem Kemnitius supra citavit, meminit hujus festi? quomodo s. Anselmus, qui annis ferme ducentis eodem s. Thoma fuit antiquior, eodem teste Kemnitio, festi Conceptionis originem tradidit?

Quinto dicit: Concilium tridentinum in appendice illa de Conceptione b. Virginis, cum Sixti IV. pontificis constitutionem observari jussit, id voluisse, ut liberum esset, extra, praeter, aut etiam contra verbum Dei opinari, an b. Virgo concepta fuerit sine peccato originali. Sed hoc, ut alia quae sequuntur, tam est impudens calumnia atque mendacium, ut nihil impudentius fingi queat. Ideo siquidem tum Sixtus pontifex, tum concilium triden-

tinum libertatem opinandi circa conceptionem beatae Virginis permiserunt,quod probe intelligerent, neutram partem verbo Dei aperte repugnare.Quod enim contra verbum Dei non sit opinio ulla libera, non est quod Kemnitius nos docere contendat. Id enim nemo apud catholicos ignorare permittitur. Sed de his hactenus, ne frustra bonas horas in nugis Kemnitianis consumpsisse videamur.

CAPUT XVIII.

Non transire ad posteros per generationem omnia peccata parentum, sed primum tantum primi hominis lapsum.

Postrema restat quaestio ex tribus illis,quas cap. 13. proposuimus.

Est igitur quaestio, quod nam peccatum per generationem trajiciatur ad posteros, illud ne unum, quod Adam primo commisit, an caetera omnia tum ipsius Adae, tum aliorum parentum?

Et quidem s. Augustinus in enchiridio cap. 46. sic ait: *Parentum quoque peccatis parvulos obligari non solum primorum hominum, sed etiam suorum, de quibus ipsi nati sunt, non improbabiliter dicitur.*Idem repetit in lib.6.adversus Julianum cap. 2. ejusque sententiam iisdem verbis tradidit s. Leo in epistol. 86. ad Nicetam; sanctus etiam Gregorius lib. 15. Moralium, cap. 22. ad eandem sententiam, ut videtur, accessit.

Caeterum sancti isti patres, fortasse non de contagione culpae, sed de communicatione poenae loquuti sunt.Deus enim (ut supra diximus)et ex Scripturis divinis evidenter colligitur, Visitat peccata patrum in filios in tertiam et quartam generationem his, qui oderunt eum.

Nam quod attinet ad culpam, extra controversiam esse debet, unum tantum, hoc est, primum primi parentis peccatum, ad posteros carnali generatione transmitti. Sic enim b. Apostolus loquitur in epist.ad Rom. 5.*Judicium quidem ex uno* (delicto) *in omnes homines in condemnationem, gratia vero ex multis delictis in justificationem.* Quo loco differentiam ponit Apostolus inter peccatum, quo damnata est massa generis humani, et gratiam, qua liberatur, ac dicit, peccatum unum fuisse, quòd omnes homines perdidit,gratiam vero non ab illo uno solum, sed etiam ab omnibus aliis liberare.

Hinc in eodem loco ipse idem Apostolus ait: *Unius delicto multi mortui sunt.* Et: *Unius delicto mors regnavit.* Et: *Unius delicto in omnes homines in condemnationem.* Et: *Per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi.* Hinc etiam in eodem loco vocat Adamum formam futuri, idest, Christi, et in epist. 1. ad Corinth. cap. 15. Apostolus comparat Adamum cum Christo,et illum vocat primum hominem, hunc secundum hominem, quia nimirum ille solus omnem suam posteritatem perdidit, hic solus omnem suam posteritatem reparavit. Quod si peccata non solum primi parentis, sed aliorum etiam per generationem traheremus, neque solus Adam recte diceretur forma futuri, neque Christus recte diceretur secundus homo. Id quod diligenter notavit s. Augustinus, et ex Augustino s. Prosper in libro sententiarum Augustini, sententia 299.

Deinde sancti Patres hoc idem summa consensione testantur. Nam s. Ignatius in epist. ad Trallianos, peccatum quod nascendo trahimus, vocat antiquam impietatem s. Irenaeus lib. 5. adversus haereses vocat chyrographum, quod scripsit Adam. S. Cyprianus lib. 3. epist. 8. vocat contagium mortis antiquae S. Joannes chrysostomus in priorem epistol. ad Corinth. homil. 40. vocat radicale peccatum. S. Hieronymus lib. 3. adversus Pelagianos extremo, non agnoscit in parvulis ullum peccatum, praeter primam primi parentis praevaricationem, idque testimonio Cypriani confirmat. S. Augustinus lib. 1. de peccatorum meritis et remiss. cap. 10. unum esse dicit peccatum, in quo omnes peccaverunt. Et apertius in enchiridio cap. 43. scribit, parvulos soli peccato originali mori cum baptizantur, adultos autem illis omnibus peccatis mori, quae male vivendo addiderunt ad illud unum, quod nascendo traxerunt. Deinde addit c. 44. cum adulti dicuntur mori peccato per Baptismum, et parvuli dicuntur baptizari in remissionem peccatorum, utramque sententiam esse tropicam, in illis enim ex numero singulari intelligi numerum multitudinis, in istis contra ex numero multitudinis intelligi numerum singularem. Denique cap. 45. adjungit, peccatum originale unum tantum esse, sed interdum significari numero multitudinis, quia multas partes et quasi membra continet, cum in illo uno peccato superbia, sacrilegium, fornicatio spiritualis, et alia quaedam cerni potuerint. S. Anselmus in lib. de conceptu virginali et peccato originali, cap. 23. quaestionem proponit, an peccatum, quod a parentibus trahimus, sit unum, vel multa, et respondet esse unum. Quae sententia fuit etiam Petri Lombardi, et scholasticorum theologorum libr. 2. sent. dist. 33.

His accedunt rationes, nam si Adam non peccasset, transmisisset quidem ad posteros justitiam originalem, quae non tam ipsi, quam toti naturae in ipso data fuerat: non autem transmisisset dona sua personalia, sapientiam, prudentiam, acquisitas virtutes, et alia id genus: igitur ratio postulat, ut non transmittat etiam peccata sua personalia, sed illud unum dumtaxat, propter quod justitia originali privatus fuit, quod naturae peccatum a theologis nominatur.

Deinde experientia docet, saepe viros admodum malos genuisse viros admodum bonos, hoc est, ab ineunte aetate pronos ad virtutes, et opera egregia. Achaz enim et Amon reges deterrimi filios genuerunt Ezechiam et Josiam, qui et viri optimi et reges praestantissimi ab ipsa pene infantia fuisse narrantur. At si vitia parentum omnium transirent ad proles, laborassent certe parentum vitiis Ezechias et Josias, saltem initio aetatis; ne-

que enim uno die tot vitia funditus eradicari potuissent.

Neque vero s. Augustinus, s. Leo et s. Gregorius in locis initio adductis contrarium sentiunt. Non enim de contagione culpae, sed de communicatione poenae loquuti sunt. Quod vel ex eo perspicuum esse potest, quod allegant verba illa Exodi. 20. *Qui reddis peccata patrum in filios in tertiam et quartam generationem*. Quod esse intelligendum de filiis illis, qui peccata parentum imitantur, idem Gregorius loco cit. docet. juxta verbum Domini Ezechielis cap. 18. *Filius non portabit iniquitatem patris*. Sed de hac re supra disseruimus cap. 7. et 8. hujus libri.

LIBER QUINTUS

DE STATU PECCATI

QUI EST SECUNDUS DE PECCATO ORIGINIS

CAPUT PRIMUM

Proponitur sententia, sive potius absurdissima haeresis Illyrici.

Explicuimus libro superiore primam illam quaestionem, sitne aliquod verum peccatum, quod per carnalem generationem trajiciatur ad posteros. Sequitur nunc altera quaestio de natura et ratione ejusdem peccati. Sunt autem quinque errores in hac parte vitandi, de quibus ordine disseremus,antequam ad eam sententiam explicandam veniamus, quam verissimam esse censemus.

Primus igitur error est Matthiae Illyrici,homines ad monstra excogitanda quodammodo nati. Is multos libros conscripsit de natura peccati originis, quorum unus inscribitur: Demonstrationes evidentissimae de essentia imaginis Dei et diaboli. Alter, De occasione vitandi erroris. Tertius, De eximia utilitate hujus doctrinae. Quartus, Nosce teipsum. Quintus, Refutatio quorundam contrarium sententium. Extat etiam liber cujusdam Illyrici discipuli, qui inscribitur, Methodica probatio propositionis, quod peccatum originale sit substantia, per D. M. Pau. Rei. D. V. V. in quo libro peccatum passim dicitur subsistens quiddam, praesens et operans in homine etc.sententia vero ejus his propositionibus comprehendi potest.

Prima propositio: Peccatum si generatim sumatur, res est transcendens omnia praedicamenta; speciatim vero quaedam peccata pertinent ad praedicamentum substantiae,alia ad praedicamentum quantitatis, vel ubi, vel habitus; et sic de caeteris. Secunda propositio: Peccatum originis substantia est, non qualitas, vel ratio,vel aliquid ejusmodi. Tertia: Peccatum originis nihil est aliud nisi substantialis imago diaboli. Quarta: Anima rationalis per peccatum primi hominis substantialiter tota corrupta est, ac transformata in imaginem diaboli ex imagine Dei: ut quemadmodum in homine mortuo forma substantialis cadaveris est loco animae, ita post peccatum Adae sit in anima forma quaedam teterrima substantialis pro ea, quae ante fuerat. Quinta: Mutatio ista non potest proprie dici generatio, vel creatio, sed transformatio, qualis est, cum vinum vertitur in acetum.

Hanc suam sententiam plurimis argumentis Illyricus confirmare nititur, quorum alia ducuntur a Scriptura et ratione, quae nos paulo post suo loco refellemus; alia petuntur ex variis Martini Lutheri testimoniis, quae nos Kemnitio et Wighando, necnon Heshusio et Merlino enodanda relinquimus. Scripserunt enim adversus Illyricum quatuor isti theologi Lutherani, quamvis alioqui Joannes Wighandus ejusdem Illyrici collega fuerit in centuriis conscribendis.

Et fortasse, si Lutheri scripta et sententias scrutari vellemus, et ex iis, ut Illyricus postulat, de praesenti controversia judicium faceremus, non quatuor illi magistri, sed unus Illyricus victoriam reportaret. Certe enim Martinus Lutherus in comment. cap. 3. lib. Genes. explicans illa verba: ***Tunc aperti sunt oculi amborum***, non obscure significat, peccatum originis ad substantiam hominis pertinere: *Vide*, inquit, ***quid sequatur ex illa sententia, si statuamus justitiam originalem non fuisse naturae,sed donum quoddam superfluum, superadditum. An non sicut ponis justitiam non fuisse de essentia hominis: ita etiam sequetur, peccatum quod successit, non esse de essentia hominis?*** Haec Lutheri verba satis aperte Illyrico

favent, nec satisfaciunt glossae quorumdam, qui aliorsum ea detorquere conantur.

Idem etiam Lutherus in explicatione psal. 50. tractans illa verba: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus*, sic ait: *Non loquitur David de ullis operibus, sed simpliciter de materia, et ipso esse et dicit semen humanum, idest, massa, ex qua conceptus sum, tota est vitio et peccato corrupta. Materia ipsa est vitiata. Lutum illud, ex quo vasculum hoc fingi coepit, damnabile est.* Et paulo post: *Foetus*, inquit, *in utero, antequam nascimur, et homines esse incipimus, peccatum est.* Haec Lutherus.

Rursus illi ipsi, qui adversus Illyricum disputationes longissimas ediderunt, non pauca scribunt, quae caussam Illyrici meliorem facere videantur. Nam Joannes Wighandus in propositionibus de peccato originis, proposit. 119. scribit, peccatum originis esse rem ream, et natura sua dignam morte aeterna, et damnatam a Deo, nisi per Christum remissio fiat. At profecto rem esse ream et dignam aeterna morte nisi remissio fiat, non convenit accidenti, sed substantiae et substantiae viventi ac rationali. Neque enim furtum dignum est patibulo, sed fur; nec furto, sed furi potest remissio fieri. Quare videtur Wighandus id ipsum asserere, quod oppugnat, peccatum videlicet originis substantiam esse, non accidens. Idem auctor proposit. 213. scribit, per peccatum primi hominis totam substantiam hominis esse corruptam ac depravatam, et non accidentia ejus tantum, ut sophistae docebant.

At scholastici theologi, quos iste more suo sophistas vocat, ideo dicunt, non substantiam hominis, sed accidentia per peccatum esse corrupta, quia non pars aliqua essentiae, sive substantiae humanae, ac ne potentia quidem aliqua periit, sed justitia, amissa est, et in ejus locum injustitia, pravitasque successit, et tam justitiam, quam injustitiam accidentia esse usque ad hoc saeculum, in quo monstra opinionum passim nascuntur, extra controversiam fuit.

Iste igitur Wighandus, qui contra sophistarum sententiam docet, non accidentia solum, sed etiam substantiam hominis esse corruptam, quid aliud significat nisi justitiam et injustitiam non accidentia, sed substantiam esse? atque hoc est, quod Illyricus tot suis libris conabatur efficere.

Rursus Tilmannus Heshusius alter Illyrici antagonista, in libro de hac ipsa quaestione conscripto, non solum fatetur, totam hominis substantiam per peccatum corruptam ac depravatam esse, sed etiam aperte docet imaginem Dei in homine fuisse substantiam; imaginem autem Dei per peccatum amissam, et in ejus locum imaginem diaboli successisse, non Tilmannus solus, sed omnes Lutherani concedunt. Ex quo sequitur, priorem hominis substantiam periisse, et aliam, per transformationem quandam videlicet accessisse. Nescio autem quid aliud Illyricus optare queat, nisi quod isti ejus adversarii tam liberaliter dant.

Denique Martinus Kemnitius, qui inter primos hostem se Illyrici profitetur, in Resolutione de peccato originis, dicit, totam massam animae corruptam esse summa atque extrema depravatione. Idem in examine concilii tridentini sessione 5. pag. 454. dicit peccatum esse, quicquid repugnat divinae legi, sive fit defectus, sive inclinatio, sive ratio. Itaque ipsam etiam rationem, quae est suprema pars hominis, Kemnitius vult esse peccatum, quia ipsa etiam legi Dei repugnat. At quid quaeso aliud docet Illyricus? Videmus igitur hostes Illyrici, sive imprudentes, sive praevaricantes non raro in ejus castra transire; sed quicquid de illis sit, sententiam Illyrici falsam, atque absurdam esse, et Verbo Dei, symbolo fidei, traditioni Patrum, et manifestissimae rationi repugnare contendimus.

CAPUT II.

Refutatur error Illyrici, qui asseruit peccatum originis esse substantiam.

Scriptura divina non obscure docet, peccatum non esse substantiam, sive naturam aliquam, sed privationem ac defectum. Nam s. Joannes dicit: *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil*, Joan. 1. Sanctus autem Paulus addit: *Omnis creatura Dei bona est*, 1. Timoth. 4. Ex quibus duobus locis evidenter sequitur nullam substantiam, sive naturam esse malam, ac per hoc neque esse peccatum. Nam cum peccatum omnium consensu sit malum, si idem peccatum substantia esset, vel non omnis substantia esset facta a Deo, quod repugnat evangelio, vel non omnis creatura Dei bona esset, quod repugnat Apostolo.

Deinde argumentari possumus ex Scriptura, juxta Lutheranorum communem explicationem. Nam b. Paulus (ut Lutherani communiter docent) de peccato originali disserit ad Roman. 7. cum ait: *Scio quod non habitat in me, hoc est, in carne mea bonum. Non enim quod volo bonum hoc ago, sed quod odi malum hoc facio. Si autem quod odi malum, hoc facio, jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.* Ex quo loco perspicue intelligimus; peccatum quod Lutherani originale esse definiunt, non esse ipsum hominem, sed in homine habitare, et non in mente, sed in carne sedem habere. Quod enim hoc loco caro non significet totum hominem, sed alteram partem tantum, certum est ex eo quod distinguitur contra mentem. Nam ad mentem pertinet illud, *volo bonum*, et illud, *odi malum*. Et apertissime paulo inferius: *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae.* Et rursus: *Igitur ego ipse mente servio legi Dei, carne autem legi peccati.*

Quod si peccatum originis non est in mente, sed in carne, quanto minus ipsa mens dici poterit esse peccatum, ut contendit Illyricus? neque vero responderi potest, Apostolum, qui de se haec dicit, justificatum fuisse a peccato. Nam ex communi sententia Lutheranorum, peccatum originis non ita remittitur in justificatione, ut non sit, sed ut non imputetur, immo ex hoc ipso loco, ubi b. Paulus, qui sine dubio justificatus erat, de se loquitur, probant Lutherani, in hominibus justis peccatum semper haerere, et esse vere, proprieque peccatum. Quare

cum in apostolo Paulo esset peccatum originis, ut Lutherani volunt, et in eodem esset mens bona, cum peccato illo pugnans, ut ipse testatur, sequitur apertissime peccatum originis nihil minus esse, quam id, quod Illyricus somniat, qui non tam in mente, quam ipsam mentem affirmat esse peccatum.

Jam vero symbolum fidei non minus aperte paradoxum istud Illyrici funditus destruit.

Primus articulus est: *Credo in unum Deum*. At Illyrici delirium tot facit Deos, quot sunt mentes in originali justitia permanentes. Nam quemadmodum originale peccatum ad substantiam hominis pertinet post lapsum Adae, ex Illyrici sententia, sic etiam originalis justitia ad substantiam hominis pertinebat ante lapsum ejusdem. Quia vero proprium est solius Dei, ut sit non ex accidente dono, sed substantialiter justus, ut s. Gregorius docet hom. 14. in evang. sequitur, ut mentes primorum hominum ante lapsum, Dii quidam essent, et nunc etiam tot sint in coelo Dii, quot sunt angeli, originali justitia praediti. Omnes enim substantialiter justi et boni sunt.

Idem primus articulus docet, *unum Deum esse creatorem omnium rerum*. At si vera esset Illyrici sententia, Deus non esset creator animarum hominum, sed diabolus, quae est haeresis Manichaei. Nam post lapsum Adae ipsa humanae animae substantia est peccatum, ex Illyrici sententia; peccati autem non est auctor Deus, sed diabolus, ut idem ipse Illyricus confitetur.

Respondet Illyricus, Deum vere dici creatorem omnium rerum, quia creavit ipse hanc naturam bonam, quae postea opera diaboli facta est mala. At quaestio est de ista substantia mala, quis eam fecerit, et quotidie faciat. Nam si diabolus, igitur diabolus est creator alicujus substantiae, et non est Deus creator omnium rerum: Si Deus, igitur est auctor peccati. Quod tamen disertis verbis damnatur in confessione Augustana art. 19. cujus confessionis sectatorem se Illyricus profitetur.

Respondet Illyricus: Istam substantiam totam esse a Deo, et totam a diabolo; a Deo quidem, quia ipse conservat et propagat hanc naturam ita corruptam et vitiatam; a diabolo autem, quia ipse eam sic vitiavit, et (ut ipse pro sua insigni honestate loquitur) penitus concacavit, et addit, nullam esse novaculam sophistarum ita acutam, ut possit distinguere in anima hominis peccatoris, quid sit Dei, et quid diaboli.

At haec responsio, ut unum errorem tollat, inducit duos. Primum enim si Deus propagat et conservat hanc naturam, quae ita penitus corrupta et vitiata est, ut vere et proprie sit ipsa vitium, atque peccatum, certe sequitur, ut Deus sit auctor peccati. Quid enim est propagare et conservare peccatum, nisi auctorem esse peccati? Itaque Deus verus ac bonus erit auctor mali, ex Illyrici sententia, quae impietas Manichaei et Marcionis impietatem longe superat. Siquidem illi peccati caussam in Deum quendam malum, non in bonum retulerunt.

Deinde si diabolus initio naturam ita depravavit, ut per eam depravationem forma substantialis bona perierit, et forma substantialis mala producta fuerit, quis non videt, diabolum creatorem substantiae dici posse?

Respondet Illyricus: Diabolum non esse creatorem, quia non creavit substantiam ullam, sed bonam transformavit in malam: *Quemadmodum*, inquit ipse, *muliercula norunt lac in caseum, vel butyrum convertere, et vinum in acetum transmutare, et tamen neque dicuntur, neque sunt creatrices.*

At nihil ista faciunt ad rem, siquidem lac et vinum, res sunt naturaliter transmutabiles, et ideo non debet videri mirum, si adhibitis ab homine naturalibus caussis, illa facile transmutentur. Substantiae vero spirituales, quales sunt animae rationales, et angeli, non sunt naturaliter corruptibiles, aut substantialiter mutabiles, cum materia careant, et ideo solus Deus potest eas ex nihilo condere, aut in nihilum redigere: aut etiam ex aliis alias facere: neque minus requirit omnipotentiam conditoris, talium rerum creatio, quam earundem rerum substantialis transformatio.

Neque multum juvat Illyricum, quod ipse interdum, cum valde premitur, dicit, non totam animae substantiam in aliam totam, diaboli opera, esse conversam; sed partem tantum supremam, idest, rationem. Nam (ut omittam, quod ipse idem saepissime dicat, totam animam, immo totum hominem, esse corruptum) non sunt in anima hominis plures substantiae, sed una, eaque impartibilis, licet ratione plures in ea gradus, ac veluti partes distinguamus. Illa autem una substantia non potest ullo modo re ipsa partim conservari, partim destrui, sed aut tota conservetur, aut tota pereat, necesse est.

Pugnat deinde doctrina ista Illyrici cum articulis fidei, quibus dominicae incarnationis mysterium continetur. Siquidem fides christiana docet, a Verbo divino naturam humanam assumptam, ejusdem speciei cum nostra, idest, carnem et animam, qualem nos habemus: *Non alterius naturae* (inquit s. Leo in epist. 11. ad Julianum) *erat ejus caro, quam nostra, nec alio illi, quam caeteris hominibus anima est inspirata principio, quae excelleret, non diversitate generis, sed sublimitate virtutis.* At ex Illyrici sententia, anima nostra peccatum est, igitur aut Christus peccatum assumpsit in unitatem personae, quo nihil absurdius fingi potest; aut animam non habuit ejusdem naturae cum nostra, quod (ut diximus) symbolo fidei manifeste repugnat.

Respondet Illyricus: Christum assumpsisse animam humanam, non qualem nos habemus, sed qualis in Adamo fuit ante peccatum, distingui vero unam ab alia non specie, aut genere physico, sed tantum theologico. Intelligit autem per theologicam differentiam, quod summus gradus animae rationalis non sit idem in nobis et in Christo, tametsi reliqua anima sit eadem.

At summus gradus, si recte philosophari velimus, ad speciem physicam pertinet. Ille siquidem est, per quem physice distinguimur ab animantibus caeteris.

Quocirca mysterium incarnationis Arrius et Apol-

linaris destruere judicati sunt a Patribus nostris, quod mentem in Christo non agnoscerent, ejusdem naturae cum nostra. Vide Epiphanium haeresi 69. et 77. et Augustinum haeresi 49. et 55.

Pugnat praeterea error Illyrici cum articulo de resurrectione. Nam non resurget eadem substantia hominis, quae nunc est, et quae per mortem desinit esse. Haec enim tota ex Illyrici sententia peccatum est, et peccatum sine dubio non resurget. Igitur alia substantia producetur, ac per hoc non erit vera resurrectio, sed nova productio. Resurrectio enim non est, nisi ejus, quod cecidit.

Respondet Illyricus: Resurrecturum idem omnino individuum, sed forma substantiali mutata. At quo pacto idem erit individuum, si non habebit eandem formam substantialem?

Pugnat denique cum articulo de vita aeterna. Nam si non resurget idem qui cecidit, non etiam coronabitur idem, qui in agone certavit.

Tertio: Adversus Illyrici somnium produci possunt clarissima testimonia Patrum. S. Basilius in oratione, quod Deus non sit auctor malorum: *Non imagineris*, inquit, *propriam aliquam esse substantiam mali. Nam malitia non est aliquid subsistens.*

S. Gregorius nazianzenus in oratione in s. Lavacrum, prope extrema: *Crede*, inquit,*nullam esse mali essentiam, nec per se subsistere, nec a Deo creatam.*

S. Epiphanius haeresi 37. *Malum*, inquit, *aliquando non erat,neque radix ulla fuit malitiae, neque malum est quiddam per se subsistens.*

S. Ambrosius lib. 1. Hexameron. cap. 8. *Utique*, inquit, *non substantialis, sed accidens est malitia.* Et paulo post affirmat haeresim esse pestiferam Valentini, Marcionis et Manichaei, quod malitia sit substantia.

S. Hieronymus in epist. ad Ctesiphontem: *Numquam*, inquit, *a me audies malam esse naturam.*

S. Augustinus lib. 7. Confessionum, cap. 12. *Malum*, inquit, *illud, quod quaerebam, unde esset, non est substantia, quia si substantia esset, bonum esset.* Et in explicatione psal.68. *Quaesivi*, inquit, *quid esset iniquitas, et non inveni substantiam, sed a summa substantia, te Deo, detortam in infimam voluntatis perversionem.* Et lib. 1. adversus Julianum cap. 3. *Non*, inquit, *resistimus Manichaeis, nisi obtineamur, non esse mala orta nisi ex bonis,nec ea mala substantiam esse, sed substantiarum vitia creatarum.*

Denique Patres omnes Manichaeum, ut haereticum execrantur, quod diceret malum esse substantiam, quam non fecisset Deus, et quae in homine fons esset, et origo omnium peccatorum. Quod idem Illyricus dicit de peccato originis, quod videlicet substantia quaedam sit, quam Deus non fecerit,et quae caussa sit peccatorum omnium, quae ab hominibus perpetrantur.

Respondet ipse: Sententiam suam longissime a Manichaei errore distare. Manichaeum enim duas naturas aeternas introducere,unam bonam,alteram malam: se vero unam tantum naturam aeternam agnoscere, eamque bonam, malam enim postea accessisse. Addit etiam adversarios suos Lutheranos videri potius Manichaeos, quippe qui duas in homine naturas constituant, unam bonam, hoc est, substantiam, alteram malam, idest, peccatum,quod esse volunt veram, ac positivam qualitatem: se autem unam tantum naturam in homine ponere, vel bonam, vel malam; bonam videlicet ante lapsum Adae, malam post lapsum ejusdem.

At revera utrique videntur Manichaei et Illyricus et adversarii ejus Lutherani, sed ipse magis. Illi quidem dum realem et positivam qualitatem peccatum originis esse definiunt, coguntur omnino dicere, vel Deum non esse caussam illius qualitatis malae,ac per hoc non esse caussam omnium rerum, quae re vera existunt, qui est unus ex erroribus Manichaeorum, vel certe caussam esse peccati, qui est error gravior, quam fuerit Manichaeorum.

Illyricus autem etiamsi se purgat ab uno Manichaeorum errore, quia non docet, mali naturam esse absque principio et sempiternam: tamen numquam se purgabit ab aliis tribus erroribus Manichaei, quod videlicet aliqua substantia sit mala, et non a Deo, sed a diabolo procreata; quod peccatorum nostrorum non sit caussa liberum arbitrium, sed substantia illa mala, quod denique duae sint in homine substantiae, una bona, altera mala. Nam etiamsi in libro de substantia imaginis Dei et diaboli, dicat totum hominem esse malum: tamen in refutatione contrarium sentientium dicit, non totum hominem, nec totam animam, sed solum id, quod est in anima summum, idest, cor, esse corruptum et malum. Sunt igitur in eodem homine, ex Illyrici sententia, substantia corporis et animae, quoad partem inferiorem,bona; et substantia cordis, sive partis superioris, mala. Quod si Lutherani caeteri (Illyrico teste) censendi sunt Manichaei, quia ponunt in homine substantiam bonam, et qualitatem malam: quanto magis Illyricus ipse Manichaeus habendus erit, qui ponit in homine unam substantiam bonam, et aliam substantiam malam?

Sed veniamus ad rationes. Prima ratio, si peccatum corrumpit vere et proprie substantiam animae; igitur anima rationalis corruptibilis est, et re ipsa corrumpitur, ac desinit esse,quod est apertissime contra fidem catholicam, et rationem.

Secunda ratio: Si per peccatum Adami prior substantia hominis periit, et alia in locum ejus successit: igitur inepte Deus Adamum increpat, dicens: *Adam ubi es?* Et: *Quis tibi indicavit, quod nudus esses?* Et: *Nonne quia comedisti de ligno?* Et: *Quia audisti vocem uxoris tuae etc.* Nam Adam ille,qui comederat de ligno et audierat vocem uxoris, jam perierat. Ille autem, cum quo post lapsum loquebatur Deus,erat alius, genere differens a priore.

Tertia ratio: Si peccatum originis est ipsa substantia hominis, ut Illyricus dicit, igitur peccatum originis multa bona facit, intelligit, disputat, indicat, scribit contra seipsum, credit, sperat, diligit, hortatur alios ad credendum, et, quod est mirabilius, innocenter vivit. Nam Illyricus, qui se totum peccatum esse non dubitabat, tamen scribit de se in extremo libro de essentia imaginis Dei et dia-

boli, se multos annos honeste, innocenterque vixisse: *Vixi*, inquit, *multos annos Wittembergae, cujus temporis honeste, innocenterque actae vitae, multos fide dignos testes producere possum.* At quis credat id, quod non est nisi malum, et fons omnium malorum, tam multa bona facere posse, ut etiam innocentiae titulum mereatur?

Quarta ratio: Si peccatum originis est substantia hominis, vel est tota ejus substantia, vel pars; Si tota, falsum igitur est quod Illyricus dicit in Refutatione, peccatum non esse nisi summum animae rationalis gradum. Non enim solus ille gradus est totus homo. Si pars, igitur falsum est quod idem Illyricus in lib. de essentia imaginis Dei, et diaboli toties repetit, totam essentiam hominis totumque hominem esse corruptum et transformatum in aliam substantiam, quemadmodum cum dolium vini totum vertitur in acetum: et omnes illi clamores, quibus ipse utitur adversus eos, qui extenuant peccatum originis, non solum inanes sunt, sed etiam in ipsum retorqueri possunt. Nam sicut ipse dicebat, Christum fieri dimidium redemptorem ab illis, qui non confitebantur, totum hominem esse corruptum; ita nos dicere possumus, Christum ab Illyrico fieri non dimidium, sed longe minus quam dimidium redemptorem. Nam si unus tantum animae rationalis gradus corruptus fuit, certe unum tantum animae rationalis gradum Christus reparavit. Venit enim quaerere et salvum facere quod perierat. Luc. 19.

CAPUT III.

Solvuntur argumenta Illyrici.

Nihil est tam absurdum, quin aliqua, si non vera, certe verisimili ratione suaderi possit. Sed Illyricus non contentus probabilibus argumentis, demonstrationes ex divinis literis insolubiles (ut ipse quidem affirmat) et plurimas attulit. Quod tamen, an ita se habeat, Deo juvante, mox apparebit. Proponam enim, et solvam ea, quae ex libris ejus collecta, majorem prae se ferunt difficultatem.

Prima objectio, Scripturae in peccato originis describendo, utuntur verbis substantiam significantibus; igitur peccatum originis est substantia. Genes. 8. *Figmentum cordis humani malum est ab adolescentia sua.* Ubi massa ipsa cordis, hoc est, substantia, dicitur esse mala. Et Genes. 6. dicitur: *Figmentum cordis tantum esse malum*, idest, nihil habere boni. Ad Roman. 6. *Vetus homo noster crucifixus est, ut destruatur corpus peccati.* Quo loco peccatum dicitur vetus homo, et aperte corpus habere significatur. Ibidem: *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore, ad obediendum concupiscentiis ejus.* At quod regnat et concupiscit, non est accidens mortuum, sed viva substantia.

Responsio. Scriptura, si quando verbis substantiam significantibus utitur in descriptione peccati, non loquitur proprie, sed figurate, qui modus loquendi in Scripturis frequentissimus est. Psalm. 68. *Operuit confusio faciem meam.* Certe confusio non est substantia, et tamen ita describitur, ac si esset indumentum aliquod. Sed figura perspicua est. Quoniam enim qui confunduntur, suffunduntur rubore, ideo facies eorum operi videntur. Lucae 4. *Imperavit Dominus febri, et febris febricitantem dimisit*, Quis imperat accidentibus? et quomodo est accidens quod hominem dimittit et recedit? certe imperata facere, sive ad imperantis vocem dimittere aliquem non solum substantiae, sed etiam viventis, et intelligentis esse solet, et tamen nemo dubitat, quin febris substantia non sit.

Sed respondeamus ad singula loca. Figmentum cordis, quod in Genesi malum esse dicitur, non est ipsa cordis substantia, sed cogitatio, quae a corde fingitur, quae non est substantia, sed accidens. Quamvis enim cap. 8. Genes. dicatur figmentum cordis malum: tamen cap. 6. ubi res eadem pluribus verbis narratur, dicitur יצר מחשבות hoc est figmentum cogitationum. Sic enim legimus Genes. 6. vers. 5. ad verbum: *Et omne figmentum cogitationum cordis ejus tantum malum omni die.* Quod autem cogitationes omnes dicuntur esse malae, sine dubio hyperbole est Scripturis familiaris. Nam in eodem cap. 6. Genesis legimus: *Omnis caro corruperat viam suam:* et tamen in eodem loco dicitur: Noë vir justus, atque perfectus fuit in generationibus suis.

Porro quod in epist. ad Rom. cap. 6. legimus de homine vetere, ineptissime solvitur ab Heshusio: dicit enim veterem hominem latius patere, quam peccatum, quod vetus homo complectatur subjectum et formam, idest, naturam humanam et ejus vitium; peccatum autem solam formam, idest, vitium. Quod si ita esset, cum beatus Paulus ad Coloss. 3. et ad Ephes. 4. jubet nos exuere veterem hominem, intelligendum esset, oportere nos naturam humanam deponere, hoc est, ut ipsi nos interficeremus.

Vera igitur responsio est, quae ex interpretibus ejus loci, tum Graecis, tum Latinis colligitur, per hominem veterem significari vitam veterem, quae agitur in peccatis, et contra per hominem novum, vitam novam, quae agitur per virtutem. Proprie siquidem vetus homo est Adam, novus homo est Christus; sed nos dicimur exuere veterem hominem, cum non cernitur amplius in nostris actionibus similitudo peccantis Adami; et contra induere novum hominem, cum ita vivimus Christi virtutes imitantes, ut Christus in conversatione nostra manifeste appareat. Nam quod ad Ephes. 4. et ad Coloss. 3. Apostolus vult exui veterem hominem, et indui novum; apertius 1. ad Corinth. 15. dicit: *Sicut portavimus imaginem terreni, ita portemus imaginem coelestis.* Et apertissime ad Rom. 13. *Induimini Dominum nostrum Jesum Christum.* Haec autem omnia ad actiones, non ad substantiam pertinere, perspicuum est ex cap. 3. epist. ad Coloss. ubi explicans Apostolus, quae sint membra hominis veteris, ait: *Mortificate membra vestra, quae sunt super terram, fornicationem, immunditiam, libidinem, concupiscentiam malam, etc.*

et ibidem explicans quid sit deponere hominem veterem: *Deponite*, inquit, *iram*, *indignationem*, *malitiam*, *blasphemiam etc.* Et ibidem explicans quid sit induere novum hominem: *Induite*, inquit, *viscera misericordiae*, *benignitatem*, *humilitatem*, *modestiam etc.*

Porro per corpus peccati intelligitur, per tropum quendam, tota multitudo, et quasi congeries peccatorum, quam male vivendo contraximus, ut sententia Apostoli ad Rom. 6. haec sit: *Vetus homo noster simul crucifixus est, ut destruatur corpus peccati*, hoc est, per vim crucis Christi vita nostra mala et vitiosa periit, ut deinceps nullum peccatum admittamus, sed in novitate vitae ambulemus, in omni opere bono fructificantes etc.

Similis tropus est Luc. 11. in illis verbis: *Si oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit*, hoc est, si intentio fuerit mala, omnes actiones erunt etiam malae. Posset etiam per corpus peccati intelligi robur et potentia concupiscentiae; Nam delectatur Apostolus phrasibus hebraicis; Hebraei autem eadem voce עצם et corpus, et robur appellare solent: itaque per corpus peccati recte intelligetur robur peccati, idest, concupiscentiae, quae ab Apostolo saepe vocatur peccatum per metonymiam, quia est effectus et caussa veri peccati, ut s. Augustinus multis in locis docet, ac praesertim lib. 1. contra duas epistolas Pelag. c. 13. Et consentanea sunt huic sententiae quae sequuntur: *Ut non ultra serviamus peccato*. Et: *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore ad obediendum concupiscentiis ejus*. Quibus in locis omnium consensu, nomine peccati concupiscentia accipienda est, quae quidem metaphorice regnare et imperare dicitur, cum ardentius incitata consensum voluntatis extorquet. Alioqui enim neque res praedita ratione, ut proprie imperare possit, neque substantia est. Nihil enim est aliud concupiscentia, nisi vis appetendi immoderata. De qua re plura alio loco dicemus.

Secunda objectio. Peccatum originis est fons et radix omnium peccatorum. Nam Apostolus ad Roman. 7. dicit, peccatum operatum esse in se omnem concupiscentiam. Et sine dubio de peccato originali loquitur; continuat enim disputationem inchoatam de peccato originali in 5. cap. ac fons et radix omnium peccatorum est ipsum cor, sive ipsa rationalis anima, cum Dominus dicat Matth. 15. *De corde exeunt cogitationes malae, adulteria, furta etc.* Cor autem sine controversia substantia est; igitur peccatum originis substantia est.

Sed quia hoc argumentum tanti factum est ab Illyrico, ut etiam initio libri ante praefationem illud posuerit, placet ejus verba adscribere: *Thesaurus, aut caussa primaria omnis mali actualis, nempe cor pessimum, vetus animalisque homo, aut caro perpetuo concupiscens, et militans contra spiritum, Deum et legem ejus, est ipsamet essentia hominis, teste Scriptura et theologis: Originale peccatum est caussa primaria, seu thesaurus, origo, radix et fons omnium actualium peccatorum, testibus iisdem: igitur originale peccatum est essentia ipsa.*

Responsio. Multa sunt vitia hujus argumenti. Primum enim, si ad formam syllogisticam vere redigatur, erit in secunda figura ex puris affirmantibus; Nam in illa prima propositione, Thesaurus omnis mali actualis est ipsa essentia hominis, attributum est thesaurus, et subjectum est, essentia hominis, et ideo si recto ordine ponantur partes propositionis, dicendum erit, essentia hominis, sive cor pessimum, est thesaurus omnis mali actualis; ac deinde subjungenda est altera propositio, Peccatum originale est thesaurus omnis mali actualis: ex quibus non magis sequitur. Ergo peccatum originale est ipsa hominis essentia; quam si quis diceret, diabolus est mendax, Illyricus est mendax, ergo Illyricus est diabolus.

Deinde quidquid sit de forma argumenti, assumptio illa est falsa, Peccatum originale est thesaurus, et fons, et radix, omnium actualium peccatorum. Nam primum Adam et Eva, et omnes angeli mali in actuale peccatum inciderunt, cum tamen originali peccato caruerint. Et nos quoque, peccatum originale non traheremus a parentibus, tamen et a diabolo tentari et peccare sine dubitatione possemus. Sicut etiam post peccatum originis in Baptismo dimissum, non raro peccamus.

Illud autem Apostoli ad Roman. 7. *Peccatum operatum est in me omnem concupiscentiam*: non est accipiendum de peccato originali sed de fomite, qui peccatum dicitur per metonymiam, quia est effectus et caussa peccati. Quemadmodum in eodem capite, cum Apostolus dicit: *Quid ergo, lex peccatum est? absit etc.* non quaerit, sitne lex proprie peccatum, quod in quaestionem venire non poterat; sed, sitne lex peccatum, idest, caussa peccati. Ac respondet, non esse caussam, sed occasionem, quia licet ipsa sancta et bona, tamen ex ea fomes occasionem accipit magis concupiscendi, quia nitimur in vetitum. Neque his repugnat, quod Apostolus continuare videatur disputationem inchoatam cap. 5. Nam disputationem ita continuat, ut cum c. 5. disseruerit de peccato originis, postea cap. 6. et 7. disserat de concupiscentia, quae est effectus et poena peccati originis.

Adde tertio: Quod ipsa etiam concupiscentia non est fons et radix omnium omnino peccatorum actualium, si per concupiscentiam intelligamus concupiscentiam carnis, de qua in eo capite loquitur Apostolus, ubi eam vocat etiam legem membrorum. Nam s. Joannes in epist. 1. cap. 2. tres fontes peccatorum ostendit, concupiscentiam carnis, concupiscentiam oculorum et superbiam vitae.

Quod autem Apostolus dicit, Peccatum, idest, fomes, per mandatum, operatum est in me omnem concupiscentiam; Duobus modis intelligi potest. Primum, ut significare voluerit, omne genus concupiscentiae actualis contra mandatum prodire posse ex fomite, idest, ex potentia concupiscibili; quamvis etiam aliunde prodire possint, quomodo idem Apostolus 1. Timoth. 6. dicit, radicem omnium malorum esse cupiditatem, idest, avaritiam. Nam graece est φιλαργυρία. Deinde, ut per omnem concupiscentiam intelligamus summam et ardentissimam concupiscentiam, et haec videtur esse maxima literalis explicatio. Nam Apostolus dicit, Peccatum per mandatum operatum esse omnem

concupiscentiam; ex mandato autem non tam habuit fomes, ut esset fons variorum peccatorum, quam, ut vehementiorem concupiscentiam excitaret.

Denique Quarto addi potest: Etiamsi concederemus, peccatum originale esse fontem simpliciter omnium actualium peccatorum, tamen non inde recte colligi peccatum originale esse hominis essentiam vel totam, vel partem, ut cor aut animam. Nam non eodem modo conveniret peccato et cordi, vel animae esse fontem et thesaurum actualium peccatorum. Cor enim sive anima, est vere fons peccatorum, per modum principii activi et interni. Ac proprie Dominus dixit, *De corde exeunt cogitationes malae, adulteria, furta, blasphemiae etc.* Peccatum autem originis, si accipiatur pro carentia justitiae originalis, quae est catholicorum sententia, non est fons peccatorum, nisi per modum removentis obstaculum. Si accipiatur pro fomite, ut plerique Lutheranorum sentire videntur, est fons peccatorum per modum caussae extrinsece proponentis objectum voluntati. Quomodo etiam diabolus dici potest fons peccatorum. Nam et diabolus tentator in evangelio nominatur, Matth. 4. de concupiscentia scribit s. Jacobus in epist. sua cap. 1. *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus.* Sic igitur quatuor modis solvitur primarium Illyrici argumentum.

Tertia objectio: Peccatum est id omne, quod pugnat cum lege. Nam in epist. 1. b. Joannis cap. 3. definitur peccatum his verbis: *ἡ ἁμαρτία ἐστιν ἡ ἀνομία*; At ipsum cor, ipsa anima, ipse totus homo pugnat cum lege. Ubi enim legimus: *Caro concupiscit adversus spiritum*, ad Galat. 5. nomine carnis intelligitur totus homo; siquidem inter opera carnis non solum numerantur adulteria et fornicationes, sed etiam haereses, invidiae, sectae, etc. Et Joan. 3. totus homo dicitur caro, cum Dominus ait: *Quod natum est ex carne, caro est.* Denique adulteria, homicidia et similia, quae ad Galat. 5. dicuntur opera carnis, Matth. 15. ex corde prodire dicuntur. Cum igitur id omne quod pugnat cum lege, peccatum sit, et totus homo pugnet cum lege, sequitur, ut totus homo peccatum sit; homo autem substantia est, igitur peccatum substantia est.

Responsio. Haec objectio a Kemnitio solvi nullo modo potest, cum ipse concedat, id omne vere ac proprie esse peccatum, quod legi repugnat, sive sit actio, sive potentia, sive substantia. Nos autem facili negotio propositum argumentum diluemus. Neque enim peccatum est res contraria legi, sed ipsa contrarietas, sive repugnantia ad legem; id enim significat *ἀνομία* declinationem, seu deviationem a lege. Declinatio autem, deviatio, contrarietas et repugnantia, non substantiam significant, sed accidens, et id non positivum, sed privativum, hoc est, carentiam rectitudinis, sive privationem conformitatis ad regulam. Et quoniam haec privatio in actione proprie inhaeret; actio enim est quae imperatur, vel prohibetur a lege. Ideo actio proprie dicitur esse secundum legem, vel contra legem. Ex quo sequitur, ut sicut privatio conformitatis ad legem est peccatum formaliter, ita actio non conformis legi sit peccatum materialiter, substantia vero, quae est actionis principium, non peccatum materialiter, aut formaliter, sed peccans, vel peccatrix nominari debeat. Itaque s. Augustinus in lib. 22. contra Faustum cap. 27. definiens peccatum, non ait, Peccatum est cor, vel anima, vel totus homo, sed dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei.

Quarta objectio: Imago Dei in homine non erat aliquod accidens, sed substantia. Sicut enim dicitur Gen. 1. *Creavit Deus hominem ad imaginem suam*, ita dicitur Gen. 5. *Adam genuit filium ad imaginem suam.* Certum est autem filium esse ad imaginem patris, non propter sola accidentia, sed propter naturae similitudinem. Sed si imago Dei substantia erat, profecto etiam imago diaboli substantia esse debet. Amisit autem homo per peccatum imaginem Dei, et induit imaginem diaboli, juxta illud Joan. 8. *Vos ex patre diabolo estis.* Et ad Coloss. 3. *Induite novum hominem, qui renovatur secundum imaginem ejus, qui creavit eum.*

Respondeo: Imaginem Dei esse ipsam animae rationalis naturam, libenter admittimus, neque opus erat, ut ad hoc probandum, quod nemo negat, tam multum Illyricus desudaret. Caeterum, hanc imaginem per peccatum esse amissam, vel in aliam substantialiter transformatam, omnino negamus. Iste enim est error Origenis, a sanctis Patribus refutatus, ut intelligi potest ex Epiphanio haeresi 64.

Illud autem Joan. 8. *Vos ex patre diabolo estis*, non significat, homines peccatores gerere imaginem diaboli naturalem, sive substantialem. Nec enim diabolus gignit, aut procreat homines peccatores, nisi per metaphoram dicatur gignere quos decipit, quemadmodum Apostolus 1. ad Corinth. 4. dicit, se genuisse, quos docuit. Itaque peccatores filii diaboli sunt per imitationem, non per naturam et imaginem quandam ejus gerere dici possunt, quia similes ei sunt, non substantia, sed vitio; non natura, sed moribus.

Vide s. Augustinum lib. advers. Adimant. cap. 5. ubi ostendit Tribus modis aliquos dici filios aliorum; Primo, per naturam, quomodo Abel filius fuit Adami; Secundo, per doctrinam, quomodo Corinthios filios suos vocat Apostolus 1. ad Corinth. 4. Tertio, per imitationem, quomodo nos omnes filii dicimur Abrahae, cum fidem ejus imitamur, ad Roman. 4. et Gal. 4. et peccatores dicuntur filii diaboli, quia imitantur eum, qui sunt ex parte ipsius Sap. 2.

Ad illud autem ad Coloss. 3. *Qui renovatur secundum imaginem*, Respondeo: Hominem renovari per gratiam in ea parte sui, secundum quam est imago Dei, juxta illud ad Ephesios 4. *Renovamini spiritu mentis vestrae.* Haec autem renovatio mentis humanae, quae est imago Dei, significat imaginem illam obscuratam fuisse, non deletam. Quod ut facilius intelligatur, sciendum est, imaginem Dei Tribus modis considerari posse, secundum, *naturam*, secundum *habitum*, et secundum *actum*, ex quibus modis secundus et tertius nihil sunt aliud, nisi perfectiones imaginis primo modo consideratae. Nam quemadmodum imago depicta, si solum

sit lineis adumbrata, vera erit imago, sed rudis; si addantur colores, reddetur perfectior; si exprimantur venae, musculi et minutissimae quaeque partes, perfectissima judicabitur. Sic etiam ipsa substantia animae rationalis imago Dei est, sed addito habitu gratiae et sapientiae perficitur et ornatur: cum vero actu Deum cognoscit et diligit, perfectissima et ornatissima est.

Ac peccatum quidem substantiam imaginis de medio tollere non potuit, sustulit tamen perfectionem illam, et eximiam similitudinem, quae in habitu et actu cognitionis et amoris posita erat: Itaque imago non periit, sed obscurata ac deformata est, quasi coloribus extinctis: et ideo reformari dicitur cum gratia et sapientia reparantur in nobis, quomodo imago depicta renovari dici posset, si colores ferme extincti eidem imagini iterum adderentur.

Quinta objectio: Justitia originalis in primis parentibus non fuit accidens, sed substantia, igitur et injustitia originalis, quae justitiae illi successit, non accidens sed substantia est. Antecedens hujus argumenti probatur ex argumento superiore. Dictum enim est, imaginem Dei in homine esse ipsam naturam animae rationalis: idem autem esse imaginem Dei et justitiam originalem, colligitur ex apostolo Paulo, qui quod dixerat ad Coloss. 3. *Induite novum hominem, qui reformatur secundum imaginem ejus, qui creavit illum;* explicare videtur ad Ephes. 4. cum ait: *Induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis.* Ubi pro eodem videtur accipere imaginem et justitiam, sive sanctitatem.

Responsio: Justitiam originalem de essentia hominis, vel angeli fuisse qui dicit, is plane creaturam cum creatore confundit. Solus enim creator id proprium habet, ut sit per essentiam justus. Neque idem sunt imago Dei, et justitia originalis, sed justitia originalis ornamentum quoddam et perfectio imaginis Dei, et quia conditus fuit primus homo ad imaginem Dei, non quocumque modo, sed ad imaginem, justitia et sapientia, aliisque ornamentis insignem; ideo b. Paulus dicit, hominem reformari secundum imaginem Dei, quando induit novum hominem, creatum in justitia et sanctitate veritatis, quia videlicet imago Dei per amissionem justitiae deformata, iterum ad pristinum nitorem per justificationem redit.

His addi potest, quod etiamsi verum esset, justitiam originalem fuisse substantiam; non tamen sequeretur, peccatum originis esse substantiam. Siquidem peccatum originis non est aliqua forma justitiae originali contraria, sed est privatio justitiae originalis, ut suo loco demonstraturi sumus.

Sexta objectio: Accidens est quod potest adesse et abesse praeter subjecti corruptionem: Atqui peccatum originis substantiam animae rationalis omnino corrumpit. Scriptum est enim Genes. 1. *Quacumque die comederis, morte morieris.* Et ad Colossens. 2. *Et vos cum essetis mortui in delictis, convivificavit, cum illo.* Igitur peccatum originis non accidens, sed substantia est.

Responsio: Tilmannus Heshusius ad hoc argumentum respondere non potuit, nisi cum injuria Porphirii, quem de quinque vocibus disserentem scholae pene omnes sequuntur. Itaque repudiata definitione accidentis, quam Porphirius tradiderat, approbat definitionem, quam his verbis tradit Philippus Melanchthon: *Accidens est, quod non per se subsistit, nec est pars substantiae, sed est in alio mutabiliter.* Quae definitio (ut omittam alia vitia) videtur contra ipsum Heshusium, et auctorem ejus Philippum pugnare. Nam si peccatum originis ita haeret in anima ex sententia Lutheranorum omnium, ut neque per Baptismum, neque ulla alia ratione evelli possit donec in hac vita sumus, certe sequitur, ut non sit in alio mutabiliter, ac per hoc non sit accidens, sed substantia.

Sed quidquid de hoc sit, argumentum Illyrici sine magno labore solvi potest. Primum enim destructio, sive mors, quam adfert animae peccatum, non est substantialis et propria, sed accidentaria et metaphorica. Non enim per peccatum perit essentia animae, quippe quae immortalis est, sed gratia, sive justitia. Dicitur enim gratia Dei per metaphoram vitae animae, propter similitudinem, quam habet cum ipsa anima, quae est vita corporis. Et idcirco idem peccatum nunc dicitur mors animae, ut loco citato ad Colossens. 2. nunc infirmitas: ut ad Rom. 5. nunc somnus, ut ad Ephes. 5.

Deinde etiamsi peccatum proprie et substantialiter vitam animae tolleret, quemadmodum mors corporalis proprie et substantialiter tollit vitam hominis, non tamen propterea peccatum non esset accidens, sed substantia, aut reprehendenda esset Porphirii definitio. Nam corporalis mors omnium consensu est accidens, non substantia, et tamen sic destruit subjectum suum, ut non destruat definitionem Porphirii.

Quod enim Porphirius dicit de subjecti destructione, non intelligitur efficienter, sed formaliter. Neque enim significare voluit non esse accidentia qualitates illas, aut actiones, quae subjectum efficienter corrumpunt, ut febres pestilentes, ustionem, sectionem, et alia id genus; sed res illas non esse accidentia, quarum praesentia, vel absentia facit ut subjectum essentiam non retineat suam.

Si corvo addis cogitatione candorem, adhuc corvus essentiam retinet, si addas animam rationalem, jam non erit amplius corvus; igitur candor corvo esset accidens, anima rationalis substantia. Contra vero si tollas a corvo nigredinem, adhuc erit corvus, si tollas animam sentientem, non erit corvus: igitur nigredo corvo est accidens, anima sentiens est substantia. Qualitates autem, quae efficienter subjectum corrumpunt, tantum abest, ut eidem formaliter repugnent, ut nisi in ipso esse non possint: et idcirco illo destructo, ipsas quoque continuo interire necesse sit.

Quare juxta Porphirii definitionem peccatum non est substantia, sed accidens, quia ipsa et manente per reatum et maculam, et sublato per justificationem, adhuc subjectum, idest, anima suam essentiam retinet; et si (quod naturaliter fieri nequit) animae substantia interiret, ipsum quoque peccatum, quod in anima sedem habebat, sine dubio interiret.

Septima objectio: Justificatio est creatio novi cordis, juxta illud psal. 55. *Cor mundum crea in me Deus*. Et Ezechiel. 36. *Auferam a vobis cor lapideum, et dabo vobis cor carneum*. Item est regeneratio totius hominis, ut patet ex Joan. 3. ad Tit. 3. 1. Petri 1. et 2. Jacobi 1. et aliis locis. At cor carneum et cor lapideum substantiae sunt, et regeneratio et creatio ad substantiam, non ad accidentia pertinent.

Responsio: Ista omnia metaphorica sunt, non propria; quod nemo, nisi omnino bebes negare potest. Certe enim peccatum, aut cor peccato obduratum non est proprie lapideum, sed ita dicitur propter similitudinem, quae est inter peccatoris obstinationem et duritiem lapidis. Pari ratione mens justa non est proprie cor carneum, sed ita nominatur propter similitudinem, quam habet mens per justitiam ad imperium Dei facilis cum carne molli ac tenera. Denique tametsi gratia justificationis et peccatum accidentia sint, recte tamen per metaphoram homines regenerari, et rursus etiam creari dicuntur, cum a peccato justificantur propter similitudinem, quae cernitur inter peccatum et mortem, atque inter justitiam et vitam.

Octava objectio: Christus ab Apostolo dicitur peccatum 2. ad Corinth. 5. sed Christus est substantia, igitur et peccatum est substantia. Si dicas, Christus per tropum dicitur peccatum, quia fuit hostia pro peccato. Recte id quidem; sed non diceretur Christus peccatum, quia fuit hostia pro peccato, nisi homo ipse, pro quo Christus mortuus est, vere ac proprie peccatum esset. Christus enim peccatum appellatus est, quia passus est id, quod peccato ipsi debebatur; nimirum fuit hostia piacularis, vice hominum, qui jure interfici merebantur.

Responsio: Christus peccatum, idest, victima pro peccato dictus est, non quia vice peccati fuerit immolatus; quis enim tam absurde loqueretur; Sed quia morte sua Deum placavit, qui propter peccatum hominum generi infensus erat. Itaque illud (*pro peccato*) cum dicitur Christus hostia pro peccato, non significat loco peccati, sed, pro expiatione peccati, quod Joannes explicuit, cum ait: *Ecce agnus Dei, qui tollit peccata mundi*, Joan. 1.

Nona objectio: Homines peccatores dicuntur, propter originale peccatum, natura filii irae, ad Ephesios 2. et naturalis dicitur malitia eorum, Sap. 12. et contra, homines justi dicuntur naturaliter, quae legis sunt, facere, ad Roman. 2. Igitur tam justitia, quam peccatum ad naturam ipsam et essentiam hominis pertinent.

Respondeo: Dicuntur homines natura filii irae, non quod ipsum peccatum sit natura, sed quoniam a nativitate, et per naturalem propagationem peccatum originale traducitur; et naturalis dicitur malitia, quae longa serie a patribus accepta, difficulter exui potest. Non enim de omnibus loquitur Sapiens (quod tamen faceret, si peccatum originis ad essentiam hominis pertineret) sed de Chananaeis, qui in parente suo Cham maledicti fuerunt: *Erat enim*, inquit, *semen maledictum ab initio*.

Quod autem dicitur ad Rom. 2. *Gentes, quae legem non habent, naturaliter, quae legis sunt faciunt*; non significat justitiam esse hominibus justis ita naturalem, ut si tota essentia, vel pars essentiae humanae, sed esse conformem et consentaneam naturae. Vitium enim est contra naturam, virtus secundum naturam, quia vitio natura corrumpitur, virtute perficitur. Itaque gentes per Christum justificatae, naturaliter dicuntur facere opera justitiae, quia sunt opera illa consentanea naturae per gratiam reformatae. Atque haec quidem est explicatio s. Augustini in libro de litera et spiritu, cap. 26.

Sed etiam alia explicatio, quam Chrysostomus et plurimi alii auctores sequuntur, quaeque mihi magis probatur, ut loquatur Apostolus de gentibus ignorantibus Christum, quae solo naturali lumine illustratae aliquid boni interdum agunt. Et juxta hanc explicationem illud (*naturaliter*) opponitur legi scriptae in tabulis, et idem est, quod ex lege naturae.

Itaque sensus est, gentes quae legem (scriptam videlicet) non habent, naturaliter, idest, ex lege et instinctu naturali, quae legis sunt faciunt; Nam si forte parentes honorant, non occidunt, non moechantur, non furantur, id faciunt, non quia ista legerunt in tabulis Moysis, sed quia naturalis ratio dictat, quod tibi fieri non vis, non esse alteri faciendum. De qua explicatione plura dicemus in lib. 5. de gratia et libero arbitrio cap. 2. Nunc illud addendum est, hunc locum, quem Illyricus pro se adducit, adversus eum maxime pugnare. Nam si gentes nondum justificatae, naturaliter quae legis sunt, faciunt, quomodo verum est quod Illyricus dicit, naturam hominis non justificati, adeo esse corruptam, ut sit ipsum peccatum? An potest ipsum peccatum naturaliter ea quae legis sunt facere?

Decima objectio sumitur ex testimoniis theologorum, et quidem Illyricus multa testimonia adducit sanctorum Patrum, ut Ignatii, Irenaei et aliorum, qui nihil fere aliud docent, nisi imaginem Dei ad naturam hominis pertinere. Quod quia nos minime negamus, non est frustra in illis recitandis tempus conterendum. Adducit etiam testimonia Lutheri, Melanchthonis, et similium, quae nos explicanda relinquimus Heshusio et Merlino, aliisque sectariis, qui illa suspiciunt. Nos enim non pluris facimus Lutherum et Melanchthonem, quam ipsum Illyricum. Adducit quoque per incredibilem impudentiam, Petrum Lombardum, s. Thomam, cardinalem Cajetanum, Dominicum a Soto, Ruardum Tapperum et Albertum Pighium.

Ex Petro Lombardo producit illa verba ex lib. 2. sententiarum dist. 39. litera A. *Cum voluntas de naturalibus sit, quare ipsa non semper bonum est, etsi aliquando vitiis subjaceat? At hoc facile respondent, qui dicunt, omnia quae sunt, in quantum sunt, bona esse; quia et ipsam voluntatem, in quantum est, vel in quantum voluntas est, ut supra posuimus, bonum esse asserunt; sed in quantum inordinata est, mala est et peccatum. Ubi potest ab eis rationabiliter quaeri, si voluntas, in quantum inordinata est, peccatum est, quare ergo intellectus, ratio et ingenium, et hujusmodi, cum inordinata sunt, peccata non sunt? inordinata vero sunt, sicut vo-*

luntas, cum ad rectum finem non tendunt, eorumque actus praevaricationes existunt. His Petri Lombardi verbis recitatis, triumphum canit Illyricus in hunc modum: *Hinc* (inquit in lib. de essentia imaginis Dei, et diaboli pag. 254.), *liquido perspicis, voluntatem, intellectum, rationem et ingenium, quatenus inordinata sunt, esse peccata. Et quidem loquitur de ipsismet potentiis animae rationalis, non de earum actibus, aut motibus, actionibusque. Manifeste ergo sensit mecum quantumvis aliorum subtilitatibus, et vehementia non raro ad illas sophisticas tenuitates abripiatur, quod peccatum sit accidens, aut etiam quoddam nihil.* Haec Illyricus.

Sed ut intelligas quam parum fidei sit habendum haereticis, lege quae Petrus Lombardus immediate post verba illa ab Illyrico allegata subjunxit. Sic enim ait: *Ad quod illi dicunt, voluntatis nomine aliquando vim, scilicet, naturalem potentiam volendi, aliquando actum ipsius vis significari. Vis autem ipsa naturaliter animae insita numquam peccatum est, sicut nec vis memorandi, vel intelligendi; sed actus hujus vis, qui et voluntas dicitur, tunc peccatum est, quando inordinatus est.* Et paulo infra: *Ecce qualiter solvitur praemissa quaestio ab his, qui tradunt, omnia esse bona, in quantum sunt. Qui vero dicunt, voluntates malas peccata esse, et nullo modo bona, brevius respondent dicentes, actum voluntatis non esse de naturalibus, sed vim ipsam et potentiam volendi, quae semper bonum est, et in omnibus est, etiam in parvulis, in quibus nondum est ejus actus.* Vides, lector, quanta sit impudentia hominis haeretici, qui in eo ipso loco affirmat, Petrum Lombardum dicere, ipsam vim et potentiam voluntatis peccatum esse, non ejus actum, in quo loco idem auctor disertis verbis dicit, non ipsam vim et potentiam voluntatis, sed ejus actum, cum inordinatus est, esse peccatum.

Quod ad reliquos auctores attinet, quos pro se citat Illyricus, uno verbo responderi potest. Adducit enim duas eorum sententias. Unam, quod concupiscentia sit pars materialis peccati originis; Alteram, quod concupiscentia sit pars animae inferior. Ex his duabus deducit ipse tertiam, quo videlicet peccatum originis saltem quoad unam partem, sit ipsa animae substantia.

Sed in hac sententia theologorum explicanda, multis modis peccat. Primum enim theologi partem materialem peccati originis non existimant esse peccatum proprie, sed ideo dici peccatum, quia est effectus peccati. Peccatum enim proprie in privatione justitiae originalis constituunt. Deinde, ipsam concupiscentiam non vocant animae partem, quasi sit pars essentiae, ut Illyricus somniat, sed quia est potentia quaedam animae, ac proinde qualitas, non substantia. Vocant enim theologi potentias partes animae, sed potentiales, non substantiales. Tertio, non docent theologi concupiscentiam esse potentiam animae absolute, sed vitiatam, sive deordinatam, ita ut non tam ipsa potentia, quam vitium ejus sit proprie concupiscentia. Itaque s. Thomas, eam febri similem esse, et languorem naturae appellari dicit. Porro febrem et languorem, nemo sanus substantiam esse diceret. Denique theologi concupiscentiam, quam aliquo modo peccatum appellari posse censent, in parte inferiore animae constituunt; Illyricus autem superiorem tantum, vel potius supremam animae partem, quam nunc rationem, nunc liberum arbitrium, nunc ipsum cor appellat, peccatum originis esse contendit: nihil igitur commune habet Illyrici delirium cum theologorum sententia. Multae sunt aliae objectiones Illyrici, sed usque adeo leves, ut me puduerit eas adferre.

CAPUT IV.

Proponitur et refellitur secundus error qui est multorum Lutheranorum.

Exploso errore Illyrici sequitur ut ad sententiam caeterorum haereticorum hujus temporis veniamus. Et quidem prima fronte videntur tam Lutherani, quam Calvinistae nec inter se, nec ab Ecclesia dissidere, nam ex adversariis Philippus tum in apologia Confessionis augustanae, art. 2. tum in locis communibus, titulo de peccato originali; et Joannes Calvinus in lib. 2. Institut. cap. 1. admittunt definitionem communem peccati originalis, quod sit videlicet privatio justitiae originalis: Martinus quoque Bucerus in epist. ad Rom. testatur, se non videre, in quo scholastici, quoad peccatum originis, ab orthodoxa sententia varient. Et ex nostris Joannes Hoffmeisterus in judicio de 2. art. Confess. augustan. et Alphonsus Virvesius in tertia Philippica, vix ullam agnoscunt dissensionem in hoc articulo inter nos et sectarios. Tamen si res tota diligenter expendatur, Duo quaedam in doctrina adversariorum inveniuntur, quae longissime distant a vera, sanaque doctrina catholicorum.

Alterum est, quod plurimi eorum peccatum originis non distingunt a peccato actuali. Alterum quod ea, quae catholici volunt esse vulnera naturae, infirmitates, morbos ex peccato originali relictos, ut ignorantiam, difficultatem, concupiscentiam, ipsi vere et proprie peccatum originis esse velint, et in omnibus per Christum justificatis ita manere, ut natura sua damnare possit homines, si Deus illud imputare velit. Sed priorem errorem proponamus et breviter refellamus.

Igitur Prior error extat apud Lutherum in assertione articuli tertii, ubi dicit, impossibile esse, ut fomes sit absque actuali peccato. Et supra in assertione secundi articuli jam dixerat, fomitem, sive concupiscentiam esse peccatum originale. Rursus in assertione ejusdem tertii articuli: *Omitto*, inquit, *dicere quod originale peccatum, ut omnia peccata, ita et incredulitas est.* Idem etiam Lutherus in commentario 2. cap. Gen. dicit, peccatum originale esse incredulitatem, desperationem, et alia similia, quae sine dubio peccata actualia sunt. Idem in assertione ejusdem articuli tertii,

dicit fomitem esse rem vivam, et quae movetur. Et tandem addit haec verba: *Ideo fomes vere est actuale peccatum.*

Jam vero Philippus Melanchthon in locis communibus, editis anno 1522. titulo, *Quid peccatum* sic ait: *Peccatum originale est nativa propensio, et quidem genialis impetus et energia, qua ad peccandum trahimur, propagata ad Adam in omnem posteritatem.* Et paulo post: *Scriptura non vocat hoc originale illud actuale peccatum. Est enim et originale peccatum plane actualis quaedam prava cupiditas.* Idem Philippus, cum in Confessione augustana art. 2. posuisset, peccatum originale esse, quod homines sint sine metu et fiducia Dei; et catholici in refutatione Confessionis, quae extat apud Fabricium Leodium in Harmonia Confessionis augustanae, objecissent, quod esse sine metu et fiducia Dei, sint peccata actualia; Ille non aliter respondit in apologia, nisi Confessionem germanicam allegando, in qua non solum actus, sed etiam propensio et dona Dei ad efficiendum timorem et fiduciam hominibus in peccato natis denegantur. Itaque non negavit, peccata actualia pertinere ad originale peccatum, sed addit aliquid amplius.

Idem etiam in eadem apologia dicit a scholasticis extenuari peccatum originis, et inter caetera sic loquitur: *Itaque*, inquit, *cum de peccato originis loquuntur, graviora vitia humanae naturae non commemorant, scilicet, ignorationem Dei, contemptum Dei, vacare metu et fiducia Dei, odisse judicium Dei, fugere Deum judicantem, irasci Deo, desperare gratiam, habere fiduciam rerum praesentium etc.* Sic etiam in locis communibus, editis post annum 1540. non dicit quidem aperte peccatum originis esse actualem cupiditatem, ut antea dixerat, tamen explicans quid sit concupiscentia, sive ἀτάξια (ut ipse loquitur) omnium potentiarum, in qua constituit rationem peccati originis, dicit ad eam pertinere ignorationem Dei, dubitationes, esse sine timore, sine dilectione, amare se magis quam Deum, etc. At profecto negari non potest, quin contemptus Dei odium judicii divini irasci Deo, fugere judicantem Deum, desperare gratiam, dubitare de misericordia Dei, amare se plus quam Deum, sint vere peccata actualia.

Martinus Kemnitius in examine, sess. 5. concilii tridentini, pag. 456. docet illam sententiam Scripturae, Genes. 6. *Omne figmentum cogitationis cordis eorum tantum malum est omni tempore.* Sic enim ipse citat intelligendam esse de peccato originali, et pertinere etiam ad pueros et infantes, et probat, quia Genes. 8. repetitur haec sententia, et additur, Figmentum cordis humani esse malum a pueritia; et vox hebraea, quae significat pueritiam, dicitur etiam de infantia, et tamen in sequenti pagina explicans quid sit figmentum, quod habraice dicitur יצר *Significat*, inquit, *vel intus animo aliquid concipere, formare et quasi effigiare, vel foris juxta conceptam ideam aliquid fingere, seu formare.* Et infra: *Significat igitur, quando mens primum concipit, et format cogitationes, ipsos primos motus, conatus seu impetus cordis, quando homo est sine Spiritu sancto, jam esse res malas.* Et pag. 458. dicit, cogitationem, quae deliberatione confirmata est, appellari etiam יצר in Scripturis, et allegat Isai. cap. 26. Quare Kemnitius satis aperte ad peccatum originis refert actualem cogitationem, tum primam et indeliberatam, tum etiam deliberatione, ut ipse loquitur, confirmatam.

Sed hic error tam est crassus, ut vix refutatione indigeat. Primum enim sequitur ex eo in infantibus, praesertim in utero matris existentibus, aut recens natis, non esse originale peccatum, quod non solum Scripturis sanctis, sed etiam ipsorum Lutheranorum doctrinae, et Confessioni repugnat. Infantes enim in uteris matrum, aut recens nati, nullum habent usum mentis, et ideo nec Deum contemnere, neque ab eo fugere, neque gratiam disperare, neque aliud contra Dei legem appetere vel cogitare possunt. Et contra, fidem et timorem Dei actu habere non tenentur, cum isti actus usum rationis requirant, quo infantes careat. Proinde si peccatum originale sit carere fide et metu Dei, et ista carentia in infantibus peccatum non sit, certe sequitur infantes peccato originali etiam ante Baptismum carere.

Quod si forte Lutherani respondeant, infantes ejusmodi usum mentis habere, et revera pravos motus cordis in illis existere, et carentiam bonorum actuum illis imputari; non solum pugnabunt cum s. Augustino, qui lib. 1. de peccatorum meritis et remissione, cap. 35. ridet quosdem Pelagianos, qui in infantibus recens natis, actualia peccata esse dicebant; sed etiam cum ipsa experientia: experimur enim infantes recens natos usque adeo mentis usu destitutos esse, ut nec ubi sint sentiant, et juxta se jacentibus mammis magis possint esurientes flere, quam suggere, quippe qui nec mammas quidam ipsas, nec aliud aliquod norint. Qui vero nec mammas, nec matrem agnoscunt, quomodo credibile est ab iis Deum agnosci? et qui Deum omnino cogitare non valent, quo pacto (quaeso) illum contemnere, ab illo fugere, illi irasci, gratiam ejus desperare, vel de misericordia ipsius dubitare queunt?

Quid quod in ipso primo instanti conceptionis incipiunt homines peccatum originis habere, et tamen in illo primo instanti, fortasse etiam aliquanto tempore post, non solum non habent usum mentis, sed ne sensuum quidem.

Denique nonne Scriptura divina parvulos ab omni actuali peccato perspicue liberat? Siquidem scribit Apostolus ad Rom. 9. *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali.* Loquitur autem de Jacob et Esau, nondum natis, sed jam conceptis, et in utero existentibus, ut ex ipso loco epistolae ejus intelligi potest. Moyses quoque de parvulis dicit, in 1. cap. Deut. *Filii tui, qui hodie ignorant distantiam boni et mali.* Et Dominus Jonae quarto, dicit in Ninive fuisse plusquam 120,000. hominum, qui ignorabant, quid esset inter dexteram et sinistram suam. Qui locus a s. Hieronymo, et aliis refertur ad ignorantiam, quae cernitur in infantibus.

Quod si parvuli in tam profundis ignorantiae te-

nebris versantur, et distantiam boni, et mali et quid inter dexteram et sinistram ipsorum sit ignorent, multo magis Dei judicium, misericordiam, gratiam et similia eos ignorare necesse est. Qui vero ista ignorant, non possunt certe judicium Dei fugere, de misericordia dubitare, gratiam Domini desperare, atque alia ejusdem generis agere.

Respondebunt fortasse, se non ponere in parvulis actiones aliquas mentis, repugnantes legi Dei, sed tantum mentem ipsam spoliatam originali justitia, et pronam ad actiones legi Dei repugnantes producendas, cum rationis usus advenerit. Vocasse autem se hoc vitium actuale peccatum, non quod sit actio aliqua, sed quod sit actualis, et vera pronitas, sive morbus ac defectus re ipsa, atque actu in homine existens, et non mera negatio, aut relatio. Sic enim videntur explicare sententiam suam Lutherus in assertione articuli tertii, et Melanchthon in locis editis anno 1522. *Vere*, inquit, Lutherus, *fomes est actuale peccatum actualis privatio, sive defectus ejus rei, quae adesse debet, et actualis positio seu praesentia infirmitatis et aliorum affectuum, qui deesse debent.*

At si ita sententiam suam explicent, Primo abutuntur vocabulis contra scholarum omnium consuetudinem. Nemo enim hactenus pronitatem, vel passionem appellavit actuale peccatum.

Deinde perperam dicunt, extenuari peccatum originis, si quis ad id peccatum pertinere non velit, irasci Deo, fugere judicium Dei, dubitare de misericordia, et desperare gratiam, et similia; ista enim non pronitates, sed actiones sunt.

Tertio: Non recte apologia Confess. augustanae dicit, peccatum originis non solum esse privationem actuum fidei et timoris, sed etiam donorum, quibus illi actus efficiuntur. Nam privatio actuum fidei et timoris actuale peccatum est: non enim solus actus malus, sed etiam omissio actus boni dicitur actuale peccatum. Proinde necessario sequitur, aut infantes habere peccatum actuale, saltem omissionis, quod absurdissimum est, aut carere etiam originali, quod fidei christianae contrarium esse, ne ipsi quidem adversarii negant.

Quarto: Male Lutherus in assert. art. 3. Scribit, fieri non posse, ut fomes separetur ab actu et motu, cum sit res viva, et quae semper movetur, ac gignit malos actus. Nam si id fieri nequit, certe sequitur quod antea dicebamus, ex doctrina Lutheranorum colligi, ut infantes vel careant fomite, ac per hoc originali peccato; vel habeant malos actus Deum videlicet contemnendo, fugiendo, etc.

Quinto: Coguntur, fateri locum illum Genes. 8. *Figmentum cordis malum a pueritia*, non pertinere ad peccatum originis, cum per figmentum cogitationes intelligi velint. Et tamen eum locum tamquam primarium pro peccato originis allegare solent.

Habemus igitur inconstantem esse doctrinam adversariorum, et illud absurdum eos omnino sequi, ut vel parvulos a peccato originali immunes faciant vel naturam peccati originalis non recte explicent.

CAPUT V.

Proponitur tertius error, qui est communis omnibus Lutheranis et Calvinistis.

Jam tertius error est is, quem initio capitis superioris dicebamus esse alterum ex duobus, in quibus Lutherani cum catholicis non conveniunt. Est igitur sententia communis apud sectarios, corruptionem naturae, sive concupiscentiam, qualis remanet in hominibus post justificationem esse peccatum ex natura sua vere ac proprie, quamvis credentibus non imputetur. Intelligunt autem per naturae corruptionem ea, quae catholici vulnera naturae appellare solent, videlicet ignorantiam, difficultatem, propensionem ad malum, et similia.

Non est autem quaestio inter nos et adversarios sit ne humana natura graviter depravata per Adae peccatum. Id enim libenter fatemur. Neque etiam quaestio est, an haec depravatio aliquo modo ad peccatum originale pertineat, ita ut materiale ejus peccati dici possit. Id enim sanctus Thom. concedit in 1. 2. quaest. 82. art. 1. ubi dicit, peccatum originis esse habitum corruptum. idest, languorem et depravationem totius naturae per modum habitus se habentem, et in art. 3. dicit, concupiscentiam esse peccatum originis materialiter.

Sed tota controversia est, utrum corruptio naturae, ac praesertim concupiscentia per se, et ex natura sua, qualis invenitur etiam in baptizatis et justificatis, sit proprie peccatum originis. Id enim adversarii contendunt: Catholici autem negant, quippe qui, sanata voluntate per gratiam justificantem, docent reliquos morbos non solum non constituere homines reos, sed neque posse constituere, cum non habeant veram peccati rationem.

Quocirca s. Thom. quem in primis theologi catholici sequuntur, dixit quidem in 1.2. quaest. 82. art. 1. peccatum originis esse habitum corruptum, qui non solum contineret privationem justitiae, sed etiam perversionem omnium potentiarum: tamen in art. 3. divisit habitum illum in partes duas, in aversionem mentis a Deo, et rebellionem partis inferioris a superiore, et addidit in sola aversione mentis a Deo consistere proprie et formaliter peccatum originis, in rebellione autem partis inferioris, quae fuit effectus rebellionis mentis a Deo, non consistere peccatum, nisi materialiter.

Porro eam, quam diximus, fuisse communem, sententiam Lutheranorum et Calvinistarum, perspicuum est ex testimoniis ipsorum, quorum pauca (exempli gratia) hoc loco subjiciemus.

Igitur Lutherus in assertione art. 2. cum multa dixisset, ut probaret, concupiscentiam in baptizatis, justificatis esse peccatum, ita sibi ipse objicit: *Scio quid his mihi opposituri sint, scilicet omnia quae dicta sunt, probare non peccatum, sed defectum, seu infirmitatem in nobis relinqui post Baptismum.* Et infra: *Verum*, inquit, *quod defectum sic appellant, ut peccatum esse negent, et non culpam, sed poenam tantum peccati esse velint, admittere non possum.* Et infra: *Interim*, inquit, *favor Dei nos suscipit et su-*

stinet, non imputans ad mortem, quod reliquum est peccati in nobis, licet vere peccatum sit, et imputari possit.

Philippus Melanchthon in locis editis posteriore tempore, titulo de peccato originis, quaerit, quod sit formale in peccato originis, ac dicit, esse reatum. Deinde quaerit, quod sit fundamentum hujus relationis, quae dicitur reatus, ac dicit, esse vitium nobiscum nascens. *Cum*, inquit, *quaeritur, quod sit formale peccati originis, recte respondetur, reatus. Deinde vero quaerendum est fundamentum hujus relationis: id vero est vitium nobiscum nascens, quod est malum pugnans cum lege Dei.* Ex quibus verbis intelligimus, vitium nobiscum nascens, idest, concupiscentiam natura sua efficere reatum, quia est malum pugnans cum lege Dei, ac per hoc natura sua esse peccatum, tametsi per Baptismum tollatur reatus, et desinat esse peccatum, non re ipsa, sed per non imputationem.

Joannes Calvinus lib. 2. Institut. cap. 1. § 8. sic definit peccatum originis: *Haereditaria naturae nostrae pravitas et corruptio, quae primum facit reos irae Dei, tum etiam opera in nobis profert, quae Scriptura vocat opera carnis.* Quae definitio facile posset cum sententia s. Thomae et aliorum catholicorum conciliari, nisi continuo haec verba Calvinus adjungeret: *Atque id est proprie quod a Paulo saepius peccatum nominatur.* Respicit enim ad cap. 6. et 7. ad Roman. ubi beatus Apostolus concupiscentiam carnis, quam in se quoque ipse, quamvis justificatus, et sanctus experiebatur, peccatum frequenter appellat.

Ex quo intelligimus, peccatum originis Calvino esse naturae corruptionem, etiam posteaquam praecipua pars ejus corruptionis, idest, aversio mentis a Deo, per gratiam justificantem sublata est. Quocirca idem Calvinus lib. 3. Institut. cap. 3. multis locis s. Augustini prolatis contendit, omnes cupiditates esse peccata, tametsi consensus desit.

Petrus Martyr in commentar. cap. 5. ad Roman. peccatum originis ita definit: *Totius hominis naturae depravatio a lapsu primi parentis in posteros traducta per generationem, quae nisi beneficium Christi succurrat, omnes inde nascentes, infinitis prope malis, et aeternae damnationi adjudicat.* Deinde docet, hanc depravationem continere privationem rectitudinis omnium partium et potentiarum, et praeterea quaedam positiva, propensionem ad malum, naturae impetum contra Verbum Dei, et alia id genus. Denique addit, *Quae*, inquit, *supersunt in regeneratis, ad aeternam mortem non imputantur; verum quaevis res ex eo judicari debet, quod est in seipsa. Quare si quaeratur ex nobis, an sit peccatum quod manet in regeneratis, respondebimus esse peccatum.*

Martinus Kemnitius in examine sess. 5. concilii tridentini, pag. 454. non solum concupiscentiam, sed ipsam etiam molem carnis, quamvis nondum formatis organis, vult esse vere proprieque peccatum: *Cum igitur*, inquit, *massa embrionis in primo ardore conceptionis primum inciperet uteri calore foveri, jam erat peccato contaminata, quae contaminatio, juxta Davidis confessionem, habebat veram rationem peccati; cum nondum formata essent vel mentis, vel voluntatis, vel cordis organa.* Et infra pag. 464. quaerit de concupiscentia in renatis, quid sit per se, ex se, et ex sua natura. Et tandem post multa respondet pag. 468. *Non*, inquit, *fingere debent renati reliquam in membris suis concupiscentiam talem esse, quae per se, etiamsi remota gratia et remissionis umbraculo, Deus in judicium cum illa intrare vellet, non possit hominem exosum Deo facere, et damnare; sed agnoscant quale sit malum, et gratias agant Deo, qui propter filium mediatorem malum illud non imputat ad damnationem.* In hanc sententiam loquuntur fere omnes alii hujus temporis sectarii.

CAPUT VI.

Refutantur calumniae, et mendaciae haereticorum.

Sed placet, antequam ad refutationem hujus erroris veniamus, breviter annotare calumnias vel mendacia, ineptias et contradictiones, quibus adversarii suas disputationes in hac materia, ut in aliis omnibus, exornarunt.

Primus: Lutherus in libro adversus execrabilem Bullam Antichristi, disserens de 3. art. *De hac*, inquit, *re probabiliter disputavi, nec hodie certus sum.* Et similia dicit de quarto, et tamen post unam paginam ita scribit: *Ego his scriptis testor, me omnia damnata per Bullam istam execrabilem, confiteri pro catholicis dogmatibus.* Et jam antea initio libri sic praefatus fuerat: *Assero et amplector fiducia tota spiritus mei articulos per eum damnatos, asserendosque pronuncio omnis Christianis sub poena aeternae maledictionis.*

Itaque fomitem retardare animum exeuntem a corpore, ab ingressu coeli, etiamsi nullam adsit actuale peccatum (hic enim erat art. 3.) Lutherus habet pro catholico dogmate, et vult haberi ab omnibus sub poena maledictionis aeternae: et tamen adhuc incertus est, quid agatur cum tali anima, retardetur nec ne ab ingressu coeli, et solum probabiliter disputat.

Idem Lutherus in assertione omnium articulorum suorum, art. 2. imponit sancto Augustino, quod dixerit peccatum actu transire, reatu manere. Et rursus in extrema disputatione? *Concludamus*, inquit, *cum pulcherrimo verbo Augustini. Peccatum*, inquit, *remittitur in Baptismo, non ut non sit, sed ut non imputetur. Ecce est, et remanet peccatum, sed non imputatur.* At nusquam sic loquitur s. Augustinus, neque unum locum adhuc notare potuerunt adversarii, ubi sanctus Augustinus dicat, peccatum actu manere, non reatu, vel esse in homine, sed non imputari. Dicit quidem concupiscentiam manere post Baptismum, sed addit, eam non solum non imputari, sed neque esse

peccatum, nisi ratio victa illi cedat. Testimonia s. Augustini habentur lib. 1. de nuptiis et concupiscentia, cap. 25. et 27.

Philippus Melanchthon in apologia Confessionis augustanae, in defensione articuli secundi, qui est de peccato originali, graviter queritur de scholasticis, in haec verba: *Hos morbos, qui maxime adversantur legi Dei, non animadvertunt. Scholastici, immo tribuunt interim humanae naturae integras vires, ad diligendum Deum super omnia.* Et paulo post: *Quod si has tantas vires habet humana natura, ut per sese possit diligere Deum super omnia, ut confidenter affirmant scholastici, quid erit peccatum originis? quorsum autem opus erit gratia Christi, si nos possumus fieri justi propria justitia?*

At post unam vel alteram pagellam oblitus sui, scholasticos contrarium sentire dicit: *Itaque*, inquit, *vetus definitio, cum inquit, peccatum esse carentiam, justitiae, detrahit non solum obedientiam inferiorum virium hominis, sed etiam detrahit notitiam Dei, fiduciam erga Deum, timorem et amorem Dei, aut certe vim ista efficiendi detrahit. Nam et ipsi theologi in scholis tradunt ista non effici sine certis donis et auxilio gratiae.* Non igitur scholastici tribuunt homini post lapsum integras vires ad diligendum Deum, et justificationem, si sentiunt ista non effici sine certis donis et auxilio gratiae. Idem Philippus in locis communibus editis anno 1522. titulo de peccato: *Nec est*, inquit, *quod de stultis illis relationibus in peccato disputemus, pravus affectus, pravusque cordis motus est contra legem Dei peccatum.* At in locis iisdem, editis posteriore tempore, titulo eodem docet, formale peccati esse reatum; reatum esse relationem: *Recte*, inquit, *eruditi sciunt universaliter formale peccati esse reatum. Sed haec relatio alicui malo accidit, etc.* Idem etiam paulo post: *Monachi*, inquit, *inerudite omiserunt reatum, et dixerunt formale peccati esse defectum, et hunc tolli in renatis, ac manere materiale, quod intelligebant appetitiones ipsas conditas a Deo. quae sunt res bonae, sed quid dicerent, non intellexerunt, etc.*

Multa sunt in his paucis verbis errata. Primum, idem Philippus, qui in locis prioribus reprehendebat scholasticos, quod relationes, idest, reatum in peccatis agnoscerent, in locis posterioribus defendit ipse reatum, et relationes adversus scholasticos.

Deinde: Repugnat aperte Luthero, in cujus verba juraverat. Lutherus enim in assertione secundi articuli, reprehendit scholasticos, quod concupiscentiam in renatis dixerint esse defectum. Philippus vero eosdem reprehendit, quod rem eandem negaverint esse defectum.

Tertio: Mentitur evidentissime, nisi forte scholasticos non legerit, et non tam quod ipsi scripserunt, quam quod ipse de illis somniavit, confutare decreverit. Nam scholastici, sive monachi, adeo non omiserunt reatum, ut Scotus et Durandus vix aliud, quam reatum, proprie peccatum esse dixerint; sanctus autem Thomas tametsi praeter reatum, agnoscit etiam maculam, tamen reatum nullo modo omisit, ut perspicuum est ex 1. 2. quaest. 81. art. 3. ad 2. ubi dicit, peccatum originis per Baptismum tolli, quoad reatum, et remanere quoad fomitem.

Denique: Illud etiam est apertissimum mendacium, quod monachi dicant, concupiscentiam in renatis non esse defectum, sed rem bonam, idest, appetitiones, ut sunt a Deo conditae. Ista enim nulli monachi catholici unquam dixerunt, sed omnes summo consensu docent, post Baptismum in renatis manere concupiscentiam rebellem et repugnantem legi mentis, et hanc esse malam et morbum ac defectum, non tamen peccatum proprie dictum, nisi rationalis voluntas desideriis ejus assensum praebeat.

Joannes Calvinus lib. 2. Institut. cap. 1. § 9. *Frigidum*, inquit, *et stultum est, corruptelam quae ex peccato Adae manet, et peccatum istud esse sensualitatem, vel ad motus sensualitatis restringere. In quo crassam inscitiam detexit Petrus Lombardus, qui sedem quaerens et investigans, dixit in carne esse peccatum originis, Paulo teste, non quidem proprie, sed quia in carne magis apparet.* Sed in his verbis Calvinus aut mentiri et imponere simplicioribus voluit, aut Petrum Lombardum non legit, vel non intellexit. Nam Petrus Lombardus nusquam peccatum originis ad motus sensualitatis restrinxit: Quin potius docuit in illis motibus consistere non posse, quia esset actuale non originale. Sic enim loquitur in 2. lib. Sentent. dist. 30. lit. G. *Nunc superest videre, quid sit ipsum originale peccatum, Quod cum non sit actuale, non est actus, sive motus animae, vel corporis.* Deinde idem Petrus non quaerebat sedem peccati originis, cum dixit illud esse in carne, sed caussam. Nam distinct. 30. lit. B. proponit quaestiones a se tractandas, et dicit esse tres. Quid sit peccatum originale, quare dicatur originale, et quomodo traducatur. Quibus postea quartam addit distin. 32. litt. A. Quomodo dimittatur in Baptismo. Quaenam autem sit ejus sedes, nusquam proponit, nusquam tractat, sed ubique tamquam notum assumit, esse animam. Nam ut ipse dicit distin. 31. lit. C. culpa non potest esse in re irrationali.

Itaque cum dicit, peccatum esse in carne, non intelligit esse in carne, tamquam in sede, vel subjecto, ut Calvinus somniat, sed tamquam in caussa, quia videlicet per concupiscentiam carnalem traducitur. Sic enim ipse loquitur distin. 31. lit. B. *Quae dicitur manere in carne, non quia in anima sit, sed quia per corruptionem carnis in anima fit.* Et lit. D. *Caro quae in concupiscentia libidinis seminatur, nec culpam habet, nec actum culpae, sed caussam.* Denique quidquid Petrus Lombardus dicit, id totum ex sanctis Patribus, Ambrosio et Augustino probat. Quare Calvinus dum Petrum Lombardum crassae inscitiae reprehendit, Ambrosium et Augustinum crassae inscitiae reprehendit. Sed ista tanta calumniandi, vel mentiendi libido nulli magis, quam auctori proprio apud aequos judices nocet.

Jam vero Petrus martyr in commentario 5. cap. ad Roman. ut se in hac re, sicut in caeteris, falsum martyrem esse probet, scribit, sententiam illam suam de peccato originis, esse etiam s. Augu-

stini et s. Anselmi, s. Thomae, s. Bonaventurae et Scoti. Quod certe falsissimum est; nullum enim testimonium horum doctorum proferri poterit, quo probetur, morbos, qui supersunt in regeneratis, per se esse peccata, et reos mortis aeternae facere posse. Certe sanctus Augustinus, quem alii sequuti sunt, in plurimis locis, quae postea citabuntur, contrarium disertis verbis affirmat.

Martinus Kemnitius in examine 3. sess. concilii tridentini, praeter illud incredibile paradoxum, sive potius Illyrici et Manichaei delirium, quo docet, ipsum embrionem nondum animatum habere veram et propriam peccati rationem, omnino tragice exagitat, quod vir doctissimus Andradius dixerat, in concilio tridentino non esse definitum, in quo posita esset propria ratio peccati originalis, et ideo de hac re, salva fide, adhuc in scholis liberas esse disputantium opiniones. Atque hinc idem Kemnitius colligit a concilio tridentino libertatem esse relictam defendendi sententias omnes, quamvis profanas, et cum sacris Scripturis aperte pugnantes. *Ad perpetuam* (inquit pag. 436.) *rei memoriam notum sit toti orbi christiano, profanam Pighii sententiam (ne quid dicam durius) in decreto tridentino non esse vel improbatam, vel damnatam, sed relictam esse cum aliis profanis scholasticorum de peccato originali disputationibus sub opinandi libertate.* At si concilium diligenter legatur, facile apparebit, et verum esse quod Andradius scripsit, et tamen profanas omnes opiniones tum Pighii, tum aliorum, a concilio tridentino fuisse damnatas. Siquidem eorum, quae ad rationem peccati originalis pertinent, quaedam ad fidem catholicam necessaria sunt, quaedam sine ullo fidei detrimento ignorari possunt. Concilium ergo definivit ea, quae prioris generis erant, ut peccatum originis non solum morbum, sed etiam peccatum vere, proprieque dictum esse, contra errores Zwinglii. Item in homine inhaerere, ac proinde non substantiam esse, sed accidens, contra Illyrici somnia. Rursus non unum in omnibus, sed unicuique proprium inesse, contra sententiam minus rectam Pighii et Catharini; nec solum in infidelium, sed etiam in fidelium filiis locum habere, contra haeresim Buceri, Martyris et Calvini. Denique per Baptismum ita deleri, ut in recens baptizatis nihil maneat quod habeat veram peccati rationem, contra communionem Lutheranorum omnium catholicae fidei repugnantem doctrinam.

His autem erroribus explosis, atque damnatis, noluit idem concilium subtiliores scholasticorum quaestiones excutere, quae salva fide, in utrumque partem disputari poterant. Nam et sciebat, quod sanctus Augustinus in lib. 1. de moribus Ecclesiae, cap. 22. scriptum reliquit, nihil esse hoc peccato ad praedicandum notius, nihil ad intelligendum secretius: et vestigiis veterum conciliorum inhaerere decreverat, qui de mysteriis fidei, nihil aliud explicare, et sub anathematis poena credenda tradere consueverant, nisi quod ad fidem conservandam, et haereses confutandas necessarium videbatur. Atque haec pauca adversariorum calumniis et mendaciis hoc loco sufficiant.

CAPUT VII.

Refutatur ex Scripturis tertius error, qui est apud Lutheranos communis.

Sequitur, ut errorem Lutheranorum et Calvinistarum 5. cap. expositum, Scripturae, et Patrum testimoniis confutemus.

Asserimus igitur, Naturae corruptionem, sive concupiscentiam, qualis remanet post Baptismum in regeneratis, non esse peccatum originis, non solum quia imputari non potest, cum nullum sit ex se, vel ex natura sua peccatum.

Primum argumentum ad hanc sententiam confirmandam duci potest ab illis verbis s. Jacobi, cap. 1. *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus. Deinde concupiscentia cum conceperit, parit peccatum, peccatum vero cum consummatum fuerit generat mortem.* Hic enim quatuor res distingui videmus ab Apostolo, Concupiscentiam, idest, potentiam appetendi pronam ad malum, et tres ejus motus; Suggestionem, Delectationem et Consensum. Sic enim eos motus appellant theologi post Gregorium homil. 16. in evangelia, et Bedam in commentario hujus loci.

Suggestio est prima illa apprehensio rei delectabilis, quae abstrahit et illicit animam, et siquidem trahat ad delectationem cum aliquo imperfecto consensu, sequitur secundus motus, de quo dicit Jacobus, Concupiscentia, cum conceperit, idest, cum illexerit, parit peccatum. Denique si suggestio, adjuncta delectatione, trahat ad perfectum consensum, existit tertius motus, de quo dicit Apostolus, Peccatum vero cum consummatum fuerit generat mortem. Non enim per consummatum peccatum intelligi debet solum peccatum operis, sed quodcumque peccatum, cui plenus accesserit voluntatis assensus. Nam dubitari non potest, quin desiderium adulteri, si voluntarium sit, generet mortem, cum Dominus dicat Matth. 5. *Qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, jam moechatus eam in corde suo.* Et eadem est ratio de aliis similibus.

Jam igitur concupiscentiam, idest, potentiam, pronam, et primum ejus motum non appellat b. Jacobus peccatum. Partum imperfectum, hoc est, delectationem non plene deliberatam, peccatum vocat, sed non mortale; Denique partum perfectum, hoc est, desiderium cum pleno consensu, peccatum plane mortale esse definit.

Calvinus lib. 3. Instit. cap. 3. § 13. et Beza in annotationibus ad hunc locum respondent, beatum Jacobum illis verbis, *parit peccatum*, loqui de peccatis operum, sive actualibus: non autem sequi, ut concupiscentia, sive concupiscere nullum sit peccatum, quamvis peccatum operis, vel actuale non sit.

At contra hanc eorum explicationem pugnant primum verba sequentia: *Peccatum vero consummatum fuerit, generat mortem.* Nam peccatum operis, ordinarie plene deliberatum esse solet, et consummatum ab omnibus dicitur. Cur ergo beatus Jacobus peccatum operibus distinxit a peccato

consummato, dicens: *Peccatum autem cum consummatum fuerit, generat mortem?*

Respondet Calvinus: Peccatum consummatum apud Jacobum dici totum cursum hominis peccatoris, quo finito nihil restat, nisi supplicium mortis aeternae. At Jacobus non loquitur de toto cursu peccatoris, idest, de omnibus peccatis simul, sed de singulis peccatis, ut perspicuum est ex illis verbis: *Nemo cum tentatur dicat, quoniam a Deo tentatur.* Hic enim sive dubio loquitur de tentatione particulari, quae certo tempore in homine existit. Id namque significat illud, *cum*. Et de hac eadem loquitur, cum subjungit: *Unusquisque vero tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus.* Jubet enim s. Jacobus, ut cum exurgit aliqua tentatio, nemo illam referat in Deum, sed in carnem suam. Ac de illa ipsa particulari tentatione subjungit, quod peccatum pariat, et de illo eodem peccato affirmat, quod cum consummatum fuerit, generat mortem. Quia vero satis constat, non quodlibet peccatum, quamvis perfectum et consummatum, perducere continuo, ac re ipsa ad mortem aeternam, quae est in alia vita; sequitur, ut loquatur, Apostolus de morte animae, quae fit in hac vita, cum gratia Domini anima destituitur. Peccatum igitur generans mortem, est quodlibet peccatum mortale, sive sit operis, sive linguae, sive desiderii.

Deinde nulla est ratio cur peccatum absolute positum, cum dicitur, *Concupiscentia cum conceperit, parit peccatum*, Calvinus restringi velit ad peccatum operis. Nam cum peccatum oris, ut blasphemia, vel perjurium, et cordis, ut desiderium voluntarium conjugis alienae, non minus peccatum sit, nec minus prohibeatur in decalogo, quam furtum, vel aliud peccatum operis, quo jure vocabulum peccati, absolute positum, ad solum operis peccatum restringi poterit? Peccatum igitur quod concupiscentia parit, est omne peccatum actuale, sive cordis, sive oris, sive operis; sed illud, si plenum habeat consensum voluntatis, consummatum, et mortale dicitur; sin autem, imperfectum et veniale nominatur.

Dicent fortasse: Si peccatum, quod concupiscentia parit, est peccatum actuale, quid prohibet, cur ipsa concupiscentia non sit etiam verum peccatum, si non actuale, saltem originale?

At cum adversarii dicunt: Concupiscentiam esse peccatum, vel loquuntur de primo ejus motu, qui dicitur a Patribus suggestio, vel de pronitate potentiae concupiscibilis ad malum; si de suggestione loquuntur, illa non potest dici peccatum originale, quia est actio quaedam et proinde si peccatum esset, actuale esset. Et jam ostendimus eam peccatum actuale non esse.

Si loquuntur de pronitate, eadem ratione probatur, eam nullum esse peccatum. Nam si pronitas illa peccatum esset, sive actuale, sive originale, ideo nimirum esset, quia pugnare videtur cum lege Dei, ut adversarii dicunt, ac praesertim Calvin. lib. 3. Institut. cap. 3. § 10. et Kemnitius in examine. 3. sess. concilii trident. pag. 454. At si pronitas peccatum esset, quia pugnare videtur cum lege Dei, multo magis actus ejus, quamvis omnino involuntarius, esset peccatum, cum magis pugnet cum lege actus, quam pronitas ad actum. Habemus autem ex doctrina Apostoli, actum concupiscentiae omnino involuntarium nullum esse peccatum, ut supra ostendimus; efficitur igitur, ut concupiscentia ipsa, idest, pronitas ad actum malum, nullum sit omnino peccatum. Et confirmatur haec nostra explicatio testimoniis apostolicis, et Augustino, Cyrillo et Beda, ut alios Patres interim omittamus.

S. Augustinus lib. 6. adversus Julianum cap. 5. *Sed*, inquit, *cum dicit apostolus Jacobus unusquisque tentatur a concupiscentia sua, abstractus et illectus: Deinde concupiscentia cum conceperit, parit peccatum: profecto in his verbis partus a pariente discernitur: Pariens enim est concupiscentia, partus peccatum. Sed concupiscentia non parit, nisi conceperit; non concipit, nisi illexerit, hoc est, ad malum perpetrandum obtinuerit voluntatis assensum.*

S. Cyrillus lib. 4. in Joannem, cap. 51. *Voluptas quaedam*, inquit, *ante omne peccatum praecurrit, et fervens cupiditas ad delicta solet allicere, quae ante peccandi actum insidet, et mentis consensum arripit, persuadens facile hac via veniendum esse quo gliscimus. Quod verum Christi discipulus ostendit, dicens. Nemo qui tentatur, dicat a Deo se tentari, neminem enim Deus tentat, sed unusquisque a sua cupiditate abstractus, atque seductus, tentatur. Cupiditas deinde, postquam conceperit, parit peccatum, porro consummatio mortem generat.*

Certe si ante omne peccatum voluptas quaedam praecurrit, et si cupiditas ad malum alliciens, ante peccandi actum insidet, non est veri nominis peccatum ipsa titillatio et incitatio, etiam cum delectatione conjuncta, nisi aliquo modo consensum mentis obtineat. Quod si titillatio, quae actus quidam est, peccatum non est, multo minus pronitas ad eum actum, peccatum esse poterit.

Beda in commentario hujus loci distinguit suggestionem a delectatione, et delectationem a consensu; ac dicit, solam suggestionem, nisi trahat ad delectationem, non solum non parere peccatum, sed e contrario parere coronam vitae, justa verbum ejusdem Apostoli in eodem loco: *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae.*

Secundum argumentum principale sumitur ex cap. 7. epist. ad Roman. ubi b. Paulus sic loquitur: *Nunc autem non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum. Scio enim quia non habitat in me idest, in carne mea, bonum.* His enim verbis satis aperte docet Apostolus, concupiscentiam in homine justificato non esse proprie peccatum, quod reum facere possit. Nam primum dicit, motum concupiscentiae non esse suum opus, ac per hoc non posse sibi imputari. Quo enim jure mihi imputari possit, quod meum non est? Deinde addit hujusmodi malum non esse in se, sed in carne sua. Constat autem carnem non esse capacem peccati proprie dicti.

Sed Contra objiciunt Calvinus lib. 2. Instit. cap.

1. § 1. et cap. 2. § ult. et Beza in annotationib. ad 7. cap. epistolae ad Romanos, in hoc 7. cap. epist. ad Rom. carnem accipi pro toto homine, qualis est secundum naturam corruptam. Quod probat Beza in annotationibus ad hunc locum, quia beatus Paulus inter corruptissimas partes mentem numerat 1. ad Timoth. 6. et alibi, et ad Ephes. 4. jubet renovari spiritum mentis nostrae.

Respondeo: In multis locis divinae Scripturae sine dubio per carnem intelligi omnes potentias tum inferiores, tum superiores peccatum corruptas. Unde etiam videmus ad Galatas quinto, inter opera carnis haereses numerari. Itaque non negamus etiam mentem per peccatum fuisse corruptam. Caeterum in 7. cap. ad Roman. negamus, carnem sumi pro toto homine, atque asserimus, accipi pro altera parte tantum, quae vires inferiores complectitur. Nam in primis si per carnem intelligeretur totus homo, non vere diceret Paulus: *Non ego operor illud*. Quomodo enim non ipse operatur, quod ejus caro et animus, hoc est, ipse totus, operatur? Sin autem reluctante ratione; quae est potissima hominis pars, sola pars inferior operetur, vere dici potest, *Non ego operor illud*.

Deinde cum Apostolus dicit: *Scio quia non habitat in me, idest, in carne mea, bonum*. Quorsum attinet illa correctio, *in me, idest, in carne mea*: Si in toto homine est illud malum, de quo loquitur? Tertio, nonne Apostolus disertis verbis distinguit carnem a mente, idest, unam partem hominis ab altera, cum dicit: *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae? et ego ipse mente servio legi Dei, carni autem legi peccati*.

At (inquit Beza) mens non consideratur ab Apostolo simpliciter, ut adversarii faciunt, sed ut opponitur membris, quia legi Dei consentit, quod in solis regeneratis accidit. Itaque vult, mentem accipi hoc loco pro mente renovata per gratiam, quae opponitur membris, idest, toti homini, qualis est ex se, sive ex corruptione naturae, et probat, quia ad Colossenses secundo, ubi nos legimus: *Inflanti sensu carnis suae*. Graece pro sensu est νοῦς, idest, mens, et ad Rom. 7. eadem mens carnis dicitur φρόνημα σαρκός, idest, prudentia carnis.

Sed haec objectio nihil concludit. Admittimus enim, mentem considerari a Paulo, ut renovatam per gratiam, et nos eodem modo illam consideramus; negamus autem illam opponi toti homini. Consequens enim est, ut mentem renovatam opponat parti non renovatae, idest, carni, cujus redemptionem adhuc expectamus.

Et confirmatur Quarto: Quia quod Apostolus hic dixit, in carne sua esse malum, clarius dixit ad Roman. 6. in corpore mortali id malum esse, et in hoc ipso cap. 7. *Quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Per corpus autem mortalem certum est, non posse intelligi omnes partes hominis, sed alteram tantum.

Quinto: Quia quod dicit: *Mente servio legi Dei*, paulo ante dixit: *Condelector legi Dei, secundum interiorem, hominem*. Intelligimus autem ex cap. 4. posterioris ad Corinth. exteriorem hominem esse corpus corruptibile, interiorem autem esse animam rationalem: *Licet is, qui foris est, noster homo corrumpitur, is, qui intus est, renovatur de die in diem*.

Sexto: Quia tametsi caro interdum accipiatur pro toto homine, tamen cum caro dicitur, in malam partem, non usurpatur haec vox in Scripturis, nisi cum agitur de impiis, quorum animus carni obedit, ut Genes. 6. *Non permanebit spiritus meus in homine, quia caro est*. Joan. 3. *Quod natum est ex carne, caro est*. Ad Galat. 5. *Opera carnis sunt fornicatio, etc.* 1. ad Corinth. 15. *Caro et sanguis regnum Dei non possidebit*. Et in illis etiam locis agitur de impiis, in quibus mens, vel prudentia tribuitur carni, quae loca Beza citaverat. Justificati autem, quia carnis desideriis fortiter resistunt, non solum non dicuntur caro, sed etiam dicuntur in carne non esse, ut patet ex cap. 8. ad Roman. Quare cum in toto cap. 7. loquatur Apostolus de se, aliisque justificatis, sine dubio per carnem non intelligit totum hominem, sed tantum partem hominis inferiorem.

Accedat auctoritas sancti Augustini, qui passim ita exponit haec loca, ac praesertim in 1. lib. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 10. et toto 1. lib. de nuptiis et concupiscentia, in quo libro cap. 6. sic loquitur: *Ibi homo primitus Dei lege transgressa, aliam legem repugnantem suae menti habere coepit in membris, et inobedientiae suae malum sensit, quando sibi retributam dignissime inobedientiam suae carnis invenit*.

Adde Ultimo quod etiamsi cogeremur nomine carnis intelligere omnes animae potentias etiam in 7. ad Rom. tamen omnino dicendum esset, nomen carnis in justificatis non pertinere ad voluntatem, sive mentem, nisi quoad primos quosdam motus indeliberatos. Non apertissime opponit Apostolus consensum voluntatis, desideriis carnis. Itaque etiam hoc modo concupiscentia non haberet sedem nisi in parte animae, quae non est capax peccati proprie dicti. Nam nec pars inferior, nec superior, ut praevenit suo motu judicium rationis, peccati proprie dicti capax est. Ibi enim tantum peccatum proprie dictum esse potest, ubi justitia proprie dicta esse potest; non potest autem justitia proprie dicta esse in parte inferiore, vel in superiore, ut praevenit judicium rationis, igitur nec peccatum proprie dictum.

Tertium argumentum duci potest a testimonio beati Pauli in epist. ad Rom. cap. 8. ubi sic loquitur: *Nihil ergo damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu*. Quo loco, cum in 6. et 7. cap. multa dixisset de concupiscentia, quam modo peccatum per metonymiam, modo legem membrorum appellaverat, tandem concludit, nihil esse timendum justificatis in Christo, etsi concupiscentiam illam adhuc sentiant in membris, repugnantem legi mentis. Nec tam significat, nullam esse condemnationem justificatis in Christo ob concupiscentiam, quam nihil esse in eis condemnatione dignum, sive nullam esse caussam condemnationis. Quod enim nondum essent actu, ac re ipsa condemnati perspicuum erat; quia sententia damnationis non fertur, nisi post hanc vitam. Habemus igitur ex hoc loco,

concupiscentiam, qualis remanet in renatis, non esse peccatum ex natura sua.

Respondent communiter adversarii, Lutherus, Calvinus, Kemnitius et caeteri, Apostolum dixisse, nihil damnationis esse renatis ob concupiscentiam, non quod ea non sit damnatione digna, sed quod ejus reatum Deus dimiserit in Baptismo.

At haec responsio multis de caussis non est solida. Primum enim si vere crederent adversarii, reatum dimitti in Baptismo, fateri deberent consequenter, nihil esse in renatis, quod habeat veram peccati rationem. Siquidem reatus et sancti Augustini testimonio, et ipsorum confessione est id, quod proprie dicitur peccatum. Sic enim loquitur sanctus Augustinus lib. 1. de nuptiis et concupiscentia, cap. 26. *Hoc est non habere peccatum, reum non esse peccati.* Et Philippus in locis communibus ut supra citavimus tit. de peccato, docuit, formale peccati esse reatum. Quod idem indicat Calvinus lib. 3. Instit. cap. 3. § 11. cum dicit, remissio reatu, manere in homine peccati materiam. At certe sublata rei forma, non manet ejus rei ratio, sive natura, cum forma sit praecipua pars naturae, immo sit ipsa ratio et quidditas rei.

Deinde, reatus est omnino inseparabilis ab eo, quod natura sua est dignum aeterna damnatione, qualem esse volunt concupiscentiam adversarii. Nam reatus, qui ab Augustino dicitur peccatum et a Philippo formale peccati, non est sola ordinatio ad poenam; haec enim est bona et a Deo; sed est dignitas, sive meritum poenae, ut eam s. Augustinus appellat: *Nemo nascitur* (inquit in psalm. 50.) *nisi trahens poenam, trahens meritum poenae.* Porro iste reatus, ut recte docet Philippus loco notato, est relatio, cujus proximum fundamentum est actus malus, sive iniquitas. Non potest autem relatio a fundamento proximo separari, quia ex ipso fundamento naturaliter et necessario sequitur. Neque enim fieri potest, ut qui genuit filium, non sit ejus pater, et qui genitus est ab alio, non sit ejus filius, quia posita generatione, quae est fundamentum, necessario consequitur in generante paternitas, in genito filiatio. Eodem modo quia scelus, exempli caussa, homicidii fundamentum est reatus, fieri non potest, ut qui homicidium fecit, non sit reus, idest, dignus poena, etiamsi forte judex nolit illum punire, ac tunc praesertim separari non potest reatus a scelere, cum adhuc manet actus, vel desiderium homicidii.

Jam igitur si concupiscentia, etiam in renatis, esset natura sua res digna morte sempiterna, ut adversarii communiter docent, et (ut Philippus fatetur) fundamentum proximum ejus relationis, quae dicitur reatus, certe ab ea reatus sejungi nullo modo posset. Quomodo enim separari potest reatus, idest, dignitas et meritum poenae ab ea re, quae natura sua est digna poena et meretur poenam? Ergo si b. Paulus per damnationem intelligit reatum, evidenter sequitur ut vel falsum sit Apostoli testimonium, vel sit verum quod nos dicimus, concupiscentiam in renatis natura sua non esse rem dignam poena, nec habere veram ac propriam peccati rationem.

Tertio: Etiamsi concederemus, fieri posse, ut concupiscentia esset res digna morte sempiterna, et tamen ab ea tolleretur reatus: tamen certum est ex Scripturis divinis, Deum numquam remittere reatum dum manet ejus fundamentum. Nam *judicium Dei secundum veritatem est*, ad Rom. 2. Et: *Odio habet Deus omnes, qui operantur iniquitatem, et perdit omnes qui loquuntur mendacium*, psal. 5. Et: *Odio est Deo impius et impietas ejus*, Sapient. 14. Denique Ezech. 18. demonstrat Deus aequas esse vias suas, quia manente iniquitate, punit; remota illa, ignoscit. Quare si re vera concupiscentia in renatis (ut adversarii volunt) esset iniquitas digna morte sempiterna, numquam Apostolus dixisset: *Nihil ergo damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu.* Neque enim tam cito oblitus fuisset ejus, quod antea dixerat, judicium Dei secundum veritatem esse.

Quarto: Illa particula, *ergo*, cum Apostolus dicit: *Nihil ergo damnationis est, etc.* significat, eam sententiam deduci ex superioribus verbis: in superioribus autem verbis, non dixerat b. Paulus, Deum non imputare concupiscentiam, aut condonare ejus reatum, sed ostenderat motus concupiscentiae involuntarios non esse peccata, nec posse homini imputari. Id enim significat (ut supra diximus) illud ad Rom. 7. *Non enim quod volo bonum, hoc ago; sed quod odi malum, illud facio. Si autem quod odi malum, illud facio, jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.* Nam si vere dici potest (ut sine dubio potest) de motu concupiscentiae involuntario, non ego operor illum, profecto nobis imputari non potest ejusmodi motus, quippe cujus nos auctores non sumus, qui fit in nobis, sed non a nobis. Quod si motus ille nobis imputari nequit, multo minus (ut supra diximus) pronitas ad eum motum nobis imputari poterit. Quoniam igitur per Baptismum non solum habemus remissionem omnium peccatorum, sed etiam gratiam, qua legi carnis fortiter ac strenue resistamus, et ideo concupiscentia in renatis non habet culpae, sed poenae tantum et aegritudinis rationem, ideo beatus Paulus ait: *Nihil ergo damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu.* Et subjungit rationem similem superiori: *Qui*, inquit, *non secundum carnem ambulant.*

Ex iis rejicitur etiam responsio Illyrici, qui cum videret, quod Lutherus, Philippus, Calvinus dixerant de reatu remisso, non satis esse firmum, addidit aliam responsionem in apologia pro Confessione antuerpiensi, cap. 3. quod videlicet, Nihil damnationis sit iis, qui sunt in Christo, non simpliciter et per se, sed per accidens, accedente videlicet assidua petitione remissionis peccatorum, tum actualium, tum etiam ipsius concupiscentiae. Quae responsio Illyrici absurdissima est. Nam nec pro remissione concupiscentiae orare debent renati, ut s. Augustinus disertis verbis docet lib. 1. cap. 13. contra duas epistolas Pelagianorum, in epist. 200. ad Asellicum, et in libro de perfectione justitiae: nec admitti sine impietate potest, quod Apostoli sententia non sit vera simpliciter et per se, sed tantum per accidens. Inde enim sequeretur, ut simpliciter et per se falsa esset.

Sed accedit praeterea ratio illa quarta, quam at-

tulimus contra Lutheri, Philippi et Calvini explicationem. Nam quemadmodum Apostolus illam conclusionem, *Nihil ergo damnationis*, etc. non deduxit ex eo, quod concupiscentia non imputetur, ita etiam non deduxit ex eo quod petentibus remittatur, sed ex eo, quod resistente voluntate per gratiam Dei justificata motibus concupiscentiae, motus illi nostri non sint, nec nobis imputari possint.

Quartum argumentum principale, sumitur ab his testimoniis Scripturarum, quae docent, per Baptismum fieri veram peccatorum remissionem, ita ut non solum condonetur debitum poenae, sed etiam maculae abluantur, purgentur, deleantur, tollantur, etc. Sed quoniam totum hoc argumentum fuse tractavimus in 2. tom. de sacramentis, lib. 1. de Baptismo, cap. 13. ideo supervacaneum duximus hoc loco illud repetere.

CAPUT VIII.

Refellitur idem error ex testimoniis sanctorum Patrum.

Accedant secundo loco testimonia veterum patrum, quae ita in hac parte caussae nostrae favent, ut id Calvinus fateri coactus fuerit. Sic enim scribit lib. 3. Institutionum, cap. 3. § 10. *Neque opus est multum investigando laborare, quid hic veteres sentiant, quando unus Augustinus sufficere ad id potest, qui fideliter magnaque diligentia omnium sententias collegit. Ex illo igitur sumant lectores, si quid de sensu antiquitatis haberi certi volunt. Porro inter illum et nos hoc discrimen est, quod ipse quidem concupiscentiae morbum peccatum vocare non audet, sed ad illum designandum infirmitatis nomine contentus, tum demum fieri peccatum docet, ubi vel opus, vel consensus accedit. Nos autem illud ipsum pro peccato habemus, quod aliqua omnino cupiditate homo titillatur.*

Quia tamen Lutherus, Kemnitius et ipse etiam Calvinus ad errorem suum stabiliendum Patrum testimoniis, ac potissimum s. Augustini, non minus in hac controversia, quam in caeteris abutuntur, operae pretium esse duxi, aliquot Patrum, tum graecorum, tum latinorum testimonia producere.

Primus, ex Graecis sit s. Methodius, qui apud Epiphanium in haeresi Origenis, quae est num. 64. docet concupiscentiam in nobis relictam esse ad agonem, ut per eam probemur, tamquam aurum in fornace. Constat autem aurum in fornace nullo modo inquinari, sed purgari. Addit etiam, motus concupiscentiae forinsecus contra nos instare. Ex quo intelligimus, eos nobis imputari non posse, cum nostri non sint. Denique hortatur ad resistendum illis, ne forte ob negligentiam capiamur. Quasi dicat, nos capi non posse, ac per hoc nec peccare, nisi velimus: *Confidenter*, inquit, *ipsas* (concupiscentias videlicet) *depellere oportet. Quo enim admittamur in regnum coelorum, per omnes voluptates, ac tristitias probati, si non immutati fuerimus, sed ubique velut aurum incorruptum, per ignem examinati a propria virtute ne discesserimus, contingit hoc, ut a multis mens nostra infestetur.* Et infra: *Vides*, inquit, *quod cogitationes propter inhabitans in nobis peccatum, forinsecus nobis instant, velut canes rabiosi, aut feri, aut audentes latrones, contra nos semper instigati a tyranno, ac principe iniquitatis, probantes nos, an resistere ipsis possimus, et aciem contra instruere. Age igitur, o anima, fortiter resiste, ne forte remittens capiaris.*

S. Basilius in lib. de virginitate, ultra medium: *Naturalis*, inquit, *appetitus ad gulositatem, aut scortationem corpus titillat.* Et in lib. constitutionum monasticarum, cap. 2. copiose de hoc argumento disserens, docet, omnes carnis affectus esse naturales, et si quando in iis peccatur, totum esse ex negligentia animae praesidentis. Eundem carnis affectum comparat equo pingui ac robusto, qui si forte sessorem dejiciat, non ipse accusandus est, sed is, qui habenas regebat. Certe si affectus carnis sunt naturales, non erit peccatum illos habere; sed eos non regere ut oportet, eisque cedere, atque succumbere. Dicuntur autem a sancto Basilio naturales, immoderati concupiscentiae motus, non quod fuerint in natura nostra ante peccatum, vel quasi non sint poena peccati, sed quia futuri fuissent in natura nostra, nisi Deus eam supernaturali dono justitiae originalis ornasset: Et jam dono illo per peccatum amisso, natura nostra ad eum statum redierit, in quo futura fuisset, si in puris naturalibus condita esset.

S. Joannes chrysostomus homil. 19. ad populum Antiochenum, ultra medium: *Nisi consuetudinem*, inquit, *vincamus, quomodo concupiscentiam vincemus, cujus radix habet a natura principium? Concupiscere enim naturale; at male concupiscere jam est voluntatis.* Idem homil. 17. in Matthaeum: *Non simpliciter*, inquit, *dixit, qui concupiverit, sed qui viderit mulierem ad concupiscendum, idest, qui concupiscentiam sibi consciverit, quique nullo omnino cogente quiescenti cogitationum feram subito immiserit. Hoc enim non jam naturae est, sed propriae desidiae*, idem homil. 13. in epist. ad Roman. *Ipse*, inquit, *passiones in se peccatum non sunt; effraenata vero ipsarum immoderantia peccatum operata est. Et ut exempli gratia unam illarum tractem, concupiscentia quidem peccatum non est, quando vero egressa modum foras eruperit, tunc demum adulterium fit, non a concupiscentia, sed a nimio et illicito illius luxu.* Istum autem nimium et illicitum luxum a voluntate habere, ut peccatum sit, docet idem Chrysostomus paulo post, exponens illud: Non quod volo bonum, hoc ago: *Quaecumque*, inquit, *culpa esse potest, ea omnis voluntatis est.*

Auctor operis imperfecti in Matthaeum, exponens illa verba capitis quinti, *Qui viderit mulierem, ad concupiscendum eam*, hom. 12. aperte docet, praeceptum, *Non concupisces*, non esse datum carni, sed animae rationali, ac propterea sola

carne concupiscere, ratione videlicet reluctante, nullum esse peccatum: *Non mandat*, inquit, *carni, quae mandat. Quis enim sapiens illi ponit praeceptum, qui, etsi vult, non potest obaudire? sed animam alloquitur, et animae mandat, etc.*

Sanctus Cyrillus lib. 4. in Joan. cap. 51. circa medium: *Voluptas quaedam*, inquit, *ante omne peccatum praecurrit, etc.* Vide hunc locum supra citatum, cap. superiore.

Ex Latinis, s. Cyprianus (vel quicumque est auctor) in sermone de ablutione pedum: *Sic*, inquit, *abluit, quos parentalis labes infecerat, ut nec actualis, nec originalis macula post ablutionem illam ulla sui vestigia derelinquat.*

S.Hilarius in psalm. 118.exponens vers.29. *Viam iniquitatis amove a me*, satis aperte distinguit concupiscentiam a peccato, eamque non peccatum, sed viam ad peccatum esse docet: *Promptum*, inquit, *fuerat dicere, iniquitatem amove a me. Sed licet infirmitatis suae conscius, cum meminerit in corpore suo viam inesse peccandi, tamen per timorem Dei a peractione peccati omnis alienus est. Viam igitur peccati, qua ad peccatum pergere promptum est, amoveri a se deprecatur, idest, omnia corporalium voluptatum desideria auferri, nec tentationem aliquam concupiscentiae, aut ignorantiae, qua tamquam per viam ad peccatum itur, ingruere.*

S. Ambrosius lib. 1. de officiis cap. 21. *Non mediocre*, inquit, *est mitigare iracundiam, non inferius, quam omnino non commoveri. Hoc nostrum est, naturae illud. Illae denique commotiones in pueris innoxiae sunt, quae plus habent gratiae, quam amaritudinis.* Idem in psalm. 4. exponens illud: *Irascimini et nolite peccare. Si irascimini*, inquit, *nolite peccare, sed vincite ratione iracundiam.* Idem in libro de sacramento regenerationis, ut citat s. Augustinus lib. 2. in Julianum: *Beata*, inquit, *mors, quae nos peccato eripit, ut reformet Deo. Numquid naturae fine justificatur a peccato aliquis? non utique quoniam qui peccato moritur, in peccato manet; ille autem justificatur a peccato, cui per Baptismum peccata remittuntur omnia.* Errant igitur Lutherani, qui concupiscentiae peccatum affirmant non posse tolli de medio, nisi per mortem.

S. Hieronymus in epist. ad Oceanum. *Quomodo*, inquit, *justificati sumus, et sanctificati, si peccatum aliquod in nobis relinquitur?*

S. Prosper. lib. 3. de vita contemplativa cap. 4. *Peccatum*, inquit, *perpetrare non possum, nisi malae delectationi consentiam.*

S. Gregorius lib. 9. epist. 39. ad Theothistam patritiam, multis argumentis probat, peccata omnia radicitus in Baptismate extirpari: *Si qui sunt*, inquit, *qui dicunt, peccata in Baptismate superficie tenus dimitti, quid est hac praedicatione infidelius, in qua ipsum fidei sacramentum festinant solvere? in quo principaliter ad coelestis munditiae mysterium anima ligatur, ut absoluta radicitus a peccatis omnibus, soli illi inhaereat, de quo psalmista ait. Mihi autem adhaerere Deo bonum est.* Et infra: *Totus mundus dici non potest, cui de peccato aliquid remansit: Sed nemo resistit voci veritatis, quae ait, qui lotus est, mundus est totus: nihil ergo ei de peccati sui contagione remanet, quem totum fatetur mundum ipse, qui redemit.*

S. Bernardus in serm. de sex tribulationibus: *Peccatum*, inquit, *in foribus est, nisi ipse aperias non intrabit; appetitus in corde prurit, sed nisi sponte cesseris, nihil nocebit; consensum cohibe, ne praevaleant haec, et immaculatus eris.* Idem in serm. 56. in Cantica: *Cura*, inquit, *concupiscentiae totis resistere viribus, ut non pertrahat in consensum, et omnis deinceps malignitatis machina evanescit. Nec est omnino quod sponsum perhibeat appropinquare tibi praeter solum parietem corporis.*

Ultimo loco s. Augustinus accedat, quem praeter caeteros patronum se habere jactant, Lutherus in assertione artic. 2. Philippus in apologia Confessionis augustanae, et alii. Porro s. Augustinus non modo nusquam disertis verbis dicit, concupiscentiam proprie esse peccatum, sed etiam contrarium affirmat in omnibus tomis operum suorum.

Tomo 1. lib. 2. de Genesi, contra Manichaeos c. 14. *Aliquando*, inquit, *ratio viriliter etiam commotam cupiditatem refrenat, atque compescit. Quod cum fit, non labimur in peccatum, sed cum aliquanta luctatione coronamur.* Idem lib. 1. Retractationum cap. 15. *Hoc peccatum, de quo sic est loquutus Apostolus, ideo peccatum vocatur, quia peccato factum est, et poena peccati est. Quandoquidem de concupiscentia carnis dicitur.*

Tomo 2. in epist. 200. ad Asellicum: *Quamvis insint, dum sumus in corpore mortis hujus, desideria peccati, si nulli eorum adhiberemus assensum, non esset unde diceremus Patri nostro, qui est in coelis, Dimitte nobis debita nostra.* Et Lutherus tamen in assertione art. 2. ex oratione Dominica ducit argumentum ad probandum, concupiscentiam in renatis esse vere, proprieque peccatum.

Tomo 3. lib. 14. de Trinitate cap. 17. *Quemadmodum aliud est carere febribus, aliud ab infirmitate, quae febribus facta est, revalescere: itemque aliud est infixum telum de corpore demere, aliud vulnus quod eo factum est, secunda curatione sanare? ita prima curatio est, caussam removere languoris, quod per omnium fit indulgentiam peccatorum; secunda ipsum sanare languorem, quod fit paulatim perficiendo in renovatione hujus imaginis: Quae duo demonstrantur in psalmo, ubi legitur: qui propitius fit omnibus iniquitatibus tuis, quod fit in Baptismo. Deinde sequitur: Qui sanat omnes languores tuos, quod fit quotidianis accessibus cum haec imago renovatur.*

Tomo 4. in lib. de continentia cap. 7. *Languorem istum culpa meruit, natura non habuit: quam sane culpam per lavacrum regenerationis Dei gratia fidelibus jam remisit, sed sub ejusdem medici manibus adhuc natura cum suo languore confligit.* Et infra: *Propitius fit iniquitatibus, cum peccata dimittit; sanat languores, cum desideria prava compescit; propitius fit iniquitatibus, dando indulgentiam; sanat languores dando conti-*

nentiam. Illud factum est in Baptismo confitentibus, hoc fit in agone certantibus.

Tomo 5. lib. 1. de Civit. Dei cap. 25. *Illa concupiscentialis inobedientia quanto magis absque culpa est in corpore non consentientis, si absque culpa est in corpore dormientis?* Item lib. 20. cap. 26. *Excepto uno mediatore, et post lavacrum regenerationis, quibusque adhuc parvulis, nemo mundus a sorde, sicut scriptum est, nec infans, cujus est vita unius diei super terram.* Comparat hoc loco s. August. parvulos recens natos cum ipso Christo, quoad munditiam a sorde peccati. Quae sane comparatio impia esset, si in parvulis baptizatis adhuc esset, ut Lutherani volunt, sordes vera peccati, quae tametsi eis non imputaretur, tamen imputari posset.

Tomo 6. in lib. de bono conjugali cap. 11. *Opus nuptiarum ab omni crimine defendit Apostolus dicendo: Et si acceperis uxorem non peccasti.* At Lutherus in assertione secundi articuli in ultimis verbis, contendit libidinem inevitabilem sanctorum parentum, dum generant, verum esse peccatum.

Tomo 7. lib. 1. contra duas epist. Pelagianorum cap. 10. *Nulla ergo damnatio est iis, qui sunt in Christo Jesu: Non enim damnatur, nisi qui concupiscentiae carnis consentit ad malum.* Et cap. 13. *Dicimus Baptisma dare omnium indulgentiam peccatorum, et auferre crimina, non radere, nec ut omnium peccatorum radices in mala carne teneantur, quasi rasorum in capite capillorum, unde crescant iterum resecanda peccata. Sed de ista concupiscentia carnis falli eos credo, vel fallere, cum qua necesse est ut baptizatus, et hoc si diligentissime proficit, et spiritu Dei agitur, pia mente confligat. Sed haec etiamsi vocatur peccatum, non utique quia peccatum est, sed quia peccato facta est, sic vocatur, sicut Scriptura manus cujusque dicitur, quod manus eam fecerit.* Idem repetit lib. 1. de nuptiis et concupiscentia cap. 23. et addit, posse etiam dici peccatum, quia est caussa peccati. *Sicut frigus*, inquit, *dicitur pigrum, quia facit homines pigros.* Item lib. 6. in Julianum cap. 5. *Omni peccato carent justificati, sed non omni malo.* Idem habet cap. 11. et lib. 2. de peccatorum meritis, et remissione cap. 22.

Tomo 8. tract. in psalm. 50. *Opus hoc castum in conjuge non habet culpam.* Et concione 3. in psalm. 118. iterum docet, petitionem illam: *Dimitte nobis debita nostra*, non pertinere ad motus concupiscentiae involuntarios.

Tomo 9. tract. 41. in Joan. *Numquid quia deleta est tota iniquitas, nulla remansit infirmitas?*

Tomo 10. serm. 6. de verbis Apostoli: *Restat ergo cum carne conflictus, quia deleta est iniquitas, sed remanet infirmitas.* Vide etiam serm. 5. et 12.

Ad haec, et similia s. Augustini testimonia variis modis respondere conantur adversarii. Ac primum Bucerus et Kemnitius dicunt s. Augustinum, ubi negat concupiscentiam esse peccatum proprie dictum, non loqui secundum morem Scripturarum, sed more vulgi et politice. Vulgo siquidem eae solum actiones dicuntur peccata, quibus adest voluntatis assensus.

At si ea in re vulgus errabat, quis credat sanctum Augustinum cum vulgo errare voluisse? Deinde quis sibi persuadere poterit, sanctum Augustinum non solum in concionibus et epistolis, sed etiam in libris maxime seriis, in quibus ex Scripturis divinis Pelagianos refellebat, vulgariter et politice contra Scripturarum veritatem loqui voluisse? Denique si vera esset istorum responsio, sanctus Augustinus pernicioso errore populum decepisset. Docuit enim, non esse orandum pro remissione motuum concupiscentiae, nisi eis praebeatur assensus. Pro qua tamen remissione orandum esset, si motus illi peccata essent, ut orari volunt Lutherus in assertione articuli secundi. Illyricus in apologia Confessionis antuerpiensis cap. 3. et alii. Neque id excidit semel Augustino, sed frequenter ab eo repetitum et inculcatum legimus in epist. 200. ad Asellicum lib. 2. de peccatorum meritis et remissione cap. 4. lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 13. libro de perfectione justitiae et concione 3. in psalm. 118.

Altera responsio est ejusdem Kemnitii, apud Augustinum, peccatum dupliciter accipi, uno modo pro eo quod facit reum, alio modo pro eo quod non facit reum, tametsi verum sit peccatum et vera iniquitas, atque hujus generis posterioris esse concupiscentiam in renatis, sed Augustinum loqui de priore genere, cum negat concupiscentiam esse peccatum.

At haec distinctio omnino commentitia est, siquidem apud Augustinum *omne verum peccatum facit reum.* Sic enim ipse loquitur lib. 1. de nuptiis et concupiscentia cap. 25. hoc est, non habere peccatum, reum non esse peccati, et ideo ipse idem, peccatum, sublato reatu, dicit non esse peccatum, nisi tropice, ut supra citavimus ex lib. 1. de nuptiis et concupiscentia cap. 23. et idem ipse in Baptismo non solum reatum, sed etiam iniquitatem tolli dixit tractatu 41. in Joannem.

Tertia solutio Calvini est, lib. 3. Institut. cap. 3. § 12. et 13. sanctum Augustinum aliquando timuisse invidiam, quam illi conflare studebant Pelagiani, quasi doceret, per Baptismum non remitti omnia peccata, et ideo abstinuisse a nomine peccati, quando de concupiscentia loquebatur: sed postea prostrato jam errore, et invidia superata, aperte vocasse concupiscentiam peccatum, lib. 5. in Julianum cap. 3. et tract. 41. in Joan. ubi ex propria sententia loquitur.

At licet quidem fortasse ob metum invidiae aliquando celare veritatem, sed numquam licet dicere falsitatem, praesertim in caussa fidei, ut idem s. Augustinus docet in libro de mendacio. In testimoniis vero a nobis adductis non solum non appellatur concupiscentia peccatum, sed apertis verbis dicitur, non esse peccatum, nisi improprie.

Praeterea in illo tract. 41. in Joannem, ubi dicit Calvinus Augustinum loqui sine timore invidiae, et ex propria mente, nonne apertissime dixit, concupiscentiam in renatis reliquam, esse infirmitatem, non iniquitatem? *Numquid*, inquit, *quia deleta est tota iniquitas, nulla remansit infirmitas?*

Ex quo intelligimus eum de peccato improprie loqui, cum in eodem tractatu semel aut iterum concupiscentiam vocat peccatum, utens verbis illis Apostoli ad Romanos 6. *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore.* Et illis ad Roman. 7. *Non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.*

Denique si sanctus Augustinus in lib. 5. in Julianum, jam errorem prostraverat, et ideo libere loquebatur. multo magis prostraverat eundem errorem in lib. 6. et tamen in eo lib. cap. 5. sic ait: *Tu autem qui putas, quod si malum esset concupiscentia, careret ea qui baptizatur, multum erras. Omni enim peccato caret, non omni malo.* Libri quoque retractationum posteriores sunt libris in Julianum, et tamen lib. 1. cap. 15. apertissime scribitur, concupiscentiam infirmitatem esse, non autem peccatum, nisi per metonymiam. Denique liber de perfectione justitiae posterior est etiam libris retractationum, et tamen in eo libro extremo docet, adeo non esse peccata motus concupiscentiae involuntarios, ut pro eorum remissione non sit opus dicere, *Dimitte nobis debita nostra.*

Quarta solutio est Kemnitii pagina 484. ubi postquam allegaverat pro se locum Augustini ex lib. 5. in Julianum cap. 3. subjungit haec verba: *Haec manifestissima est retractatio, seu explicatio ejus, quod antea incommodius dixerat, reliquam concupiscentiam non esse peccatum, sed poenam et caussam peccati.*

At haec solutio refellitur ex iis, quae paulo ante sunt dicta. Nam si s. Augustinus lib. 5. in Julianum, cap. 3. retractasset sententiam illam qua dixerat, concupiscentiam non esse proprie peccatum, quomodo hoc idem iterum dixisset lib. 6. in Julianum cap. 5. et lib. 1. Retractationum cap. 15. et in lib. de perfectione justitiae.

CAPUT IX.

Refellitur idem error variis rationibus.

Ultimo loco rationes varias ad eundem errorem profligandum adferemus.

Prima ratio: Baptismus non liberat hominem a concupiscentia, igitur vel concupiscentia non est peccatum originis, vel Baptismus non liberat hominem a peccato originis.

Respondet Lutherus in assertione artic. 2. per Baptismum remitti peccatum originis quoad reatum, non quod actum. Sed haec solutio explosa jam est supra cap. 7. Respondent alii, per Baptismum non tolli quidem concupiscentiam, sed tamen tolli ejus dominium. Id enim facit gratia, quae per Baptismum confertur, ut concupiscentia non dominetur.

At haec solutio facile refutatur. Nam si concupiscentia esset peccatum originis, non esset propter dominium, sed propter repugnantiam ad rationem, vel pronitatem ad repugnandum. Siquidem peccatum originis est id, cum quo nascimur, et quod ab origine etiam infantes trahunt: nascimur autem cum pronitate ad repugnandum rationi; dominium autem in infantibus non invenitur, sed postea accedit ex consensu voluntatis, et ideo actuale, non originale peccatum est. Itaque Baptismus etiamsi dominium tollat, non tamen peccatum originis tollit, si concupiscentia est peccatum originis.

Porro quod diximus, concupiscentiam non propter dominium, sed propter repugnantiam, vel pronitatem esse peccatum originis, ex Augustino manifeste colligitur. Nam lib. 6. in Julianum cap. 5. sic ait: *Tale porro, ac tam magnum malum, tantum quia inest, quomodo non teneret in morte et pertraheret in ultimam mortem, nisi et ejus vinculum in illa, quae fit in Baptismo, remissione peccatorum omnium solveretur?* Ibidem cap. 8. *Neque enim,* inquit, *nulla iniquitas, cum in uno homine vel superiora inferioribus turpiter serviunt, vel inferiora superioribus contumaciter reluctantur, etiamsi vivere non sinantur.* Vide etiam lib. 2. de peccato originali cap. 39. Quemadmodum autem intelligi debeat quod s. Augustinus dicere videtur, concupiscentiam carnis esse peccatum originis, in solutione argumentorum explicabimus. Nunc solum demonstrare volumus, eorum sententiam non congruere cum doctrina s. Augustini, qui dicunt, in Baptismo remitti peccatum originis, quia tollitur concupiscentiae dominatus.

Secunda ratio: Concupiscentia est effectus et poena peccati originalis, ergo non est peccatum ipsum originale. Nam tametsi possit unum et idem et peccatum esse et poena peccati, addo etiam, et caussa peccati: tamen hoc sine dubio intelligendum est per comparationem ad diversa. Neque enim intelligi potest, ut res una sit peccatum, et poena, atque effectus ejusdem peccati, quia esset poena et effectus sui ipsius, ac per hoc prior et posterior seipsa.

Esse autem concupiscentiam poenam et effectum peccati originalis, probatur primo ex verbis illis Apostoli ad Roman. 5. *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* Habemus enim ex hoc loco mortem esse poenam et effectum peccati originalis; mors autem est pars ejusdem corruptionis humanae naturae, altera vero pars ejusdem corruptionis est concupiscentia cum ignorantia et aliis ejusdem generis naturae nostrae inflictis vulneribus. Igitur eadem ratio videtur esse mortis et concupiscentiae. Quare sicut mors est poena et effectus peccati originalis, ita quoque et concupiscentia est poena et effectus ejusdem peccati originalis. Quod idem s. Augustinus multis in locis non obscure significat lib. 5. in Julianum c. 3. *Concupiscentia,* inquit, *poena peccati est, quia reddita est meritis inobedientis*, lib. 1. retractationum cap. 15. dicit, hominem nasci implicatum reatu Adae, et ob id poenae obnoxium, et per poenam intelligit concupiscentiam, de qua statim subjungit, eam per tropum vocari peccatum, quia est effectus peccati.

Sed apertissime id habet s. Augustinus, lib. 14. de Trinitate cap. 17. et libro de continentia cap. 7.

quae sunt a nobis citata capite superiore. Ubi comparat peccatum originale febribus, concupiscentiam languori, qui remanet sanatis febribus: *Aliud est*, inquit, *carere febribus*, *aliud ab infirmitate*, *quae febribus facta est, revalescere.* Et infra: *Prima curatio est caussam removere languoris*, *quod per omnium fit indulgentiam peccatorum, secunda ipsum sanare languorem, quod fit paulatim proficiendo etc.* Vides, quam aperte peccatum, quod remittitur in Baptismo, dicatur caussa languoris, idest, concupiscentiae remanentis. Non igitur ipsa concupiscentia potest esse peccatum originale, nisi idem sit caussa sui.

Tertia ratio: Si homo non nasceretur ex Adamo, et tamen haberet concupiscentiam, quam nunc habet, non posset in eo concupiscentia proprie vocari peccatum, igitur concupiscentia non est ex se, et ex natura sua proprie peccatum. Hujus argumenti antecedens est s. Augustini lib. 3. in Julianum cap. 12. ubi concedit s. August. Juliano hominem non posse juste reprehendi, neque esse reum, vel peccatorem propter concupiscentiam, si cum ea concupiscentia, quam habet, non propagetur ex Adamo, sed creetur a diabolo, et praeter Augustini auctoritatem, res est omnino explorata ac certa. Nam tunc concupiscentia res esset omnino naturalis; propter naturalia autem nemo juste reprehendi potest, ut si quis caecus nascatur, aut fatuus. Quod si concupiscentia non esset peccatum, si naturalis esset, profecto non esset peccatum per se et ex natura sua. Quod enim ex natura sua peccatum est, semper peccatum est, et undecumque tandem oriatur, sive ab homine, sive a diabolo, semper facit reum.

Quarta ratio: Concupiscentia si sumatur pro actu involuntario, idest, pro primis concupiscentiae motibus quibus mens resistit, nullum peccatum est; igitur multo minus peccatum erit, si sumatur pro ipsa pronitate ad actum. Consequentiam hujus argumenti adversarii concedunt, quia pronitatem ideo peccatum esse volunt, quoniam existimant eam pugnare cum lege Dei: Certum autem est, eam non pugnare cum lege Dei, si actus ejus cum eadem lege non pugnat. Probemus igitur antecedens, quod ipsi communi consensu negant. Concupiscentia in pueris, amentibus et dormientibus peccatum non est, quia non est in potestate eorum non concupiscere, ut docent s. Augustinus lib. 10. Confession. cap. 30. s. Prosper lib. 3. de vita contemplativa cap. 6. et sanctus Ambrosius lib. 1. de officiis cap. 21. At non est etiam in potestate virorum sapientium et vigilantium, non habere primos illos concupiscentiae motus, ut experientia docet; igitur illi peccata non sunt, et vere dixit beatus Augustinus lib. 1. de Civit. Dei cap. 25. *Quanto magis concupiscentialis inobedientia absque culpa est in corpore non consentientis, si absque culpa est in corpore dormientis?*

Praeterea lex Domini non solum non impossibilis, sed etiam facilis ac suavis est habentibus gratiam ipsius, Matth. 11. *Jugum meum suave est et onus meum leve.* 1. ad Corinth. 10. *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis.* 1. Joan. 5. *Et mandata ejus gravia non sunt.* Sanctus Basilius oratione in illud: *Attende tibi*, non procul ab initio, *Impium*, inquit, *est dicere, impossibilia esse spiritus praecepta.* Sanctus Hieronymus lib. 3. adversus Pelagianos, non longe a principio: *Deus*, inquit, *possibilia mandavit, hoc nulli dubium est.* Sanctus Augustinus lib. 2. de peccat. merit. et remiss. cap. 3. *Acute*, inquit, *sibi videntur dicere*, *quasi nostrum hoc ullus ignoret quod si nolumus non peccamus, nec praeciperet Deus homini, quod esset humanae impossibile voluntati.* S. Cyrillus lib. 3. in Julianum, circa medium, significat impossibile videri praeceptum illud: *Si quis viderit mulierem ad concupiscendum etc.* sed continuo corrigit se his verbis: *Sed non ita*, inquit, *sapere nos sinit: Nam per gratiam Dei adimpletur ab iis, qui non secundum carnem ambulant.* At impossibile est, nisi privilegio singulari Dei, etiam justis et sanctis non habere motus concupiscentiae, repugnantes legi mentis, ut notum est ex ipso Apostolo Roman. 7. et 2. ad Corinth. 12. igitur motus illi peccata non sunt.

Quinta ratio. Haec adversariorum sententia injuriam facit Christo et ejus meritis. Nam si concupiscentia est verum peccatum, et semper manet in homine, quantumvis justificato, certe sequitur, ut Christus nos non vere, sed imputative tantum a peccatis redemerit ac liberaverit, et sit diabolus Christo potentior, cum ille vere potuerit inquinare, iste non potuerit vere mundare. Unde etiam falsa erunt testimonia illa Scripturarum, Joan. 8. *Si vos filius liberaverit, vere liberi eritis.* Et ad Roman. 8. *Sicut per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi ita per unius obedientiam justi constituentur multi.* Nam qui adhuc sunt in peccato, nec vere liberati dici possunt, nec vere sunt justi constituti per Christi obedientiam, sicut vere et non imputative tantum injusti sunt constituti per Adami inobedientiam. Sed de his plura suo loco in disputatione de justificatione.

Sexta ratio esse posset: Quia sententia adversariorum se ipsa destruit, cum fieri nequeat, ut qui vere sunt iniqui et peccatores, manente in illis videlicet perpetua legis divinae inobedientia, non sint rei divinae indignationis et odii. Sed hanc rationem supra cap. 7. satis fuse persequuti sumus. His igitur omissis, ad argumenta adversariorum diluenda accedamus.

CAPUT X.

Solvuntur argumenta adversariorum, deprompta ex cap. 6. 7. et 8. ad Roman.

Multa sunt argumenta, quae adversarii catholicis objicere solent. Ut igitur a Scripturae sacrae testimoniis ordiamur. Primum ac praecipuum argumentum sumunt Lutherus, Calvinus, Philippus, Kemnitius et alii ex cap. 6. 7. et 8. epist. ad Roman. Sed quia sunt in his capitibus multae sententiae explicandae, proponemus seorsim objectiones, quae ex his testimoniis colliguntur.

Prima objectio. *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore Rom.* 6. Non ait Apostolus, Non sit peccatum in vestro mortali corpore, sed non regnet, ut notavit etiam s. August. tract.41. in Joan. Igitur semper est in nobis peccatum , licet non semper regnet. Loquitur autem Apostolus de concupiscentia, ut patet ex sequentibus: *Ad obediendum concupiscentiis ejus* ; concupiscentia igitur semper in nobis est, et semper peccatum est.

Respondeo: Tum hoc loco, tum in sequenti capite saepius, concupiscentiam appellari peccatum improprie,per figuram metonymiae, quod sit caussa peccati, si ei obediatur. Sed contra , exclamat Lutherus in assertione articuli secundi, non licere ipsis angelis, nedum hominibus verba Dei pro arbitrio interpretari, ut quod illa peccatum appellant, nos defectum, et non proprie peccatum esse dicamus. Nam si ita liceat pro arbitrio verba Dei exponere, ubique poterimus nomen peccati per defectum interpretari, et dicere adulterium non esse adulterium, furtum non esse furtum , et de caeteris eodem modo.

At frustra Lutherus ita vociferatur. Nullus enim est, qui majori licentia Scripturas pervertat, quam ipse faciat. Scripturae siquidem passim affirmant , peccata per Christum tolli. Isaiae 53. *Ipse peccata multorum tulit.* Joan. 1. *Ecce agnus Dei , ecce qui tollit peccata mundi* , ad Roman. 11. *Cum abstulero peccata eorum*, et Lutherus tamen in assertione ejusdem secundi articuli disertis verbis dicit: nullum peccatum tolli, sed tantum remitti , idest, non imputari. Ipse igitur vere facit , quod ne angelis quidem licet.

Nos autem non negamus, concupiscentiam dici peccatum, ut Apostolus eam vocat , sed negamus dici peccatum proprie; quod nec Apostolus dixit. Et praeterea colligimus explicationem nostram evidenter ex Scripturis. Nam Scripturae testantur vocem *peccati* esse ambiguam, et nunc accipi pro culpa, nunc pro poena, quae est culpae effectus , nunc etiam pro caussa peccati, nunc denique pro sacrificio, quod est peccati expiatio. Deuteronom. 9. *Peccatum vestrum, quod feceratis, idest, vitulum, igne combussi et in frusta comminuens, in pulverem redegi.* Ubi manifestissime vitulus dicitur peccatum, quia effectus et caussa peccati fuit. Zachariae ultimo, loquens Deus de plagis Aegypti: *Hoc erit*, inquit, *pecatum Aegypti*, idest, poena peccati. Thren. 4. *Completa est iniquitas tua filia Sion, non addet ultra Dominus ut transmigret te.* Ubi etiam iniquitas pro poena iniquitatis accipitur. Ad Romanos 7. *Lex peccatum est? absit.* Hic omnium consensu peccatum accipitur pro caussa peccati. Quemadmodum paulo infra eadem lex dicitur mors, idest,caussa mortis 2.ad Corinth. 5. Christus vocatur peccatum , quia sacrificium fuit pro peccato. Ut etiam Oseae 4. dicuntur sacerdotes comedere peccata populi,quia comedunt oblationes pro expiatione peccati. Itaque certum est ex Scripturis, vocem peccati non semper accipi pro culpa, idest, pro peccato proprie dicto.

Rursus ex Scripturis constat,peccata proprie dicta vere tolli in justificatione, ut ex locis , paulo ante adductis, perspicuum est; nec minus constat ex Scripturis, concupiscentiam in justificatione non tolli, cum Apostolus justificatus, de se dicat ad Roman. 7. *Sentio aliam legem in membris meis etc.* Igitur ex Scripturis constat, Scripturas, quae concupiscentiam peccatum appellant, exponendas esse de peccato improprie, idest, de caussa vel effectu peccati.

Id ipsum confirmari potest ex eodem loco Apostoli. Siquidem testatur Apostolus hoc peccatum esse in corpore, non in mente. Ait enim: *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore.* Et cap. 7. *Non habitat in me, idest, in carne mea, bonum.* At peccatum proprie dictum, non potest esse in corpore, sed in mente. Peccatum enim est injustitia,et ibi solum locum habere potest vera injustitia, ubi locum habere solet vera justitia. Quis autem justitiam veram, proprieque dictam in membris carnis unquam posuit? Igitur Apostolus, cum dicit, concupiscentiam esse peccatum , sed habitare in carne, non in mente, aperte significavit, eam non proprie, sed figurate esse peccatum. Accedat auctoritas s. Augustini , qui (ut citavimus cap. 8.) multis in locis scripsit, concupiscentiam ab Apostolo appellari peccatum , quia est effectus, vel caussa peccati. Quae etiam sententia est concilii tridentini sess. 5. cujus concilii auctoritas vel sola catholicis sufficeret.

Porro argumentatio illa Lutheri, si hoc loco peccatum non accipiatur proprie, posse ubique non accipi proprie; ineptissima est, nam ex particulari propositione non colligitur propositio universalis, quamvis contra ex universali recte colligatur particularis. Quoniam particularis in universali continetur, non contra. Itaque si quis ostenderet, Peccatum ubique in Scripturis, accipi proprie, rectissime colligeret, hoc etiam loco accipi proprie: Sed ex eo, quod in hoc particulari loco certis de caussis peccatum accipiatur improprie, non efficiet , ut ubique accipiatur improprie.

Sed opportune Kemnitius in examine concilii tridentini sess. 5. pag. 476. Luthero suppetias ferens dicit, nullum esse meliorem interpretem verborum Pauli, ipso Paulo. Deinde ex ipso Paulo probat vocem, *peccatum*, accipi debere proprie hoc loco. Primo: Quia Paulus concupiscentiam vocat non bonum. Secundo: Quia vocat malum.Tertio: Quia illud malum describit privative, per illud, perficere bonum non invenio. Quarto: Quia idem malum describit positive per illud,quod od malum illud facio. Quinto: Quia dicit , concupiscentiam pugnare cum praecepto, *Non concupisces.* Sexto : Quia dicit,illud malum esse crucifigendum, mortificandum,destruendum.Septimo: Quia propter hoc malum exclamat, miser ego homo etc. Respondeo: Concupiscentia,quamvis non sit proprie peccatum, tamen est corruptio quaedam incitans ad malum,et ideo recte dicitur non bonum et malum, et malum privativum et positivum , et crucifigendum ac destruendum. Quomodo autem pugnet cum lege, et miserum faciat, paulo post explicabitur.

Secunda objectio, ad Roman. 7. *Peccatum non cognovi nisi per legem. Nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret, Non concupisces.* Hic Apostolus aperte concupiscentiam testatur esse

peccatum. Nam primum dicit se cognovisse peccatum per legem, et postea declarat, peccatum illud esse concupiscentiam; et legem, per quam illud cognovit, dicit esse praeceptum. *Non concupisces*. Neque potest hoc loco accomodari distinctio de peccato proprie, vel improprie dicto. Nam concupiscentia ideo dicitur esse peccatum, quia est praevaricatio divinae legis, *Non concupisces*.

Respondeo: Peccatum hoc loco proprie accipi, idest, pro vera legis praevaricatione: sed concupiscentiam non accipi pro fomite, sed pro actu voluntario concupiscendi, qui prohibitus est lege, *Non concupisces*. Id ita esse perspicuum est. Cum ex contextu Apostoli, qui cum dixisset, legem non esse peccatum, idest, caussam peccati, sed esse caussam cognitionis peccati; probavit ex eo, quod non cognoscebant homines actus interiores, ut desiderium uxoris, vel rei alienae esse peccata, nisi lex dixisset, Non concupisces. Tum etiam ex loco illo evangelii Matthaei 5. *Dictum est antiquis: Non moechaberis; Ego autem dico vobis, quia omnis, qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam moechatus est eam in corde suo*. Dominus enim haec dixit contra perversas Pharisaeorum opiniones, qui adhuc docebant, flagitia interna non esse peccata. Quod etiam patet ex Josepho lib. 12. antiquitatum cap. 13. qui scribit motum internum non esse peccatum, nisi exterius se prodat. Item ex David Kimhi in psal. 66. vers. 17. ubi sic exponit illud: *iniquitatem si aspexi in corde meo, non audiet Dominus*, idest, non imputabit ad peccatum desiderium injustum, si tantum sit in corde.

Itaque Dominus ignorantiam illam, quae regnaverat ante legem, et rursus per Pharisaeos inducta fuerat, destruere voluit, cum ait: *Omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum etc.* et non sine caussa addidit *in corde suo*, quia non concupiscentia carnis, sed cordis, idest, voluntaria prohibita est lege, *Non concupisces*. De eadem ignorantia loquitur Apostolus, cum ait: *Concupiscentiam nesciebam, nisi lex, diceret, Non concupisces*, Itaque hoc b. Pauli testimonium, cum de peccato actuali intelligatur, nihil juvat caussam adversariorum.

Unum objici posset contra nostram hanc solutionem, quod videlicet admittamus in eodem capite frequentes aequivocationes in voce, peccati. Sed hoc non est vitium, sed ornamentum, cum aequivocatio non obscurat sententiam. Et certe cogit nos evidentia rei, ut sic exponamus. Nam cum Apostolus dicit: *Quid ergo dicemus, lex peccatum est? absit. Sed peccatum non cognovi nisi per legem*. Et mox: *Peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam*, Dubitari non potest, quin primo loco peccatum accipiatur pro caussa peccati, alioqui inepte quaereretur, an lex peccatum esset. Secundo loco pro peccato proprie dicto, quod repugnat legi: Tertio loco pro fomite, qui operatur omnem concupiscentiam. Ubi videtur Apostolus explicare, cur fomitem appellaverit peccatum, quia videlicet efficit peccatum, cum operetur in nobis concupiscentiam, eamque voluntariam abstrahendo et illiciendo, ut b. Jacobus in epistola sua scribit.

Tertia objectio: *Scio enim quia lex spiritualis est, ego autem carnalis sum, venundatus sub peccato*, Roman. 7. Hoc loco b. Paulus fatetur se non servare legem, quia illa spiritualis est, ipse vero carnalis, et non loquitur de lege prohibente actiones voluntarias; hanc enim legem Apostolus servare se dicit, cum ait: *Quod odi facio, et mente servio legi Dei*. Igitur loquitur de lege prohibente concupiscentiam ipsam nobis insitam ex peccato Adae; ac per hoc concupiscentiam ipsam nobis insitam ex peccato Adae: ac per hoc concupiscentia illa repugnat legi, et vere proprieque peccatum est.

Respondeo: Duas esse hujus loci expositiones, et secundum utramque recte argumentum solvi posse. Prior expositio est Chrysostomi, Theophylacti, Ambrosii et aliorum in hunc locum, et Augustini, lib. 1. ad Simplicianum quaest. 1. qui existimant Apostolum non loqui de se, suique similibus, justis; sed induisse personam hominum impiorum, qui non solum fomite vincuntur, et pertrahuntur in varia flagitia; qui recte dicuntur venundati sub peccato quia nondum redempti sunt per applicationem sanguinis Christi; quae fit per fidem et sacramenta. Et secundum hanc expositionem argumentum adversariorum nullas vires habet. Quod vero dicit Apostolus: *Quod odi facio*, et, *mente servio legi Dei*, quae videntur non convenire hominibus nondum justificatis; intelligenda sunt de lumine rationis, et quodam appetitu boni, qui saltem in genere nulli homini deest. Nam etiam perditissimi quique norunt, malum esse furtum, homicidium, adulterium, et in aliis haec ipsa scelera detestantur. *Video*, inquit ille, *meliora, proboque; deteriora sequor*.

Posterior expositio est s. Augustini in omnibus fere libris contra Pelagianos, qui etiam illam priori praefert lib. 2. Retractat. cap. 1. et de praedestinatione sanctorum cap. 4. Item Primum, Anselmi, Thomae et aliorum in hunc locum. Quae expositio posterior nobis etiam magis probatur, praesertim quia b. Paulus ex iis, quae dixerat in 7. cap, *Condelector legi Dei secundum interiorem hominem*. et, *non ego operor illud*, et *mente servio legi Dei*, et similibus, deducit illam conclusionem cap. 8. *Nihil ergo damnationis est his, qui sunt in Christo Jesu, qui non secundum carnem ambulant etc*. Quae conclusio manifeste indicat, Apostolum in cap. 7. de se, et caeteris per Christum renatis esse loquutum. Secundum hanc expositionem dicendum est, beatum Paulum non velle significare, legem spiritualem, non servari a justificatis, quatenus opus est ad vitandum peccatum, sed non servari quantum ad quandam perfectionem, quae est finis praecepti, ac propterea proprie non est in praecepto.

Sciendum est enim in praeceptis interdum significari solum media ad aliquem finem, ut cum dicitur, pugna contra hostes, fac medicinam aegroto. Haec enim sunt media, illud ad victoriam, istud ad sanitatem. Interdum autem significari simul finem et media, ut si quis dicat, vince hostes, sana aegrotum. Hic enim non solum imperantur pugna et curatio, quae sunt media, sed etiam indicatur finis, victoria et sanitas. Caeterum obligatio

praecepti proprie in mediis, quae imperantur consistit, non in fine: et praevaricator est, qui media negligit, non qui finem non assequitur. Neque enim peccat, cui dicitur, vince hostes, si non vincat, modo viriliter pugnet, neque is peccat, cui dictum est, sana aegrotum, etiamsi sanare non possit, modo curet apposite ad sanandum. Finis enim in praecepto indicari potest, proprie imperari non potest.

Praeceptum, igitur, *Non concupisces*, ejus generis est, ut simul media et finem comprehendat. Media sunt resistere concupiscentiis, eisque numquam assentiri, numquam cedere: atque haec ita obligant, ut qui non fecerit, continuo reus existat: finis est funditus concupiscentias extirpare, atque id efficere, ut nullus in carne motus oriatur contra rationem. Hunc autem finem lex proponit, ut intelligamus, quo sit nobis Deo juvante tendendum, non ut rei simus, si id non faciamus, quod facere in nostra potestate non est, et quod ad felicitatem futurae vitae; non ad obligationem praesentis pertinet.

Sic enim s. Augustinus docet in epist. 200. ad Asellicum: *Hoc*, inquit, *lex posuit dicendo*, *Non concupisces, non quod hic valeamus,sed ad quod proficiendo tendamus*. Et lib. 1. de nuptiis et concupiscentia cap. 29.*Multum*, inquit, *boni facit,qui facit quod scriptum est.Post concupiscentias tuas non eas: sed non perficit, quia non implet quod scriptum est, Non concupisces. Ad hoc ergo dixit lex, Non concupisces,ut nos in hoc morbo jacere intelligentes, medicinam gratiae, quaereremus, et in eo praecepto sciremus, et quo debeamus in hac mortalitate conari, et quo possit a nobis illa beatissima immortalitate perveniri.*

Ait igitur b.Paulus:*Sciamus quia lex spiritualis est.* Quia videlicet spirituales homines facit, et spirituales omnino requirit, ut perfecte, etiam quoad fidem observetur. *Ego autem carnalis sum.* Quia nondum spirituale corpus habeo (inquit Augustinus lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 10.) non enim carnalem. se vocat Apostolus, quod secundum carnem ambulet; nam id paulo infra aperte negat; sed quod non sit totus spiritualis, qualis post resurrectionem erit. Neque enim absurdum est;ut sit in illa vita etiam caro spiritualis, si potuit esse in hac vita in his, qui adhuc carnalia sapiunt, etiam spiritus ipse carnalis. *Venundatus sub peccato*, non quia Christi sanguine redemptus non sum, sed quia (ut ad Roman. 8. Idem Apostolus dicit) *Et nos primitias spiritus habentes intra nos ingemiscimus adoptionem expectantes redemptionem corporis nostri.* Itaque venundatus erat Apostolus cum caeteris in praevaricatione primi peccati,et quoniam redemptus erat quoad animam, primitias spiritus habens, expectabat autem redemptionem corporis sui,ideo concupiscentias sentiebat, sed non consentiebat, et propterea adjungit: *Quod enim operor non intelligo*, idest, non scio, non approbo, vel prius id fit, quam ratio in consilium avocetur,et ideo me ignorante, et non consentiente fit: *Non enim quod volo bonum, hoc ago*; *sed quod odi malum, illud facio. Ubi facere se dixit* (inquit Augustinus loco citato) *non affectu consentiendi*, *sed ipso motu concupiscendi.*

Quare b. Apostolus legem spiritualem, Non concupisces, non omnino perficiebat, qua parte adhuc carnalis erat: nec tamen peccabat, quia lex non obligat ad non sentiendum carnis motus, sed ad non consentiendum eis, ut supra diximus, cum hoc sit medium, illud finis. Atque haec dicta sunt ad mentem s. Augustini, qui praecepto, *Non concupisces*, intelligit prohiberi aliquo modo motus omnes concupiscentiae, etiam involuntarios: assensum vere his motibus prohiberi docet illo alio praecepto:*Post concupiscentias tuas non eas.* Eccles. 18.

Caeterum probabile etiam est, quod alii docent, praecepto, *Non concupisces*, non prohiberi ullo modo motus involuntarios, sed assensum tantum, et hoc praecepto contineri solum media, non autem finem. Quod probatur Primo: Quoniam ab Apostolo haec vocatur lex mentis Roman. 7. Quia non carni, sed menti data est. Secundo: Quia hoc praeceptum habetur in Exodo cap. 20. in Deuteronom. cap. 5. et Matth. 5. cum aliis praeceptis decalogi, *Non occides*, *Non moechaberis*, et caeteris quae intelliguntur omnia de actionibus liberis, planeque voluntariis. Porro illud, *Post concupiscentias tuas non eas*, intelligi commode potest de opere externo, quo concupiscentiae satiantur. Unde mox sequitur. *Si enim praestiteris animae tuae concupiscentias suas, faciet te in gaudium inimicis tuis.* Juxta hanc expositionem praecepti, *Non concupisces*, dicendum est, Apostolum, cum ait: *Lex spiritualis est, ego autem carnalis sum*, non perfici legem a se. sed caussam peccati non esse legem, quae spiritualis est ; sed carnis nostrae corruptionem, quae pullulat prava desideria, etiam reluctante ratione. Dixerat enim paulo ante: *Itaque lex quidem sancta*, *et mandatum sanctum, et justum, et bonum;quod ergo bonum est, mihi factum est mors? absit, sed peccatum,ut appareat peccatum, per bonum operatum est mihi mortem, ut fiat supra modum peccans peccatum per mandatum.* Et continuo. ut hoc probaret, adjunxit; *Scimus enim quod lex spiritualis est, ego autem carnalis sum etc.* Hoc est, lex non potuit mihi mortem operari, quia spiritualis est:sed radix peccati in me est, qui adhuc carnalis sum, venundatus sub peccato, quoad corpus. Unde etiam me ignorante, vel invito oriuntur in carne mea motus concupiscentiae, qui allicere conantur ad assensum. Ex his objectiones reliquiae facili negotio diluentur.

Quarta objectio Roman. 7. *Si quod nolo, facio, consentio legi, quia bona est.* Si mens Pauli consentiebat legi, certe idem volebant lex Domini, et mens Pauli, sed mens Pauli nolebat sentire motus concupiscentiae (ut patet) quia invitus eos sentiebat; igitur ex lege Domini nolebat eos motus existere, igitur motus illi, quamvis involuntarii, repugnabant legi, ac proinde peccatum erant. Unde s. Augustinus sermon. 5. de verbis Apostoli:*Quid*, inquit, *dicis o lex? Non concupisces. et ego nolo concupiscere. non implet legem infirmitas mea, sed legem laudat voluntas mea.*

Respondeo: Si praeceptum, *Non concupisces*, extendamus cumAugustino ad motus involuntarios, fatemur eos motus repugnare legi, sed negamus esse peccata:quia repugnat legi ut indicanti finem, non ut imperanti media, ut supra explicatum est. Sin autem praeceptum illud restringamus ad motus tantum voluntarios, respondemus ad argumentum, consensum Pauli cum lege, non consistere in eo quod rem eandem velint, aut nolint Paulus et lex; sed quod Paulus velit aut nolit id quod lex jubet eum velle aut nolle. Itaque consensum Pauli cum lege in eo positum esse, quod lex jubeat eum resistere concupiscentiae, et Paulus velit concupiscentiae resistere ac resistat.

Quare sensus verborum Pauli hic erit, si quod nolo, facio; consentio legi, quia bona est; hoc est, si invitus concupisco, non repugno legi, sed ei consentio; ipsa enim vult, ut ego nolim concupiscere, et ego nolo concupiscere; et cum concupisco, id fit praeter et contra voluntatem meam.Posset etiam facilius dici, legem nolle concupiscentiam, ut objectum; et similiter mentem Pauli nolle eandem, similiter, ut objectum. Quemadmodum si quis hominem casu, atque omnino praeter intentionem occideret; is vere dicere posset, Quod nolui, feci; et ideo consentio legi, quae ait, *Non occides*, quia bona est, nec tamen ex his verbis colligi deberet praeceptum, *Non occides*, extendi ad homicidium omnino involuntarium et reum esse, qui praeter intentionem occiderit. Caedes enim involuntaria non est contra legem, nisi materialiter.

Quinta objectio, Rom. 7. *Invenio igitur legem, volenti mihi facere bonum, quoniam malum mihi adjacet.* Ex hoc loco ducit argumentum Calvinus. Videtur enim Apostolus dicere, velle se legem servare, et ita bonum facere, sed non posse, propter malum adjacens, idest, concupiscentiam repugnantem legi.

Respondeo: Locus hic sine dubio ita obscurus est, ut multi interpretes existiment aliquid deesse, et alius alio modo defectum resarcire studeat.Sed b. Augustinus lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum c. 10. satis commodum sensum indicavit, et in quo nihil subintelligi debeat. Vult enim illud *bonum*, conjungi cum, *lege*, non cum verbo,*facere;* ut hic sit sensus, Invenio igitur legem bonum quoddam esse mihi volenti facere,idest, volenti bene operari, et secundum legem vivere: ideo autem legem invenio esse quoddam bonum, quoniam malum concupiscentiae adjacet mihi. Dum enim ab una parte malum adjacens incitat ad peccatum; ab altera lex Domini bona retrahit a peccato. Itaque non potest ex hoc loco effici,non posse legem servari, aut concupiscentiam involuntariam esse peccatum.

Sexta objectio: *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae,et captivantem me in lege peccati*, Roman. 7. Hoc loco videmus concupiscentiam repugnare legi et captivare, idest, servum peccati facere, ac per hoc sine dubio esse peccatum.

Respondeo:Non omne quod repugnat legi peccatum est, quamvis omne peccatum legi repugnet. Peccatum enim repugnat legi privative, quia est actio recedens a sua regula, cum posset, et deberet cum sua regula congruere. Multa vere legibus repugnare, quae peccata non sunt, extra controversiam est. Repugnat enim legi homo,qui peccat, et tamen homo non est peccatum proprie, nisi cum Illyrico delirare velimus. Item repugnat legi justae lex injusta, interdum etiam lex unius principis legi alterius contraria est, cum tamen neutra videatur injusta. Potest quoque lex injusta legi item injustae repugnare. Nec tamen lex peccatum proprie dici potest, sicut nec virtus.

Jam igitur concupiscentia repugnat legi mentis, non ut actio recedens a regula, cum posset et deberet regulae congruere; sed repugnat ut lex contraria impellens ad malum;quomodo etiam legi repugnat diabolus,et quicquid incitat ad legis transgressionem. Itaque hoc ipso,quod Apostolus concupiscentiam vocat legem membrorum, significat eam non esse proprie peccatum.

Apposite autem legis nomine concupiscentia appellata est, quia lex nihil est aliud, nisi regula actionum. Et quemadmodum lex mentis est regula bonae actionis, quam si sequaris, bene ages: ita concupiscentia regula est peccandi, quam si sequaris, omnino peccabis.Illud autem,*captivantem me in lege peccati*, recte exponit s. Augustinus lib. 1. de nuptiis et concupiscentia cap. 30.ubi docet, concupiscentiam dici captivantem, idest,captivare conantem;vel captivantem secundum carnem, non secundum mentem; ut supra dictum est de illis vocibus, Ego autem carnalis, venundatus sub peccato.

Septima objectio, Roman. 7. *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Hoc etiam est Calvini argumentum: colligit, concupiscentiam esse peccatum, quia miseros facit homines.

Respondeo: Infelicitas et miseria in Scripturis ut plurimum poenae potius tribuitur, quam culpae ut Proverb. 14. *Miseros facit populos peccatum.* Et psal. 11. *Propter miseriam inopum, et gemitum pauperum, nunc exurgam dicit Dominus.* Kemnitius (ut in 1. objectione diximus) ex hoc loco probabat, concupiscentiam esse peccatum proprie dictum; et rationem reddit, quia Paulus hoc dicens agnoscit, malum illud esse per se dignum morte aeterna. Sed ineptissima ratio est, cum Apostolus de corpore mortali, et passionibus obnoxio liberari cupiat, de morte vero aeterna ne verbum quidem dicat. Nam quod in sequenti capite additur: *Nihil ergo damnationis etc.* ibidem explicatur, cur dictum sit, nimirum,quia renati non secundum carnem ambulant; non autem quia concupiscentia quamvis peccatum, non imputetur.

Octava objectio, Rom. 7. *Velle adjacet mihi.perficere autem bonum non invenio.* At qui non perficit bonum, sine dubio peccat. Et hoc argumentum Calvini est.

Respondeo: Ut quis peccet non faciendo aliquid, requiritur, ut debeat et possit illud facere. Nam si quis debeat, et non possit, miser est, non peccator: si possit et non debeat, minus bonus est, non tamen malus. Id autem de quo agimus, idest, carne non concupiscere, non est in nostra potestate,

et ideo velle adjacet nobis, perficere bonum numquam concupiscendi non invenimus. Et ideo concludit Apostolus: *Infelix ego homo etc.* Hinc s. Augustinus lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 10. *Hoc est*, inquit, *perficere bonum, ut nec concupiscat homo.*

Nona objectio. Roman. 8. *Sapientia carnis inimica est Deo.* Vel, ut clarius habent graeci textus, Φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς Θεὸν, *inimicitia est in Deum, legi enim Dei non est subjecta.* Hunc locum passim adferunt adversarii, ut probent concupiscentiam esse malum totius hominis et inimicitiam adversus Deum, et repugnantiam contra legem ejus; ac proinde proprie verissimeque peccatum.

Respondeo: Prudentia, sive sapientia, sive sensus carnis (nam his omnibus vocibus ad rem eandem significandam utitur Paulus) vere proprieque peccatum est, sed actuale,non originale. Non enim vocat Apostolus prudentiam carnis illud malum, quod cap. 7. dixit esse in carne, sive in membris. Nam illud malum in se quoque et in aliis sanctis hominibus agnoscit Apostolus; prudentiam vero carnis non ponit nisi in peccatoribus, qui terrena sapiunt, et secundum carnem ambulant. Sic enim loquitur: *Non secundum carnem ambulamus,sed secundum spiritum.Qui enim secundum carnem sunt, quae carnis sunt sapiunt; qui vero secundum spiritum sunt, quae spiritus sunt sentiunt. Nam prudentia carnis mors est;prudentia autem spiritus vita et pax; quoniam sapientia carnis inimica est Deo. Legi enim Dei non est subjecta; nec enim potest. Qui autem in carne sunt, Deo placere non possunt. Vos autem in carne non estis, sed in spiritu, si tamen spiritus Dei habitat in vobis.*

Prudentia igitur carnis est cura et sollicitudo quaedam nimia providendi, quae carni sunt commoda, utilia, suavia, neglecta cura, et sollicitudine eorum, quae ad spiritum pertinent. Talis autem sensus, sive affectus (videtur enim verbum φρονεῖν, unde est vocabulum φρόνημα, apud Apostolum magis ad affectum, quam ad cognitionem pertinere) inimicus est Deo, quia non congruit cum ejus lege, neque congruere potest, dum talis est. Neque enim fieri potest, ut iniquitas cum aequitate concordet, quamvis fieri possit, ut homo gratia Dei adjuvante, deponat prudentiam illam carnis,et ea, quae spiritus sunt, gustare et procurare incipiat. Hinc apparet adversariorum temeritas, qui omnia confundunt et miscent, et argumenta petunt ex his locis, qui nihil ad rem faciunt.

CAPUT XI.

Solvuntur objectiones ex aliis Scripturae locis deprompta.

Constitui loca omnia breviter explicare, quae proferunt adversarii ad probandum concupiscentiam ex natura sua esse peccatum. Igitur praeter loca illa ex epist. ad Roman. quae sunt a nobis superiore capite explicata, haec etiam addunt.

Primum proferunt Kemnitius et alii testimonium ex Genesi cap. 6. et 8. ubi dicitur: *Cuncta cogitatio cordis humani intenta ad malum omni tempore.* Hebraice autem dicitur, *ipsum figmentum cordis humani totum et semper esse malum.* Respondeo: Locus ille Geneseos similis videtur ei loco, quem proxime explicuimus ex cap. 8. ad Roman. describit enim Moyses ingenium illorum,qui vivebant tempore Noë, ac dicit omnes illos secundum carnem ambulasse et quae carnis sunt tantum cogitare et sapere consuevisse. Itaque dicitur figmentum cordis, sive (ut habetur cap. 6.) figmentum cogitationem cordis totum et semper malum, quia nihil fere homines illi cogitabant,nisi quod ad voluptatem, vel utilitatem carnis pertineret.

Sed hoc peccatum erat actuale, non originale, nisi forte, ut latini codices habent, admittant adversarii cogitationem cordis hominum illorum,non tam fuisse actu malam, quam pronam ad malum. Illam enim pronitatem ad malum concedimus esse vulnus ex peccato originali relictum, sed negamus esse proprie peccatum, nisi in actum voluntarium prodeat. Tum vero peccatum quidem esse, sed actuale, non originale, ut saepe jam diximus et probavimus.

Secundum, ex psalm.18. *Delicta quis intelligit?* et psalm. 50. *Cor mundum crea in me Deus.*Haec duo loca producit Lutherus in assert. 2. articuli, ut probet homines etiam justificatos semper habere delicta et cor immundum. Quod non potest esse nisi ratione concupiscentiae, quae remanet in justificatis usque ad mortem. Respondeo: Haec loca non pertinent ullo modo ad peccatum originale, neque ad concupiscentiam, quae remanet post justificationem, tum quia in justificatione peccata omnia remittuntur, tum quia concupiscentia non est res occulta, aut obscura, ut dicendum sit, Delicta quis intelligit? tum denique quia non opus est orare pro concupiscentia, aut ejus motibus involuntariis expiandis,ut s. Augustinus docet in epist. 200. supra citata.

Loquitur igitur David de peccatis actualibus,sive venialibus, quibus raro caremus, sive mortalibus occultis et de quibus non omnino certi sumus, an sint nobis remissa. Itaque David, quamvis justificatum se esse speraret, recte tamen dicebat: *Delicta quis intelligit? ab occultis munda me Domine.* Et: *Cor mundum crea in me Deus.* Petebat enim mundari cor suum a maculis quotidianis, vel etiam a gravioribus, si forte esset iis quoque ignoranter inquinatus.

Tertium ex Hierem. 17. *Pravum est cor hominis.* At cordis pravitatem quis neget, inquit, Confessio saxonica, vere esse peccatum? Respondeo: Pravum cor apud Hieremiam non est cor malum, sive inquinatum peccatis, sed callidum ac difficile ut penetretur. Nam vox hebraea est עָקֹב non רַע unde etiam septuaginta verterunt βαθεῖα καρδία cor profundum. Et consonat vocabulum sequens et inscrutabile. Sed etiamsi intelligamus, cor hominis malum appellari; id ita accipiendum erit, quasi dictum sit, pronum ex natura corrupta ad

malum. Pronitas autem non est proprie peccatum, ut saepe diximus. Denique loquitur propheta de impiis, quorum cor pravum et immundum esse non negamus, cum e contrario de justis dicatur, Matth. 5. *Beati mundo corde*. Et 1. Timoth. 1. *Finis praecepti charitas de corde puro etc.* Et Act. 15. *Fide purificans corda eorum.*

Quartum ex Matth. 6. *Sola enim oratio Dominica* (inquit Lutherus in assertione artic. 2.) *omnes concludit sub peccato. Nam qui orat ut fiat voluntas Dei, fatetur se non facere voluntatem Dei; qui petit, ut sanctificetur nomen Dei, agnoscit se polluere nomen Dei: qui cupit, ut adveniat regnum Dei, intelligit se sub regno esse diaboli.* Respondeo: Inanissima est objectio. Nam (ut s. Cyprianus recte exponit in sermone de oratione Dominica) *sanctificari petimus nomen Dei in nobis*, ut qui per Baptismum sanctificati sumus, in eo quod esse coepimus, perseveremus. Cupimus *ut adveniat regnum Dei*, quod post resurrectionem et judicium expectamus, ut qui in praesenti vita Christo compatimur, in futura cum illo regnemus. Oramus, *ut fiat voluntas Dei in terra, sicut fit in coelo*, ut infideles, qui terreni adhuc sunt, per fidem voluntatem Dei faciant, sicut eam faciunt fideles, qui coelestes per eandem fidem jam esse coeperunt.

Denique oratio Dominica usque adeo non convincit, in nobis perpetuo haerere originale peccatum, ut Lutherus somniat; ut etiam Christus, qui sine controversia nullum omnino peccatum habuit, oraverit, ut fieret voluntas Dei, Matth. 26. et Augustinus dicat in epist. 200. et alibi nobis orationem illam Dominicam: *Dimitte nobis debita nostra*, non fore necessariam, si nullum aliud haberemus nisi originale peccatum.

Quintum ex Matth. 13. et Luc. 10. *Ubi duabus parabolis* (inquit Lutherus loco citato) *ostendit Dominus non continuo hominem liberari ab omni peccato, sed paulatim, ac per hoc, semper remanere aliquid peccati purgandum.* Prior parabola est de fermento misso in sata tria, quae paulatim fermentata sunt. Posterior est de Samaritano, qui hominem a latronibus vulneratum duxit in stabulum et plagas ejus non in momento curavit, sed paulatim curari voluit.

Respondeo: Parabolae istae nihil juvant caussam Lutheri. Nam ut s. Augustinus recte docet lib. 14. de Trinit. cap. 17. et alibi, cum Scripturae significant, hominem paulatim curari et proficere, non loquuntur de remissione peccatorum, sed de curatione languoris ex peccato relicti. Sicut enim aliud est telum de corpore eruere, aliud vulnus per telum inflictum sanare: sic etiam aliud est peccatum tollere, quod fit in Baptismo, aliud vulnus ex peccato factum, idest, concupiscentiam omnino sanare, quod fit paulatim dum imus de virtute in virtutem. Sed Lutherus caussam cum effectu, idest, peccatum originis cum vulneribus ex eo natis confundit.

Sextum ducit Lutherus ex cap. 15. Joannis, ubi dicit, discipulos esse purgandos, quos tamen cap. 13. dixerat esse mundos. Hinc enim sequitur, post justificationem adhuc remanere peccata. Respondeo: Purgatio in hominibus justificatis necessaria quidem est, sed propter peccata actualia, ac praesertim venialia, quae quotidie subrepunt, non propter originale, quod perfecte remittitur in Baptismo. Vide Augustinum tract. 80. in Joannem.

Septimum sumit ex illo ad Galat. 5. *Caro concupiscit adversus spiritum.* Sed jam supra responsum est, concupiscentiam istam non esse proprie peccatum, dum ei spiritus reluctatur, quia non est nisi in carne, quae sedes peccati esse non potest. Verum enim peccatum non in carne, sed in mente quaeri debet.

Octavum ex illo ad Ephes. 4. *Renovamini spiritu mentis vestrae.* Non juberet Apostolus jam renatis (ut objiciunt Lutherus et Calvinus) ut renovarentur, nisi in eis vetustas aliqua superesset. Vetustas autem peccatum est, ex primo homine contractum, sicut novitas gratia est secundi hominis largitate donata. Respondeo: Vetustas in Scripturis duobus modis accipitur. Primo, pro peccato originis. Secundo, pro malis ex peccato relictis. Et ideo potest dici homo, et perfecte renovatus per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti, ut dicitur ad Tit. 3. et tamen egere renovatione, et renovari de die in diem.

Hinc s. Augustinus lib. 6. in Julianum cap. 5. *Exponens*, inquit, *verba mea non secundum meum sensum. sed secundum dolum tuum, dixisse me affirmas, quod gratia non perfecte hominem novum faciat. Non hoc dico, attende quod dico. Gratia perfecte hominem novum facit.* Et mox: *Nunc etiam perfecte innovat hominem, quantum attinet ad liberationem ab omnibus omnino peccatis, non quantum ad liberationem ab omnibus malis.* Adde quod vetustas et novitas dicuntur etiam in Scripturis de peccatis actualibus, et malis habitibus inde contractis, et liberatione ab iisdem. Sic enim accipienda videntur quae dicit Apostolus ad Colossens. 3. *Expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes novum, etc.* Et ad Ephes. 4. *Deponite vos secundum pristinam conversationem veterem hominem.* Item: *Deponentes mendacium, loquimini veritatem etc.*

Nonum ex illo Colossens. 3. *Mortificate membra vestra, quae sunt super terram; fornicationem, immunditiam, etc.* Colligit hinc Lutherus, justificatos adhuc habere membra ista veteris Adami, quae b. Paulus peccata esse dicit. Respondeo: Per membra, quae super terram sunt, intelligitur concupiscentia, quae lex membrorum dicitur Rom. 7. eadem autem membra vocantur fornicatio, invidia etc. quia caussa istorum omnium est concupiscentia, dum ei praebetur assensus. Jubentur autem justificati mortificare haec sua membra, ne forte illiciendo ad consensum trahant. Quod est idem cum eo, quod dicitur ad Roman. 6. *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore ad obediendum concupiscentiis ejus.* Justificatos autem non habere jam illa peccata, quae parit concupiscentia, cum illi obeditur, docet idem Apostolus ibidem subjungens, *in quibus et vos ambulastis aliquando.*

Decimum sumit idem Lutherus ex illo Hebr. 12. *Deponentes omne pondus, et circumstans nos peccatum.* Respondeo: Non vocat Apostolus (ut Luthe-

rus credidit) *circumstans peccatum* concupiscentiam penitus inhaerentem. Nam cum ea deponi non possit, frustra hortaretur ad eam deponendam. Et praeterea b. Paulus per *circumstans peccatum* intelligit sine dubio aliquid extrinsecum, ut omnes fere expositores docent. Concupiscentia autem non est quid extrinsecum, sed res maxime interna. Ex quibus etiam refellitur expositio Bezae in annotat. ad hunc locum. Ubi per circumstans peccatum intelligit naturae pravitatem.

Igitur Apostolus ducit metaphoram ab iis, qui currunt, vel decertant in stadio, quibus duo praecipue sunt cavenda, ut non graventur aliquo onere, et ut non impediantur in certamine, vel cursu ab aliquo obstaculo: *Deponentes*, inquit, *omne pondus, et circumstans nos peccatum, curramus ad propositum nobis certamen etc.* Et quidem per *pondus* intelligunt expositores curas inanes rerum temporalium; per *circumstans peccatum* intelligunt occasiones, et pericula peccati, sive ipsa peccata. que nobis undique insidiantur. Vox enim graeca εὐπερίστατον significat id, quod facile circumdat et obsidet, qualia sunt quae nobis per sensus corporis undique ingeruntur, a quibus facillime capimur, nisi diligentissime caveamus.

Opponit autem b. Paulus eleganter *circumstans peccatum* circumpositae nubi sanctorum exemplorum; dixerat enim: *Habentes igitur tantam circumpositam* (graece περικειμένον) *nubem testium, deponentes omne pondus etc.* significare volens ita nos undique circumdari exemplis sanctorum Patrum, sicut circumdamur periculis, et occasionibus peccandi, ut ad exempla illa aspicientes discutere possimus omnia jacula adversarii. Ex quo intelligimus verum esse quod supra diximus, per *circumstans peccatum* non posse intelligi concupiscentiam nobis insitam, sed extrinsecas tentationes; sicut extrinseca sunt exempla sanctorum, quae circumstanti peccato Paulus opponit.

Undecimum sumit idem Lutherus in assertione art. 3. ex illo Jacobi 1. *Ut simus initium aliquod creaturae ejus.* Philosophatur enim Lutherus, nos dici initium, quia imperfecte justificamur et semper aliqua ex parte peccatum in nobis remanet, ac si dictum esset, inchoatio quaedam sumus, non complementum, partim justi, partim peccatores. Respondeo: Vox graeca apud Jacobum ἀπαρχή omnium consensu non opponitur complemento, sed primarium et praecipuum significat. Quare multi vertunt, etiam ex adversariis, *ut simus primitiae creaturarum.*

Vult igitur b. Jacobus sanctos et electos esse primitias, idest, partem perfectissimam creaturae. Alioqui si Lutheri sententia vera esset, Christus ipse non perfecte, sed inchoate tantum resurrexisset. Nam 1. Corinth. 15. ubi legimus: *Christus resurrexit primitiae dormientium.* Et rursus? *Omnes vivificabuntur, unusquisque in suo ordine.* Primitiae Christus, deinde ii qui sunt Christi, in utroque loco nomine primitiarum in graeco habetur ἀπαρχή, quo vocabulo (ut diximus) utitur Jacobus cum ait: *Ut simus initium aliquod creaturae ejus.*

Duodecimum sumit idem Lutherus ex illo, 1. Joan. 1. *Si dixerimus quia peccatum non habemus.* Ubi notat, non esse dictum, habuimus, sed habemus. Nullum est autem peccatum semper in nobis manens, nisi concupiscentia. Respondeo: Loquitur b. Joannes de peccatis actualibus, sed quotidianis ac minutis, quae frequentissima sunt, ut docet s. Augustinus tractat. 1. in epist. Joan. lib. de natura et gratia cap. 36. et alibi passim. Similis est sententia illa b. Jacobi cap. 2. *In multis offendimus omnes.* Ubi tamen clarius explicatur, haec esse peccata actualia, non originalia.

Adde: Posse fieri, ut saltem ad breve tempus aliquis careat omni peccato, etiam veniali; tamen quia vere Job dicit cap. 9. *Si justus fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea.* Ideo de se ipse nemo affirmare potest, se non habere peccatum. Quare recte b. Joannes non ait, Si dixerimus, aliquem non habere peccatum; sed, *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus etc.*

Kemnitius in examine concilii pag. 514. plane ridiculum se ostendit circa hunc locum. Clamat enim ingentem esse blasphemiam, si hunc locum de peccatis actualibus intelligendum esse dicamus, quoniam si ita esset ad infantes et dormientes ea sententia minime pertineret. Quasi vero infantes et dormientes unquam dixerint, se peccatum non habere. An non ipse Joannes, cum ait: *Si dixerimus*, apertissime testatur, se de iis tantum loqui, qui sermonis et rationis usum habentes falso pronunciant, se esse quod non sunt? quod certe infantes et dormientes facere non possunt.

CAPUT XII.

Solvuntur objectiones ex Patribus.

Ex Patribus adversarii non pauca argumenta colligunt; praesertim Kemnitius. Nam Lutherus uno vel altero Augustini testimonio, eoque falso citato contentus fuit. Calvinus Ambrosium Augustino adjunxit. Kemnitius Cyprianum. Hilarium, Ambrosium, Hieronymum, Augustinum produxit. Id quod necessario fecit; Nam concil. trident. sess. 5. docet, per Baptismum tolli quidquid in nobis peccati rationem habet; et concupiscentiam reliquam Ecclesiam catholicam numquam intellexisse, veram peccati rationem habere. Ille igitur reprehendens hanc sententiam tenetur ostendere, Ecclesiam catholicam sensisse, concupiscentiam in renatis verum ac proprium esse peccatum; quod se facturum prolatis vetustissimorum Patrum testimoniis, audacissime pollicetur.

Ex Cypriano igitur Kemnitius in examine concil. trid. pag. 481. quaedam verba profert in medium, quae sunt apud Augustinum lib. 2. in Julian. Sic autem Kemnitius loquitur: *Et Cyprianus apud Augustinum malis motibus de origine venientibus fortiter resistens, inquit: Ne quisquam sibi de puro atque immaculato pectore blandiatur, ut innocentia sua fretus, medicinam non putet adhibendam esse vulneribus, cum scriptum sit, Quis*

gloriabitur castum se habere cor? aut quis gloriabitur mundum se esse a peccatis? Si autem nemo sine peccatis esse potest, quisquis se inculpatum esse dixerit, aut superbus, aut stultus est. Respondeo: Incredibilem esse Kemnitii impudentiam et nequitiam, cujus perpetuas in gehenna sine dubio poenas luet.

Sciendum igitur est s. Augustino in 2. lib. advers. Julian. id propositum fuisse, ut ex testimoniis sanctorum Patrum everteret quinque argumenta Pelagianorum. Sic enim ipse loquitur initio libri: *Nunc argumenta ipsa vestra, quibus agitis, ne hominum prima nativitas originali peccato credatur obstricta, eloquiis sunt redarguenda sanctorum.* Et mox, enumerans illa argumenta: *Dicitis,* inquit, *nos asserendo originale peccatum, diabolum dicere hominum nascentium conditorem, damnare nuptias, negare in baptismo dimitti universa peccata, Deum crimine iniquitatis arguere, desperationem perfectionis ingerere. Haec quippe omnia consequentia esse contenditis, si credamus nasci parvulos, peccato primi hominis obligatos.* Deinde toto libro recitat sanctorum Patrum varia testimonia, quibus modo unum, modo alterum, modo plura simul ex praedictis argumentis evertit. Adfert igitur praeter caetera, testimonium Cypriani, ut evertat argumentum quintum, ac probet, posse hominem perfecte vivere, etiamsi peccatum originale contraxerit, et, eo per Baptismum remisso, relicta sit in membris nostris concupiscentia, cum qua sit perpetuo, dum vivimus, depugnandum.

Testimonium Cypriani ex libro de mortalitate hoc est: *Cum avaritia nobis,* inquit, *cum impudicitia, cum ira, cum ambitione congressio est, cum carnalibus vitiis, cum illecebris saecularibus assidua et molesta luctatio est, etc.* Post hoc testimonium subjungit Augustinus: *Absit autem ut s. Cyprianum aut avarum existimemus, quia cum avaritia; aut impudicum, quia cum impudicitia: aut irae subditum, quia cum ira; aut ambitiosum, quia cum ambitione; aut carnalem, quia cum carnalibus vitiis; aut saeculi hujus amatorem, quia cum illecebris saecularibus confligebat. Immo vero ideo nihil eorum erat, quia his malis motibus partim de origine, partim de consuetudine venientibus fortiter resistebat.* His verbis docet Augustinus, s. Cyprianum victorem fuisse vitiorum, et malos illos motus de vitiata origine venientes, non solum non fuisse in eo vera peccata, sed potius cotem fuisse virtutis et materiam gloriosae victoriae.

Caeterum quia periculum erat, ne Pelagiani colligerent ex hac s. Augustini responsione, posse hominem ita perfecte vivere, ut in nullum unquam laberetur veniale peccatum, qui erat alius ipsorum error: idcirco idem Augustinus subjungit continuo: *Nec ideo tamen in tam periculoso, laboriosoque certamine nullo telo feriebatur hostili, cum dicat in epistola sua de eleemosynis, Ne quisquam sibi de puro, atque immaculato pectore blandiatur, ut innocentia sua fretus non putet medicinam adhibendam esse vulneribus; cum scriptum sit: Quis gloriabitur castum se habere cor? etc.*

Itaque s. Augustinus ex testimoniis Cypriani a Kemnitio etiam citatis, Duos confutat errores, qui sunt hoc tempore ipsi Kemnitio cum Lutheranis omnibus communes. Unus est, non posse eum, qui habuerit originale peccatum, veram justitiam operari. Existimant enim Lutherani omnia opera nostra esse peccata, quia contaminentur a concupiscentia, quae est, ipsorum sententia, vere proprieque peccatum. Alter est, nullum esse peccatum natura sua veniale, sed omnia per se esse mortalia.

Hinc igitur apparet multiplex Kemnitii impudentia. Primum enim ita conjunxit verba illa s. Augustini, *His malis motibus de origine venientibus,* cum illis Cypriani, *Ne quisquam sibi de puro, atque immaculato pectore blandiatur, etc.* ut videatur Cyprianus dicere, malos illos motus vera esse peccata, etiam cum eis resistitur.

At priora verba non sunt Cypriani, sed Augustini, qui (ut jam diximus) probat ex libro Cypriani de mortalitate, eum qui resistit malis motibus veram virtutem assequi, et non solum non peccare, sed etiam coronam mereri. Posteriora verba sunt Cypriani, sed ex alio libro, ex tractatu videlicet de eleemosyna, ubi Cyprianus ostendit, homines quantumvis justos et perfectos non carere peccatis venialibus, et ideo eleemosynae pharmaco indigere.

Deinde Kemnitius non solum perperam testimonia sanctorum Patrum usurpat, sed etiam incredibili audacia illa ipsa pro se adducit, quibus error ipsius, ut jam ostendimus, manifeste planeque convincitur. Denique addit ad impudentiam, cum ob haec testimonia, Cypriani et aliud Hilarii, quod mox citabimus, his verbis triumphum canit. *Obsecro autem lectorem, ut haec Hilarii et Cypriani verba conferat ad decretum tridentinum, quod affirmant in Baptismo ita tolli, quicquid habet veram et propriam rationem peccati, ut renati efficiantur innocentes, immaculati, puri, innoxii. Patres certe contrarium dicunt; et tamen non verentur tridentini de consensu catholicae Ecclesiae gloriari.* Immo non veretur haereticus pervertere verba Patrum, et cum ceciderit in foveam, quam fecit, ita gloriari, quasi alios dejecisset. Sed videamus, quid ex Hilario Kemnitius proferat.

Hilarius, inquit Kemnitius, *vocat corpora nostra omnium vitiorum materiam. Mala, quae in nobis sunt. malitiam per conditionem originis. Et ubi expresse de renatis, qui concupiscentiae repugnant, Hilarius loquitur, inquit: memores illa ipsa corpora nostra omnium vitiorum esse materiam, pro qua polluti, et sordidi nihil in nobis mundum, nihil innocens obtinemus.* Et paulo post: *Augustinus etiam hanc Hilarii sententiam citat, Nos in hoc terreni et morticini corporis habitaculo, mundos esse non posse, nisi per ablutionem coelestis misericordiae emundationem consequamur, post demutationem resurrectionis, terreni corporis nostri effecta gloriosiore natura.* Rursus: *Ipsis,* inquit, *apostolis verbo jam licet fidei emundatis, atque sanctificatis, non deesse tamen malitiam, per conditionem communis nobis originis docuit dicens, Si vos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris.*

Respondeo: In primo testimonio ex Hilario addu-

cto habemus, corpora nostra propter morbum concupiscentiae materiem esse omnium vitiorum,quia concupiscentia, quamvis ipsa proprie peccatum non sit, tamen caussa est peccatorum,dum ad peccata stimulat et impellit. Et, quantum est ex parte concupiscentiae, nihil mundum, nihil innocens in nobis est, sed variis peccatis polluti et sordidi sumus. Sed quamvis ita se res habeat, tamen si gratia Domini adjuti fortiter concupiscentiae resistimus, non solum non polluimur, aut sordidamur, sed coronam obtinemus, et a peccatis alias perpetratis per hanc victoriam emundamur. Sic enim loquitur idem Hilarius in eodem loco ab Augustino citatus: *Tanta*, inquit, *et tam admirabilis in nos misericordiae Dei bonitas est, ut per quem in Adae offensa generositatem primae et beatae illius creationis amisimus, per eum rursus id quod amisimus obtinere mereamur: tunc enim diabolus invidens nocuit,nunc autem cum nocere nititur, vincitur. Movet enim per infirmitatem carnis nostrae omnia potestatis suae tela cum ad lasciviam accendit, ebrietatem illicit,cum ad odia stimulat, cum ad avaritiam provocat, cum ad caedes instruit, cum ad maledicta exacerbat. Sed cum per infirmitatem animi horum omnium surrepentia incentiva reprimuntur, emundamur a peccato per hujus victoriae gloriam.* Hinc autem deducit per modum conclusionis verba illa, quae citat Kemnitius:*Memores igitur*, inquit,*et conscii, illa ipsa corpora nostra omnium vitiorum esse materiem, pro qua polluti et sordidi nihil in nobis mundum, nihil innocens obtinemus; gaudeamus nobis esse hostem, in cujus concertatione quodam concertationis nostrae bello dimicemus.*

Ubi non dicit Hilarius nos absolute pollutus et sordidos esse,et nihil mundum, nihil innocens obtinere; sed ex parte concupiscentiae, quae materia est vitiorum, et semper incitat ad peccata, nihil nos nisi pollutionem et sordes habere posse, tamen ex parte gratiae, per quam vincimus concupiscentiae incentiva non solum pollutionem et sordes evadimus, sed magis etiam emundamur, atque purgamur. Alioquin si absolute polluti et sordidi essemus, etiam quando resistimus concupiscentiae (ut Kemnitius docet) non diceret Hilarius, gaudendum nobis esse,quod hostem debeamus (quae verba studiose Kemnitius praetermisit) nam si nihilominus polluimur et sordidamur,et nihil innocens obtinemus, certe non gaudendum, sed flendum nobis est. Neque verba illa:*Memores igitur etc.* idem Hilarius tamquam conclusionem ex verbis illis deduceret, *emundamur a peccato per hujus victoriae gloriam*: quomodo enim emundamur per victoriam,si, etiam pugnantibus nobis nihil innocens obtinemus? Atque haec de primo testimonio.

Alterum testimonium et Tertium ejusdem Hilarii s. Augustinus ad peccata venialia refert. Postquam enim probaverat ex Cypriano, homines justos in hac vita indigere mundatione a peccatis venialibus; idem probat ex Hilario, adductis duobus testimoniis, quae sunt illa, quae citavit Kemnitius. Quamvis enim renati puri, justi et innocentes (ut concilium trident. loquitur) re vera sint,et mundi a peccatis omnibus praeteritis, sive originalibus,sive actualibus per Baptismum, tamen in hac vita,quae tota tentatio est, non possunt longo tempore vivere sine aliqua nova sorde peccati, saltem quotidiani et venialis,unde immundi et mali dici possunt.

Possemus praeterea duo haec Hilarii testimonia exponere de pronitate ad malum, quae tametsi proprii nominis peccatum non sit, tamen malum quoddam est et immunditles, ac malitia dici potest.Certe verba illa Domini:*Si vos cum sitis mali*, Matth. 7. Quae Hilarius citat, omnino commode referri possunt ad pronitatem, ut sensus sit: Si vos, qui ex natura corrupta proni estis ad malum, nostis bona dare filiis vestris;quanto magis Pater coelestis, qui ex natura sua pronus est ad benignitatem, dabit spiritum bonum petentibus se?

Sequitur testimonium s. Ambrosii,quod Calvinus et Kemnitius ex eodem s. August. lib. 2.in Julian. citant. Sed verba ipsa Kemnitii audiamus:*Ex Ambrosio*, inquit,*Augustinus vocat vitia nostra,quae legi mentis ex lege peccati resistunt.Illorum reatus quidem in Baptismo periit, infirmitas vero mansit.* Item, *Ambrosius vocat iniquitatem, non illam quae deletur in Baptismo. Illa namque peccatorum, quae fecimus, fuit, quae cuncta remissa sunt, atque omnino non sunt. Istam vero legem peccati, cujus manentis reatus in sacro fonte remissus propterea vocavit iniquitatem, quia iniquum est, ut caro concupiscat adversus spiritum, quamvis adsit in nostra renovatione justitia.* Ibidem: *Ambrosius dicit quandam delectationem esse divino mandato adversam, et de illa Paulum loqui cum ait: Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae. Ambrosius igitur nostram sententiam ipsissimis verbis reddit et exprimit.*

Respondeo: Tota Kemnitii objectio in tribus vocibus posita est.Quod videlicet s. Ambrosius vocat concupiscentiam, quae est in renatis, *vitium, iniquitatem* et *delectationem mandato Dei adversam*. Quod attinet ad vocabulum vitii,dico per eam vocem significari omnem corruptionem et languorem, etiamsi proprie non sit peccatum. Et haec non mea,sed Augustini responsio est. Sic enim ipse loquitur in eodem 2. lib. in Julianum: *Jam ne discernis, jam ne perspicis, jam ne respicis, et in Baptismate fieri omnium remissionem peccatorum, et cum baptizatis quasi civile bellum interiorum remanere vitiorum?non enim talia sunt vitia,quae jam peccata dicenda sint, si ad illicita opera spiritum concupiscentia non trahat et concipiat, pariatque peccatum; passiones sunt, vitia sunt, frenanda, cohibenda, sananda sunt, sed dum curantur, infesta sunt.*

Quod ad vocem *Iniquitatis*, dico vocari concupiscentiam ab Ambrosio iniquitatem, quia est deordinatio quaedam, et perversitas naturae contra ordinem in prima creatione positum, non tamen proprie peccatum, cum ejusmodi perversitas non sit in voluntate, quae sola capax est peccati proprie dicti, sed in carne. Nam etsi nunc equus freni impatiens dejicial sessorem, iniquitas est, quia secundum ordinem a Deo in creatione positum, debuerunt animantia omnia homini obedire. Quia tamen equus nec virtutis, nec vitii pro-

prie capax est, ea non est iniquitas, nisi materialiter et improprie.

Hoc modo intellectam esse in verbis Ambrosii ab Augustino iniquitatem, patet ex Tribus. Primo, quia dicit, hanc iniquitatem esse in carne, non in mente. Proptorea, inquit, vocavit iniquitatem quia iniquum est,ut caro concupiscat adversus spiritum. Secundo, quia cum hac iniquitate justitiam in eodem homine esse testatur: *Quamvis*, inquit, *adsit in nostra renovatione justitia*. Non potest autem iniquitas proprie dicta cum justitia in eodem homine commorari. Tertio, quia idem Augustinus tractatu 41. in Joan. dicit, per Baptismum tolli omnem iniquitatem, et solum remanere infirmitatem. Ex quo sequitur,ut concupiscentia remanens, non sit proprie iniquitas, sed infirmitas. Adde quod s. Ambrosius in lib. de Isaac et anima cap. 8. unde sumptum est testimonium,de quo agimus, satis aperte significat,per Iniquitatem se intelligere passionem corporis,quae caret proprio nomine, et iniquitas dici potest per tropum, quia ad iniquitatem perducit. Nam comparat, animam currui, Christum aurigae, quatuor virtutes cardinales quatuor bonis equis, quatuor passiones quatuor malis equis: *Boni equi*, inquit, *virtutes sunt animae, mali equi passiones corporis. Boni equi prudentia, temperantia, fortitudo, justitia*; *mali equi iracundia, concupiscentia, timor, iniquitas*. Ubi vides opponi prudentiae non vitium stultitiae, sed passionem iracundiae; temperantiae et fortitudini opponi vides non vitia contraria, sed passiones; sic igitur et justitiae non opponit vitium contrarium, quae est iniquitas proprie dicta, sed passionem quandam corporalem, quae non est iniquitas, nisi improprie.

Quod attinet ad ultimum vocabulum, idest, *delectationem divino mandato adversam*; supra copiose respondimus, ubi demonstravimus, concupiscentiam involuntariam legi Dei esse contrariam, solum materialiter, idest, ut objectum, non ut actum. Lex enim proprie ipsi homini prohibet, ne consentiat in concupiscentiam, sive carnis delectationem. Et ideo consensus est proprie actus legi Dei contrarius; delectatio vero solius carnis, spiritu repugnante, non est contraria, nisi materialiter, ac per hoc neque peccatum est, nisi materialiter. Vide. cap.10. in refutatione quartae objectionis.

Ex his intelligi potest quam vana sit illa Kemnitii gloriatio: *Ambrosius igitur nostram sententiam ipsissimis verbis reddit et exprimit*:Ipsissima enim verba Lutheranorum illa sunt, quod concupiscentia in renatis, per se, ex se, et ex natura sua sit verum et proprie dictum peccatum, quod reum facere et damnare in aeternum possit, si Deus imputare velit, et propterea nulla sit in homine vera justitia, sed omnia ejus opera bona sint peccata mortalia, et similia, quae nec in Ambrosio, nec in ullo alio sancto Patre reperiuntur.

Quarto loco producit Kemnitius s. Hieronymum: *Hieronymus*, inquit, *in 7. cap. Matth. dicit προπάθειαν esse primos motus, quando ab initio movent et irritant*: *πάθος vero esse, postquam ad illos voluntatis consensus accesserit, et de primis motibus dicit, quamvis habeant culpam*, *tamen non teneri crimine*.

Respondeo: Non loquitur s. Hieronymus,in commentar. cap. 5. Matth. (hic enim est locus, non in cap. 7. ut falso Kemnitius citat) de concupiscentia, ut significat pronitatem, quam adversarii peccatum originis esse volunt, sed de actu concupiscentiae: et distinguit duplicem actum, Unum plane voluntarium, et hunc vocat *passionem* et *crimen*, idest, peccatum lethale, ut cum quis consentit desiderio adulterii. Et hoc sine dubio peccatum est, sed actuale, non originale. Alterum non omnino voluntarium, nec omnino involuntarium, ut cum quis visa muliere titillatur delectatione, quam videlicet praecavere potuisset, si diligenter oculos suos custodire voluisset, et hanc vocat *propassionem*, ac dicit vitii culpam habere, non tamen crimen, hoc est, peccatum esse veniale, non mortale. Quod quidem verissimum est, et cum Kemnitii et Lutheranorum caeterorum sententia manifeste pugnat, qui discrimen peccati mortalis et venialis ignorant.

At pro sententia Kemnitii testimonium hoc s. Hieronymi, nullo colore adferri potest. Siquidem ipse cum Lutheranis caeteris concupiscentiam renatorum aut liberant ab omni culpa, si culpa pro reatu accipiatur, aut culpam mortalem, et damnantem illi tribuunt, si culpa pro eo accipiatur, quod natura sua imputari et damnare potest. Sanctus vero Hieronymus apertissime distinguit inter *culpam vitii* et *crimen*:et *pro passioni* tribuit tantum *culpam vitii*, quae polluit aliquo modo, sed non damnat ex natura sua, cum non sit crimen. *Passioni* autem, idest, concupiscentiae omnino voluntariae, tribuit *crimen*, quod facit reum ignis aeterni. Quod si, ut quidam volunt, in textu b. Hieronymi non legatur vitii culpam, sed initii, tum sensus erit, primos motus non esse peccata, sed originem et caussam peccatorum.

CAPUT XIII.

Respondetur ad loca quae producuntur ex Augustino.

Veniamus nunc ad loca, quae citantur ex Augustino. Primum citat Lutherus in assert. 2. art. duo loca unum ex lib. 1. de nuptiis et concupiscentia c. 25. ubi dimitti dicit peccatum in Baptismo, *non ut non sit,sed ut non imputetur*. Alterum ex eodem lib. cap. 27. ubi dicit, idem peccatum *reatu transire, actu manere*. Respondeo: Lutherus (ut supra diximus) crimen falsi commisit. Nusquam enim s. August. dixit, peccatum in aliquo esse, sed non imputari, vel actu manere, reatu transire. Neque enim tam stupidus erat; ut non intelligeret, reatum a peccato separari non posse, cum in eodem lib. cap. 26. scripserit: *Hoc est non habere peccatum reum non esse peccati*. Loquitur igitur s. Augustin. in duobus locis citatis de concupiscentia,eamque dicit in renatis non esse peccatum,

non imputari, nec reos facere, licet maneat, quoad actum, quia non cessat prava desideria excitare.

Sed contra solutionem est argumentum Melanchthonis et Calvini, et aliorum. Sanctus August. non solum in lib. 1. de nuptiis et concupiscentia cap. 26. sed etiam lib. 2. in Julian. et alibi passim dicit concupiscentiam in Baptismo remitti: *Lex*, inquit, *ista peccati et remissa est in regeneratione spiritali, et manet in carne mortali.* At nihil remittitur, nisi peccatum; igitur ipsa in se vere peccatum erat, antequam remitteretur. Sed manet in renatis eadem, quae antea erat, quoad substantiam, ergo adhuc vere peccatum est, et solum remitti dicitur,quia non imputatur. Respondeo: Sanctus Aug. significat quidem concupiscentiam in non renatis esse peccatum,et propterea remitti per Baptismum; sed intelligit eam peccatum esse, non ratione sui, sed ratione reatus peccati originalis, qui cum ea annexus manet usque ad Baptismum. Sic enim loquitur idem August. lib. 1.de nupt. et concupiscentia cap. 32. *Haec itaque remissio peccatorum quamdiu non fit in prole, sic ibi est lex ista peccati, ut etiam in peccatum imputetur, idest, ut etiam reatus ejus cum illo sit, qui eum teneat aeterni supplicii debitorem.* Haec ille, qui similiter loquitur in multis locis.

Sed hoc loco diligenter attendendum est,reatum concupiscentiae tribus modis intelligi posse. Primo:Dici potest reatus concupiscentiae, reatus qui ab ipsa oritur, et in ipsa fundatur, ita ut reus sit qui ipsam habet, quia ipsam habet. Sicut dicitur reatus furti is, quo proprie reus dicitur,qui furtum fecit. Secundo:Dici potest reatus concupiscentiae is, quo ipsa facta est, non quem ipsa facit,quomodo si quis sibi ipse manum absciinderet, diceretur esse reus manus abscissae, non quod habere manum abscissam sit peccatum, vel reum faciat, sed quod abscindere sibi manum sit contra rationem et reatum faciat. Sic igitur dicitur reatus concupiscentiae, non quod ipsam habere, faciat hominem reum, sed quod ipsa nata sit ex reatu peccati Adami, qui factus Deo rebellis, meruit in se experiri carnis suae rebellionem. Tertio: Dici potest etiam reatus concupiscentiae is, quem ipsa facit si ad consensum pertrahat,ut non sit proprie homo reus, quia concupiscentiam habet,sed quia concupiscentiae cedit.

Ex his tribus modis adversarii Primum eligunt, et ideo concupiscentiam proprie peccatum esse volunt. Nos autem Secundum et Tertium accipimus; et ideo concupiscentiam non tam peccatum, quam effectum et caussam peccati esse contendimus.Porro secundum illum et tertium modum esse ex mente s. August. probamus ex verbis ejusdem in 2. lib. adversus Julianum, circa medium epilogi: *Quamvis*, inquit.*jam non eodem modo appelletur peccatum, quo facit reum, sed quod sit reatu primi hominis factum,et quod rebellando nos trahere nititur ad reatum.* Rursus in eodem libro paulo superius explicans testimonium Ambrosii de bonis et malis equis, indicat modum tertium, his verbis: *An nondum fateberis, quod reatus eorum perierit, infirmitas manserit, non reatus, quo ipsa rea fuerant, sed quo nos reos traxerant?* His enim verbis ostendit Augustinus vitia cum quibus nascimur, remitti in Baptismo, quia reatus eorum remittitur, licet infirmitas remaneat. Per reatum autem dicit se intelligere reatum malorum operum, quae fecimus concupiscentiae assentiendo.

In eodem etiam lib. 2. in Julianum paulo ante medium libri, meminit secundi modi. Nam cum dixisset, concupiscentiae reatum, ut caetera peccata omnia solvi in Baptismate, et deinceps eam manere ad agonem; objicit sibi dicturum Julianum id malum, contra quod post Baptismum dimicamus, non esse aliquid a parentibus tractum, sed malos habitus ante Baptismum propriis actibus acquisitos.Deinde respondet his verbis: *Si hoc dicis, jam proculdubio cernis, atque concedis esse in homine aliquid mali, quod non ipsum. sed reatus. qui ex illo contractus fuerat, auferatur in Baptismo.* Quibus verbis similem esse docet s.Augustinus concupiscentiam nobis innatam, malo habitui multis malis actibus comparato: et quemadmodum in Baptismo adultorum remittuntur omnia peccata,quibus comparatus est habitus,non tamen ipse habitus tollitur:ita quoque in Baptismo parvulorum remitti peccatum originis, unde concupiscentia nata est, non tamen ipsam concupiscentiam penitus extirpari. Jam vero certum est, cum, qui malos habitus contraxit,non esse reum proprie, quia malos illos habitus habet, sed quia malos actus fecit, unde mali habitus processerunt. Sic igitur qui concupiscentiam habet, non est reus proprie ratione concupiscentiae, quasi peccatum sit illam habere, sed ratione peccati,quo ipsa concupiscentia facta est.

Atque hac ratione remitti dicitur concupiscentia in Baptismo, non ratione sui, sed ratione annexi reatus, qui ejus reatus dicitur, quia per eum, ut diximus, facta est. Idem s. August. lib. 1. Retractat. cap. 15. dicit, homines nasci implicatos reatu Adae, et ob id poenae obnoxios; et paulo post eam poenam, concupiscentiam esse docet: reatus igitur, qui solvitur in Baptismo, non est proprie reatus, quem concupiscentia facit, sed reatus unde poena ista processit. Reatus enim Adae,quo et nos nascimur implicati, non fuit habere concupiscentiam, ut notum est, sed mente averti a Deo, unde nata est aversio carnis a ratione. Quocirca idem Augustinus lib. 14. de Trinit. cap. 17. apertissime scripsit, in Baptismo remitti omnia peccata, non tamen extingui concupiscentiam, quia aliud est caussam removere langnoris, aliud ipsum curare languorem: ubi cum dicit in Baptismo per remissionem peccati sive reatus, caussam concupiscentiae removeri, evidenter ostendit, reatum concupiscentiae, qui remittitur in Baptismo, non esse reatum, quem concupiscentia facit, sed per quem concupiscentia facta est.

Denique idem s. Augustinus lib. 6. in Julian. cap. 5. dicit, in Baptismo tolli reatum omnium malorum, non omnia mala, et ponit exemplum de corruptione corporis et de ignorantia, et idem intelligit de concupiscentia, immo de ipsa praecipue loquitur. At certum est reatum corruptionis corporis, qui tollitur in Baptismo, esse reatum, quo ipsa

corruptio facta est, non autem quem ipsa corruptio faciat, quasi peccatum sit esse mortalem.

Sed contra hanc nostram solutionem multa sancti Augustini testimonia ab adversariis adducuntur, quibus ipsi demonstrare nituntur, reatum concupiscentiae qui solvitur in Baptismo, accipiendum esse primo modo superius explicato, idest, esse reatum, qui concupiscentiam ipsam comitatur, ita ut sit reus quicumque concupiscentiam habet, hoc ipso quod concupiscentiam habet, nisi per Baptismum reatus hujusmodi remittatur. Lib. 2. in Julianum ante medium: *Non tamen*, inquit, *ideo malum hoc nihil nocuisset, etiamsi prius quam in illo apparere coepisset, parvulus ex hac vita exisset, quia reatus ejusdem mali, non quo reum malum est, sed quo reum facit, in quo est, sicut generatione contrahitur, ita nisi regeneratione non solvitur.*

Rursus in eodem lib. circa medium epilogi: *Quamvis jam non eodem modo appelletur peccatum, quo facit reum, sed quod sit reatu primi hominis factum.* Ubi illud jam satis aperte demonstrat, concupiscentiam post Baptismum non habere reatum, quo ipsa faciat reum, sed ante Baptismum habuisse. Item lib. 1. de nuptiis et concupiscentia cap. 23. *Haec*, inquit, *concupiscentia, quae solo sacramento regenerationis expiatur, profecto peccati vinculum generatione trajicit in posteros, nisi ab illo et ipsi regeneratione solvantur.* Item lib. 6. in Julianum cap. 5. *Tale porro, ac tam magnum malum tantum quia inest, quomodo non teneret in morte, et pertraheret in ultimam mortem, nisi et ejus vinculum in illa, quae fit in Baptismo, remissione peccatorum omnium solveretur.* Et in eodem lib. cap. 6. *Nos*, inquit, *eam* (concupiscentiam) *malam dicimus, et manere tamen in baptizatis, quamvis reatus ejus, non quo ipsa rea erat, neque enim aliqua persona est, sed quo reum hominem originaliter faciebat, fuerit remissus, atque vacuatus.*

Item lib. 1. de nuptiis et concupiscentia, cap. 26. Augustinus dicit, quod, *sicut adulterium actu transit, remanet reatu; ita concupiscentia transit reatu et remanet actu.* Ubi comparat reatum concupiscentiae cum reatu adulterii. Reatus autem adulterii, est reatus quo ipsum adulterium reum facit hominem. Denique lib. 6. in Julian. cap. 8. Augustinus dicit, reatum esse ordinationem divinae legis, ut nulla iniquitas maneat impunita, nisi Christi sanguine expietur. Et mox subjungit, concupiscentiam quae est in renatis, esse iniquitatem, et puniendam fuisse, nisi per Baptismum expiata fuisset: *Neque enim*, inquit, *nulla est iniquitas si in uno homine, vel superiora inferioribus turpiter serviant, vel inferiora superioribus contumaciter reluctentur, etiamsi vincere non sinantur etc.*

Respondeo: In ultimo testimonio (ut ordine retrogrado procedamus) vocat Augustinus concupiscentiam iniquitatem, quia talis est, vel formaliter si in mente sit, ut cum superiora inferioribus turpiter serviunt; vel certe materialiter, si in sola carne sit, ut cum inferiora superioribus reluctantur, etiamsi vincere non sinantur. Nam non esse concupiscentiam solius carnis, quae remanet in renatis, proprie et formaliter iniquitatem, patet ex tract. 41. in Joan. ubi dicit Augustinus, per Baptismum totam deleri iniquitatem, et solam remanere infirmitatem. Haec autem infirmitas, quae est materialis iniquitas, recte dicitur punienda, nisi expiata esset, propter reatum, quo facta est, qui cum ipsa trahitur ex Adam, et cum ipsa manet donec remittatur, quo reatu ipsa concupiscentia dicitur hominem reum facere, non quod absolute illam habere sit peccatum, sed quia peccatum est, illam habere ex propria culpa.

In testimonio penultimo non comparat Augustinus concupiscentiae reatum cum reatu adulterii in omnibus, sed in eo tantum, quod, ut separatur reatus adulterii ab adulterio, ita separatur reatus concupiscentiae a concupiscentia. Nam alioqui idem Augustinus lib. 6. in Julianum cap. 7. dicit, concupiscentiam similem esse habitui, non actui, et cap. 8. dicit, non esse similem adulterio, vel sacrilegio, sed manenti qualitati.

Ad caetera loca dici posset, per eum reatum, quo concupiscentia facta est, ab ipsa concupiscentia fieri hominem reum, donec non remittitur per Baptismum. Potest etiam dici, in his locis loqui Augustinum de concupiscentia, quatenus ea efficit habitum totalem corruptum, ut supra diximus, vere enim ille totalis habitus, sive totalis illa naturae, et omnium potentiarum corruptio, facit hominem reum, etiamsi tantum insit, et nihil operetur, ut in infantibus.

Caeterum in hoc totali habitu pars una, idest, aversio mentis a Deo, est formaliter peccatum, et reum hominem proprie facit; altera, idest, rebellio partis inferioris a superiore, non est peccatum nisi materialiter, nec facit proprie hominem reum, nisi illiciendo pertrahat ad consensum. Quoniam igitur ante Baptismum concupiscentia conjuncta est in homine cum aversione mentis a Deo, ideo recte dicitur habere reatum, non solum per quem ipsa facta est, si consideretur, ut pars illius habitus corrupti, sed etiam quo facit reum, si consideretur ut unum quid cum altera parte ejusdem habitus corrupti. Post Baptismum vero, quia pars illa formalis, idest, aversio mentis a Deo, sanata et sublata est, ideo sola remanet pars altera, idest, concupiscentia carnis, quae non habet reatum, quo facit reum, neque illum quo ipsa facta est; sed eum solum ad quem perducit, si regnare sinitur.

Et hoc modo cohaerent inter se loca omnia s. Augustini; atque etiam excluditur admiratio illa Calvini in antidoto sess. 5. concilii tridentini, ubi miratur, Patres concilii rem eandem, idest, concupiscentiam, dicere non esse post Baptismum, id quod erat antea. Patres enim rectissime dixerunt, concupiscentiam post Baptismum manere, et tamen non esse peccatum, ut erat antea, quia videlicet separata ab aversione mentis non habet annexum reatum, quem habebat antea. Atque haec de primo genere testimonium s. Augustini.

Alterum genus testimoniorum adducitur a Kemnitio eorum videlicet, quae non videntur habere magnas vires, et ideo breviter perstringuntur: ***Ipse Augustinus***, inquit Kemnitius, ***reliquam concupi-***

scentiam vocat malam; et quomodo hoc intelligi velit, declarat per antithesim:nam dicit esse non bonam, non sanctam, sed malam, contra Julian. lib. 6. cap. 6. et lib. 5. cap. 4. inquit, discerne mala,quae per patientiam sustinemus ab eis malis.quae per continentiam refraenamus. Hoc est, affirmat concupiscentiam non tantum esse malum poenae, sed et malum culpae cap. 5. vocat vitium, contra quod virtute pugnandum est. Est igitur vitium tale, quod virtuti opponitur Lib. 2. contra Julianum, lex repugnans legi mentis, quae in tanti quoque Apostoli membris erat, remittitur in Baptismate,non finitur. Lib. 1.de peccatorum meritis et remissione cap. 3.per Baptismum Christi hoc agitur, ut caro peccati evacuetur. Non autem sic evacuatur, ut in carne concupiscentia innata non sit, sed non obsit mortuo, quae inerat vivo. Tractat. 41. in Joannem, Augustinus vocat reliquam concupiscentiam languorem obluctantem saluti nostrae. alibi vocat infirmitatem succumbentem legi Dei. Haec ille pagina 482. addit autem duo alia loca pag. 502. Unum ex lib. 2. de bono perseverantiae cap.5. Alterum ex lib. 4. ad Bonifacium cap. 7. in quibus Augustinus tribuit Pelagianis eam sententiam. quae nunc est catholicorum, quod videlicet per Baptismum homines perfecte renoventur; et nullum habeant omnino peccatum.

Respondeo ad Primum, ex lib. 6. in Julian. cap. 6. recte dicitur concupiscentia non bona,nec sancta, sed mala. Non tamen sequitur, eam esse proprie peccatum. Nam diabolus quoque et angeli ejus non sunt boni, nec sancti, sed mali, et tamen non sunt proprie peccata, nisi juxta doctrinam Illyrici. Itaque idem Augustinus in eodem lib.6. in Julianum cap. 5. dicit, Baptizatum carere omni peccato, non tamen omni malo; et in ipso cap. 6. dicit, per Baptismum remitti omnia peccata, sed non sanari omnes languores. Ubi concupiscentiam vult esse malum et languorem, non tamen peccatum.

Ad secundum ex lib. 5. cap. 4. recte distinguit Augustinus mala, quae per patientiam tolerantur, ut febres, inopiam, persequutiones et similia,quae non incitant per se ad peccandum ab iis malis, quae per continentiam refraenantur, ut passiones immoderatas,quae proprie incentiva sunt vitiorum, quamvis autem haec mala fraenanda, et quoad ejus fieri potest, debellanda sint, tamen non propterea culpae, aut peccata proprie dici possunt. Idem enim s. August. in 2. lib. cont. Julian. de his malis ita scribit: *Non talia sunt vitia, quae jam peccata dicenda sint; passiones sunt,vitia sunt, fraenanda, cohibenda, sananda sunt.* Itaque glossa illa Kemnitii, hoc est, *affirmat Augustinus concupiscentiam non tantum esse malum poenae, sed et malum culpae*, destruit textum. Dicendum affirmari ab Augustino, concupiscentiam non tantum esse poenam, sed esse etiam in se, et absolute malam, quia est quid immoderatum et vitiosum, quamvis non habeat propriam culpae rationem, cum non in voluntate, sed in carne sedem habeat.

Ad Tertium, ex lib. 5. in Julianum cap.5. Recte dicit s. Augustinus, contra concupiscentiam virtute pugnari; sed non omne quod virtuti opponitur, peccatum est proprie dictum: nisi forte novam dialecticam Kemnitius adinvenerit. Virtuti siquidem actus malus repugnat, ut castitati adulterium et hoc est peccatum proprie dictum: repugnat etiam habitus malus, qui non peccatum, sed vitium dici solet. Repugnat denique passio, in qua moderanda et coërcenda virtus occupatur. Porro concupiscentia (ipso Augustino teste) ut paulo ante dicebamus in 2. lib. adversus Julianum, ut passio ac vitium, non ut peccatum, virtuti repugnat.

Ad Quartum, ex lib. 2. in Julianum, quis negat legem carnis repugnantem legi mentis remitti in Baptismate, non finiri? sed. ut nos fatemur, concupiscentiam ratione reatus annexi in Baptismate remitti, et tamen ad agonem remanere; ita fateri (velit nolit) Kemnitius debet, post Baptismum concupiscentiam non peccatum esse, sed vitium.

Ad Quintum, ex lib. 1. de peccatorum meritis et remissione, cap. 3. Non negamus concupiscentiam post Baptismum non ita evacuari, ut non sit; sed, ut non obsit mortuo ratione reatus annexi, quae inerat vivo.

Ad Sextum, ex tractat. 41.in Joan. concedimus, reliquam concupiscentiam obluctari saluti aeternae, quia allicere nititur ad peccatum, non quia ipsa in se proprie sit peccatum. Idem enim Augustinus in illo eodem tractatu disertis verbis dicit, in Baptismo deleri totam iniquitatem,et solam remanere infirmitatem.

Ad Septimum, ex alio loco, Dico, negari non posse, quin infirmitas nostra succumbat legi Dei,si non adjuvetur a gratia. Sed verum est tamen quod s. Augustinus ait in lib. 5. adversus Julianum cap. 4. videlicet, esse concupiscentiam sub animi potestate, gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, in mortis corpore castigandam, in morte corporis resolvendam, in corporis resurrectione,et mortis morte sanandam.

Ad Octavum, ex lib. 2. de bono perseverantiae, cap. 5. manifesta est Kemnitii impudentia. Siquidem s.Augustinus Pelagianis tribuit errorem illum, quod homo justus in hac vita nullum habeat veniale peccatum.Kemnitius autem ita citat Augustinum, quasi Pelagiani senserint concupiscentiam involuntariam, quae remanet post Baptismum, vere ac proprie esse peccatum. Loqui autem Augustinum de peccatis actualibus, sed venialibus,non de concupiscentia involuntaria, perspicuum est ex eo, quod allegat verba Domini: *Dimitte nobis debita nostra*, quam orationem non esse dicendam pro concupiscentia involuntaria, idem Augustinus saepissime repetit epist. 200. et alibi. Haec enim sunt verba Augustini a Kemnitio recitata:*Etiam hoc Pelagiani audent, audent dicere hominem justum in hac vita nullum habere omnino peccatum? et in talibus hominibus esse jam in praesenti tempore Ecclesiam, non habentem maculam. neque rugam:tamquam sponsa Christi non sit,quae per universam terram quod ab eo didicit, dicit: Dimitte nobis debita nostra.*

Ad Nonum, ex lib. 4. ad Bonifacium cap.7. Non dissimili impudentia Kemnitius abutitur testimonio s. Augustini. Ille enim non reprehendit Pelagia-

nos, quod dicant, per Baptismum perfecte hominem renovari; sed quod malo sensu hanc veritatem depravent, dum ita volunt perfecte hominem innovari; ut deinceps nullum committat veniale peccatum. Kemnitius autem ita citat Augustinum, quasi ille senserit post Baptismum remanere aliquid, quod vere et proprie sit peccatum, et per hoc non perfecte per Baptismum hominem renovari. Haec autem sunt verba s. Augustini integra, non truncata, ut a Kemnitio callide allegantur: *Quid eis* (Pelagianis) *prodest, quod Adversus Manichaeos, qui Baptisma destruunt, isti dicunt Baptismo perfecte homines innovari, atque ad hoc Apostoli adhibent testimonium, qui per lavacrum aquae Ecclesiam de gentibus sanctam fieri, immaculatamque testatur; cum superbo sensu, atque perverso contra orationes ipsius Ecclesiae suas exerant disputationes? Hoc enim dicunt, ut credatur Ecclesia post sanctum Baptismum, in quo fit omnium remissio peccatorum, ulterius non habere peccatum, cum adversus eos illa a solis ortu usque ad occasum omnibus suis membris clamet: Dimitte nobis debita nostra.*

Quod autem s. Augustinus contra Lutheranos doceat, per Baptismum perfecte hominem renovari, perspicuum est ex illis ejus verbis lib. 6. in Julianum cap. 5. *Dixisse me affirmas quod gratia non perfecte hominem novum faciat. Non hoc dico, attende quod dico: Gratia perfecte hominem novum facit; quandoquidem et ad corporis immortalitatem, plenamque felicitatem ipsa perducit. Nunc etiam perfecte innovat hominem, quantum attinet ad liberationem ab omnibus peccatis, non quantum ad liberationem ab omnibus malis.*

Tertium genus testimoniorum producitur a Calvino et Kemnitio. Quod genus continet ea loca, quae concupiscentiam proprie docent esse peccatum, sive inobedientiam legis, etiamsi illi a ratione et spiritu resistatur. Lib. 1. contra duas epistolas Pelagianor. cap. 13. dicit Augustinus. *Concupiscentiam vocari peccatum, non tantum quia ex peccato facta est, et quia peccatum facit, si vincit, sed etiam quia peccandi delectatione movetur, etsi ei vincente delectatione justitiae non consentiatur.* Item lib. 5. in Julianum cap. 3. *Concupiscentia carnis*, inquit, *adversus quam bonus concupiscit spiritus, et peccatum est, quia inest illi inobedientia contra dominatum mentis; et poena peccati est, quia reddita est meritis inobedientis, et caussa peccati est, defectione consentientis, vel contagione nascentis.* Atque ob haec loca, maxime autem ob posteriorem triumphant Kemnitius et Calvinus.

Addunt etiam aliud testimonium Kemnitius et Calvinus ex tract. 41. in Joan. ubi contendunt Augustinum loqui ex propria mente. Loquens enim Augustinus de renatis: *Liberati*, inquit, *sunt a peccato, quia carent criminibus et querela. Sed illa est inchoata non perfecta libertas; nondum est tota, nondum pura libertas; quia video aliam legem in membris etc.* Hinc enim apparet, adhuc renatos esse impuros propter concupiscentiam. Ibidem: *Quia deleta est tota iniquitas, nulla remansit infirmitas? certe si non remansisset, sine peccato hic viveremus.* Ubi ipsam infirmitatem remanentem appellat Augustinus peccatum. Ibidem: *Quamdiu vivis, peccatum necesse est esse in membris tuis: saltem illi regnum auferatur. Non fiat quod jubet.* Et ibidem tractans discrimen peccati regnantis et non regnantis, inquit: *Non ergo Deus quaedam peccata damnat, quaedam justificat et laudat: nulla laudat, sed odit omnia.* Hic videmus concupiscentiam vocari peccatum, quod *Deus odit et curando agit, ut consumatur;* ut ibidem Augustinus subjungit. Ex quo colligitur Kemnitius falso dixissse concilium tridentinum, Deum in renatis nihil odisse. Atque haec tria testimonia sunt omnium praecipua in iis, quae ab adversariis producuntur.

Respondeo: Utitur in primis duobus locis s. Augustinus nomine peccati largo modo, ut omnem corruptionem et vitium significat. Quemadmodum etiam lib. 2. in Julianum vocavit iniquitatem. Id ita esse probatur Primo ex eo, quod s. Augustinus in primo loco monet, concupiscentiam non esse peccatum. Sic enim ait: *Et ideo jam non sit peccatum, sed sic vocetur, sive quod peccato facta sit, sive quod peccandi delectatione moveatur etc.* Ubi aperte ostendit, moveri delectatione peccandi non esse peccatum proprie, nisi consensus accedat. Nam alioqui perperam posuisset illam particulam adversativam, *sed.* Quod autem in hoc loco dixit, moveri delectatione peccandi, in sequenti dixit, inesse inobedientiam contra dominatum mentis. Neutrum igitur est peccatum proprie et formaliter, sed solum largo modo, vel materialiter.

Secundo idem probatur ex eo, quod (ut supra diximus) inobedientia carnis contra dominatum mentis, non potest proprie esse peccatum, donec mens resistit, quia caro non est capax peccati proprie dicti. Quare s. Augustinus cum rationem illam reddit, cur concupiscentia sit peccatum, quia videlicet inest illi inobedientia contra dominatum mentis; illa ipsa ratione significavit, concupiscentiam proprie non esse peccatum.

Tertio: Quia s. Augustinus in eodem opere adversus Julianum lib. 2. dicit, motus istos concupiscentiae, passiones et vitia esse, non tamen peccata. Et lib. 6. cap. 5. dicit, esse malum, non tamen peccatum: *Omni peccato*, inquit, *baptizati carent, non omni malo.*

Itaque ne s. Augustinum inconstantem faciamus, cogimur dicere ab eo aliquando concupiscentiam appellari peccatum, aliquando negari esse peccatum, quia nunc vocem *(peccati)* largo modo et improprie, nunc proprie formaliterque accipiat. Neque vero hic habet locum, quod dicit Kemnitius, Augustinum in lib. 5. in Julian. cap. 3. retractasse quod antea dixerat. Nam quod antea dixerat, iterum postea repetivit in lib. 6. ut jam ante monuimus. Et si quod habetur in lib. 5. esset retractatio; certe quod habetur in lib. 6. esset retractatio retractationis. Sed quis credat, virum gravissimum lib. 5. revocasse quod scripserat lib. 2. et rursum lib. 6. revocasse quod scripserat lib. 5.

At cur quaeso (dicet aliquis) s. Augustinus non fuit contentus in lib. illo quinto dicere, concupi-

scentiam vocari peccatum, quia est poena et caussa peccati? cur addidit ac dixit, ***non solum eam poenam et caussam peccati*, *sed etiam esse peccatum?*** Responsio est in promptu, quia Julianus ex eo quod August. in libro de nuptiis et concupiscentia dixerat,concupiscentiam esse poenam peccati, collegerat eam esse bonam et laudabilem.Voluit igitur sanctus doctor ostendere, non esse rem bonam aut indifferentem concupiscentiam,sed malam; et quia poena (ut a Deo est) bona et laudabilis est; et caussa peccati, potest etiam esse res bona aut indifferens, si sit caussa per accidens, ut sunt omnia objecta sensuum delectabilia; propterea s. Augustinus coactus est dicere, concupiscentiam non solum esse poenam et caussam peccati, sed etiam peccatum, idest, rem in se malam et vitiosam,qualia sunt non solum peccata morum,quae proprie peccata dicuntur, sed etiam peccata naturae, ut caecitas et surditas, vel quaelibet monstrositas naturalis, quales sunt etiam habitus mali, qui vitia dici solent, et ipsae passiones immoderatae, quae in statu naturae integrae locum nullum in homine habuissent.

Neque multum refert, quod idem s. Augustinus comparat concupiscentiam cum caecitate cordis, quam dicit esse peccatum, quo in Deum non creditur et simul poenam et caussam peccati. Nam propositum s. Augustino fuit, ostendere posse id, quod est poena peccati, esse etiam peccatum, sive proprie, sive largo modo; et ideo varia profert exempla, non multum laborans, utrum sint in omnibus similia, modo similia sint in eo, de quo agitur.

Jam vero testimonium ex tract. 41. in Joannem si abesset pervicacia, nullo modo ab adversariis proferetur. Nam in eo tractatu s. Augustinus disertis verbis dicit, per Baptismum tolli omne peccatum, ac totam deleri iniquitatem,nec remanere nisi languorem et infirmitatem.Quod vero postea dicit, renatos non esse sine peccato,interdum loquitur de peccatis venialibus, quae post Baptismum fiunt; interdum ipsam concupiscentiam cum Apostolo vocat peccatum per metonymiam, et ideo dicit, peccatum hoc est in membris, non in animo.

Itaque cum dicit, non esse in renatis puram libertatem, ideo dicit, quia non sunt puri a peccatis venialibus; et quia peccatorum venialium caussa est concupiscentia, ideo addit: ***Quia video aliam legem in membris etc.*** pari ratione cum dicit, si nulla remansisset infirmitas, sine peccato hic viveremus; de peccatis loquitur venialibus. quorum caussa (ut diximus) ut plurimum est infirmitas.Denique non negamus concupiscentiam dici peccatum habitans in membris, et damnari,atque odio haberi a Deo; non ut peccatum proprie dictum, sed ut morbum et languorem. Nam etiam medici non solum febrem,sed etiam remanentem infirmitatem oderunt et pellere sua arte conantur.

Porro in concilio tridentino recte etiam dictum est, Deum in renatis nihil odisse; quia loquitur concilium de odio, quod redundet in personam. Sic enim nihil odit Deus, nisi peccatum. Unde dicitur Sap. 14. *Odio est Deo impius*, *et impietas ejus.* Odium autem concupiscentiae, quod ponit Augustinus in Deo non redundat in personam.Non enim Deus propter concupiscentiam, quae est in renatis, vult renatos damnare, sed potius vult concupiscentiam paulatim consumere, ut renati perfecte sanentur ac liberentur.

Calvinus in antidoto concilii admittit, Deum nihil in renatis odisse; sed non minus errat ipse, dum hoc admittit, quam Kemnitius dum reprehendit.Nam si concupiscentia esset ex natura sua peccatum, ut ipse dicit, non esset verum, eam a Deo non haberi odio, etiam in renatis. Ut enim s. Augustinus recte ait in hoc ipso tract. 41. in Joannem: *Deus omnia peccata odit.* Nihil igitur Deus in renatis odit,quia nihil remanet post Baptismum, quod habeat veram peccati rationem.

CAPUT XIV.

Solvuntur objectiones ex ratione.

Praeter testimonia Scripturarum et Patrum, proferunt etiam adversarii aliquot rationes.

Prima Ratio: Motus concupiscentiae sunt illiciti, etiamsi nobis nolentibus fiant,ut ex Augustino colligitur lib. 1.de nuptiis et concupisc.cap. 17.igitur lege divina prohibiti sunt, ac per hoc inobedientia legis, et peccatum est illos habere, quamvis justis et fidelibus non imputentur.

Respondeo: Motus concupiscentiae dicuntur illiciti, quia non licet eis praebere consensum, non quia non liceat eos invito animo pati, quemadmodum carnalis copula extra conjugium res est illicita, et tamen si quis per vim turpitudinem pateretur, aut omnino ignoranter committeret, non peccaret. Itaque s. Augustinus loco notato, non dicit eos motus esse illicitos, quia non liceat eos pati, sed quia non liceat eis obedire: ***Non enim***, inquit, ***si bona et licita desideria essent, eis obedire prohiberet Apostolus*, *dicens*: *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore ad obediendum desideriis ejus.***

Secunda Ratio: Id quod per se trahit ad malum, eadem lege prohibetur, qua prohibetur ipsum malum, ut perspicuum est de amplexibus et osculis impudicis: concupiscentia autem, quantumvis involuntaria per se trahit ad malum. Jacobi 1.***Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus***; igitur ejusmodi concupiscentia lege divina prohibita est, et legem violat qui concupiscit, quamvis invitus.

Respondeo: Id quod per se trahit ad malum, eadem lege prohibetur, qua prohibetur ipsum malum, sed sicut ipsum malum non prohibetur proprie, ita ut reum faciat, nisi cum est in potestate nostra illud non committere, sic etiam, vel potius majori ratione, id quod per se trahit ad malum, non censetur proprie prohiberi, nisi quatenus in arbitrio nostro est illud assumere, vel rejicere. Nam si jure non potest reprehendi, qui stuprum per vim oblatum patitur, quanto minus reprehendi poterit, qui complexum, vel osculum impudicum

pati cogitur, etiamsi inde se stimulari ad flagitium sentiat? Sic igitur concupiscentiae motus,qui reluctante animo interdum exoriuntur in carne, non sunt illiciti, nec prohibiti nisi materialiter:proprie vero ac formaliter solus consensus intelligitur prohiberi.

Tertia Ratio contra solutionem superiorem: Qui cogenti cupiditati bona voluntate resistere non potest, et ideo facit contra praecepta justitiae,vere et proprie peccat, ut s. Augustinus docet lib. 1. retract. cap. 15. At in lege justitiae non solum prohibetur opus, ut adulterium,sed etiam desiderium, ut concupiscentia adulterii; igitur sicut opus est vere peccatum, etiamsi resisti bona voluntate non possit; ita concupiscentia ipsa vere peccatum erit, quamvis invito animo oriatur.

Respondeo: Multum interest inter motus concupiscentiae carnalis involuntarios, qui in sola carne sedem habent;et desiderium voluntatis, sive opere compleatur, sive non compleatur. Nam motus ille carnis involuntarius nullo modo est in potestate nostra, et ideo nec peccatum proprie, sed tantum per metonymiam, ut in illo ipso loco idem s. Augustinus docet. Desiderium autem adulterii voluntarium, sive ipsum opus adulterii pariter voluntarium, aliquando non est in nostra potestate immediate, quia divino judicio deserti non habemus vires,quibus cogenti cupiditati resistere valeamus: tamen semper est in potestate saltem mediate, quia possumus a Deo auxilium petere et gratia ejus adjuvante tentationi resistere: *Et ideo* (ut ibidem Augustinus dicit) *tunc facere contra praecepta justitiae,sive opere, sive consensu,sic est peccatum, ut sit etiam poena peccati.*

Quare totum argumentum conceditur, si in consequente de concupiscentia illa sit sermo, quae in ipsa voluntate per consensum oritur. Fieri enim potest ut ea concupiscentia invito animo oriri dicatur, si forte nollet aliquis consentire, et tamen victus tentatione consentiat. Sin autem de concupiscentia carnis agatur,quae nullo modo consensum extorqueat, argumentum nihil omnino concludet; nam in antecedente dicitur esse peccatum id, quod fit cogente carnis cupiditate, quod non est in nostra potestate immediate, sed tantum mediate. Ex quo non sequitur, ut peccatum sit ipsa cupiditas carnis, quae non est in potestate nostra, neque mediate, neque immediate.

Quarta Ratio: Concupiscentiam, quae remanet in baptizatis, Deus odit, ut s. Augustinus docet in psalm. 35. explicans illud: *Malitiam autem non odivit.* Apostolus item illam odio habebat, Rom. 7. *Quod odi facio.* Et nos illam odio habere debemus, juxta illud Judae: *Odientes eam, quae carnalis est,maculatam tunicam.* At nihil odit Deus nisi peccatum, Sap. 14. *Odio est Deo impius, et impietas ejus.* Et cap. 11. *Diligis omnia, quae sunt, et nihil odisti eorum, quae fecisti.* Fecit autem omnia Deus, praeter peccatum. Quare concupiscentia remaneus in renatis peccatum est.

Respondeo: Jam supra diximus in explicatione testimoniorum s. Augustini, concupiscentiam odio haberi a Deo, et a nobis odio esse habendam; quia tametsi proprie peccatum non sit, tamen incitat ad peccatum; et cum ea bellum intestinum et assiduum gerere cogimur.

Quod autem Scriptura dicit, Deum nihil odisse eorum, quae fecit,verissimum est;sed illud est falsum, Deum omnia fecisse praeter peccatum. Deus enim fecit ac diligit omnia quae sunt, quia omnia bona sunt. Vidit enim cuncta quae fecerat et erant valde bona, Gen. 1. Proinde malum nullum fecit, et malum omne odit, quatenus malum non est res aliqua,sed rei alicujus privatio.Itaque in eodem libro Sap.cap.1.legimus: *Deus mortem non fecit.* Et de concupiscentia Joan. Apostolus in 1.epistol.cap. 2.dicit *Eam non esse ex patre, sed mundo.*Odit igitur Deus in nobis concupiscentiam,non ut peccatum,sed ut languorem ex peccato relictum,eamque sanando quotidie minuit,donec penitus consumatur. Quomodo autem intelligendum, quod concilium tridentinum dicit,Deum in renatis nihil odisse,explicatum est capite superiore.

Quinta Ratio: Concupiscentia non est a Deo, ut habetur 1. Joan.2. At omnis justa poena est a Deo, ut habetur Amos 3. Igitur. concupiscentia non est solum poena, sed etiam culpa.

Respondeo: Si: Argumentum hoc vires haberet, efficeret etiam mortem corporalem non esse tantum poenam, sed etiam culpam. Nam mors non est a Deo, ut habetur Sap. 1. Et omnis justa poena est a Deo etc. Dico igitur: Concupiscentiam non esse a Deo, quatenus illa est mala, et tamen esse a Deo, quatenus bonum est, ut eo malo puniatur hominis inobedientia. Item concupiscentiam non esse a Deo, quia non fuit ipse auctor peccati, unde illa manavit; tamen esse a Deo, quia in ultionem peccati abstulit donum originalis justitiae, quod carnem spiritui subjiciebat, quo tamquam fraeno quodam sublato, continuo extitit in homine rebellio ista membrorum: *Quia dixi* (inquit s. Augustinus lib. 5. in Julian. cap. 7.) *inobedientiam carnis, quae in carne concupiscente adversus spiritum apparet diabolico vulnere contigisse: et rursus hanc legem peccati repugnantem legi mentis. a Deo esse illatam propter ultionem, et ideo poenam esse peccati:haec inter se asseveras esse contraria. Quasi fieri non possit, ut idem malum et diaboli iniquitate, et Dei aequitate peccantibus ingeratur. Neque hinc sibi ipsa divina adversantur eloquia quia scriptum est, Deus mortem non fecit. Item scriptum est, vita et mors a Domino Deo. Quia deceptor hominis caussa mortis est diabolus, quam non ut primus auctor ejus, sed ut peccato ultor intulit Deus.*

Sexta Ratio: Nulla est poena hujus vitae, quae ob finem bonum expeti non possit, at concupiscentia ob nullum finem recte expeti potest: igitur concupiscentia non est solum poena, sed etiam culpa.

Respondeo: Falsa est propositio. Nam ignorantia earum rerum, quae ad salutem necessariae sunt, sine dubio poena peccati est, et tamen expeti, nisi tentationes Satanae expeti non possunt, cum orare jubeamur:*Et ne nos inducas intentationem*, Matth. 6. et tamen tentationes internae, quibus Satanas imaginationem movet, et inania, vel illicita interdum nos cogitare compellit, poena

peccati sunt. Denique nullas poenas expetendas esse docet s. August. sed omnes tolerandas, cum sic loquitur lib. 10. Confess. cap. 28. *Quis velit molestias et difficultates pati? tolerare jubes eas, non amare. Nemo quod tolerat amat, etsi tolerare amat. Quamvis enim gaudeat se tolerare, mavult tamen non esse quod tolleret. Porro concupiscentia eadem ratione expeti non debet, non quod peccatum sit, si non ei consentiatur, sed quod ad peccandum inducat, et quod molesta sit, et gravius, et ideo non amanda, sed toleranda sit, si debellari nequeat. Neque displicere debet judicium Dei, qui eam ad agonem, et exercitium virtutis remanere voluit, et Apostolo suo dixit: Sufficit tibi gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur*, 2. Corinth. 12.

Septima Ratio: Christus *per omnia tentari, voluit, sed absque peccato*, ut Apostolus docet ad Hebr. 4. et ideo communes humanae vitae miserias omnes assumpsit, ut fratribus per omnia similis fieret: At concupiscentiam carnis, non assumpsit, neque tentationem ejusmodi, quae a rebellione carnis oriretur, pati voluit: igitur concupiscentia non solum poena ac miseria, sed culpa et iniquitas est.

Respondeo: Non solum concupiscentiam, sed etiam ignorantiam Christus assumere noluit, quamvis neutra sit peccatum, si sit omnino involuntaria. Cur autem ignorantiam et concupiscentiam Christus habere noluerit, docet s. Thomas in 3. part. quaest. 15. art. 2. et 3. Tum quia duae istae miseriae nihil proderant ad redemptionem generis humani, sed potius oberant. Tum etiam quia plenum gratia et veritate Christum esse oportebat, quibus duobus donis concupiscentia et ignorantia manifeste repugnant. Vide s. Augustinum lib. 2. de peccatorum meritis et remissione cap. 29. et lib. 5. in Julianum cap. 9. ubi docet Christum fuisse ab ignorantia et concupiscentia semper immunem.

Octava Ratio: Sic proponitur a Kemnitio pag. 506. in examine concilii, Concupiscentia etiam in renatis est ἀνομία, propterea quod dissidet a norma legis, et cum illa pugnat: et quia lex est norma justitiae, et quicquid ab ea dissidet, et cum ea pugnat, rationem peccati habet. Sed Petrus martyr in comment. epist. Omne quod non est conforme legi divinae, peccatum est, ut patet ex illo 1. Joan. 3. ***Et peccatum est iniquitas***, sive ἀνομία, ut habetur in graeco: At depravatio naturae humanae non est conformis legi divinae, eique triplici; repugnat enim Primo legi institutionis primae, quia non est qualis eam Deus condidit; Secundo, legi naturae, quia non potest vivere convenienter rationi; Tertio, legi scriptae: *Non concupisces*. Igitur ea depravatio peccatum est. Hoc argumentum Achilles est (ut vulgo dicitur) Philippi, Buceri, Petri martyris, Calvini, Kemnitii. ***Argumenti hujus*** (inquit Kemnitius pag. 506.) *mole premi se omnes Pontificii sentiunt, ideo varias quaerunt rimas, ut elabantur.*

Respondeo: Argumentum hoc ex iis, quae dicta sunt facile solvi potest, et adeo non premit sua mole catholicos, ut a multis per jocum eludatur, quippe quod seria responsione non egeat. Nam concupiscentiam esse ἀνομίαν in renatis, largo modo et materialiter supra concessimus cum Augustino, et eadem ratione concedimus esse peccatum largo modo, materialiter, vel improprie, quemadmodum omne vitium, omnisque recessus a regula vel ordine, non solum in moribus, sed etiam in natura et arte, dici potest esse peccatum. Sin autem concupiscentiam renatorum contendant proprie esse ἀνομίαν, quomodo hanc vocem accipit s. Joannes, cum ait, *et peccatum est ἀνομία*, sive *iniquitas* 1. Joan. 3. negamus, concupiscentiam renatorum esse ἀνομίαν.

Neque bona est illa Kemnitii probatio, Concupiscentia etiam in renatis est ἀνομία, propterea quod dissidet a norma legis, et cum illa pugnat. Nam non quod dissidet a legis norma, vel cum illa pugnat, est ἀνομία, sed ipsa discordia, sive repugnantia, vel recessus ac deviatio proprie est ἀνομία et formaliter peccatum. Dissidet enim a lege diabolus tentans ad peccandum, sed non est ipse iniquitas, sed iniquitatis suasor. Dissidet etiam homo qui peccat, sed non est ipse, neque esse dicitur iniquitas et peccatum, sed auctor peccati. Dissidet item a lege voluntas humana, cujus consensu peccatum perficitur, sed nec ipsa dicitur iniquitas, vel peccatum, sed principium, vel caussa peccati. Denique dissidet a lege actio humana, cum non est legi congruens, et ne ipsa quidem est iniquitas, sed iniqua. Iniquitas igitur (ut diximus) est ipsa recessio a norma legis, quae melius explicatur graeca voce ἀνομία. Illa autem recessio, vel deviatio a norma legis immediate inest in ipsa actione, quae secundum legis normam fieri debuisset.

Jam vero concupiscentia repugnat quidem legi mentis, ut Apostolus dicit ad Rom. 7. sed neque est ipsa formalis repugnantia; neque repugnat, ut actio recedens a norma legis; neque ut potentia, vel persona, quae normam sequi teneatur: sed repugnat, ut incitans et impellens ad praevaricandam legem, quemadmodum de diabolo diximus. Tentatur enim unusquisque a concupiscentia sua, ut habemus Jacobi. 1.

Est autem hoc loco notandum, haberi 1. Joannis 3. peccatum esse, ἀνομίαν, quod noster interpres vertit iniquitatem. Sed 1. Joan. 5. non haberi omnem ἀνομίαν, esse peccatum, sed πᾶσαν ἀδικίαν, idest, omnem injustitiam esse peccatum; nostrum autem interpretem in utroque loco vertisse iniquitatem, quia non habebat vocabulum, quo proprie exprimeret ἀνομίαν, quae est recessio a lege. Caeterum quicquid sit de aequivocatione latinae vocis, certum est non esse idem, omnem ἀνομίαν esse peccatum, et omnem ἀδικίαν esse peccatum, ut Kemnitius contendit. Nam ἀδικία species est, ἀνομία est genus. Omnis enim injustitia est recessus a lege, non autem omnis recessus a lege est injustitia. Et quod dicit s. Joannes, omnem ἀδικίαν esse peccatum, verissimum est: quod autem dicit, et saepissime repetit Kemnitius, omnem ἀνομίαν esse peccatum, non est verum, nisi peccatum largo modo accipiatur, ut etiam peccata artis et naturae comprehendit. Sed de his hactenus.

Nam ad mendacia et calumnias et varia Kemnitii absurda, satis respondit Andradius, in quem proprie illa omnia Kemnitius effutiit.

Jam vero ad argumentum, ut texitur a Petro martyre, Respondeo: Propositionem illam: *Omne, non est conforme legi divinae, peccatum est*, veram esse in universum, si peccatum accipiatur largo modo; sin autem agatur de peccato in moribus, debere etiam restringi ad conformitatem legis praecipientis actus morales. Alioqui etiam monstra, quae sunt peccata naturae, essent peccata proprie dicta, et puniri deberent; quod certe est absurdissimum. Assumptionem vero illam: *At depravatio naturae humanae non est conformis legi divinae*, dico etiam esse veram, si agatur de lege in universum, non autem si agatur de lege, cujus praevaricatio inducat reatum, sitque peccatum proprie dictum, de quo nos in praesenti disputamus.

Nam etsi depravatio, quae est in voluntate, si accipiatur pro aversione a Deo, sit vere peccatum, ut postea dicemus; tamen depravatio quae est in intelligentia, vel in carne, necnon pronitas quaedam voluntatis ad obsequendum Deo, non est contra legem ullam, cujus praevaricatio sit peccatum proprie dictum. Et ideo non est per se, et ex natura sua peccatum. Quod enim attinet ad legem primae institutionis naturae, non est ea lex moralis, cujus praevaricatio reum constituat transgressorem. Non enim jussit Deus, ut homo nasceretur cum justitia originali, vel hoc aut illo modo; sed instituit naturam, sicut voluit et ornavit iis donis, quibus ei placuit illam ornare; et eidem attribuit principia, ex quibus propagari posset. Si quando autem contingit, ut aliter res oriatur, quam Deus instituerit, est quidem in ea re peccatum aliquod naturae, sed non tale peccatum quod supplicio dignum sit. Nam non creavit Deus homines caecos, vel surdos, aut claudos, et tamen cum nascuntur aliqui caeci vel surdi aut claudi, nemo eos reprehendendos, aut castigandos censet, etiamsi non congruat eorum natura cum lege primae institutionis.

Quod vero attinet ad legem naturae, quae jubet ut vitam agamus secundum rationem, quam legem; viribus naturae corruptae servare non possumus; dico, posse legem illam bifariam considerari. Primo, ut significat legem moralem, quae proprie imperat voluntati, ut sequatur ductum rationis, non consentiat desideriis carnis etc. et hoc modo vera lex est, sed ejus praevaricatio non est peccatum originale, sed actuale, et ad rem praesentem non pertinet. Secundo, ut significat ordinem et congruentiam naturalem, quae requirit, ut pars superior imperet, inferior subjiciatur, et voluntas sine difficultate rationi obediat etc. Et hoc modo lex ista naturalis eadem est cum institutione naturae, contra quam institutionem pugnant, rebellio carnis et difficultas voluntatis, sed ea non sunt peccata proprie dicta; sed poenae peccati, et defectus consequentes materiam, quemadmodum se habet rubigo in cultro ferreo. Porro de lege scripta, *Non concupisces*, satis multa supra diximus, ubi demonstravimus, eam legem proprie non prohibere nisi desideria voluntaria, quae sunt peccata actualia, non originalia.

CAPUT XV.

Refellitur eorum catholicorum sententia, qui peccatum originis in quaedam positiva qualitate constituunt.

Refutavimus hactenus tres errores hujus temporis haereticorum; nunc refutandae sunt duae catholicorum incommodae sententiae, quae videntur etiam errores nominari posse.

Prima sententia eorum est, qui duas esse docent in homine malas qualitates, unam in carne, alteram in anima, quarum posterior a priori oriatur (animam enim ex contactu carnis pollui existimant), utramque autem concupiscentiam dici posse censent, sed solam posteriorem statuunt esse originale peccatum. Itaque peccatum originis nihil aliud esse volunt, nisi concupiscentiam, hoc est, morbidam in anima qualitatem, prava desideria perpetuo excitantem. Ita docet Petrus Lombardus in 2. lib. sentent. dist. 31. § 2. et 3. quem sequuti sunt Henricus Quodlib. 2. quaest. 11. et Gregorius Arim. in 2. dist. 30. quaest. 11. et ex recentioribus Joannes Driedo in 1. lib. de gratia et libero arbitrio. Hoc tamen interest inter Henricum et Gregorium, quod Henricus arbitratur malam illam animae qualitatem esse propensionem ad omnia mala: Gregorius autem restringit ad inclinationem in bonum delectabile secundum carnem.

Haec sententia tametsi convenit ex parte cum errore Lutheranorum; tamen in eo differt, quod Lutherani non agnoscunt ullam superadditam qualitatem, sed eam potius ridet Philippus in apologia Confessionis, non procul ab initio: *De fomite*, inquit, *disputant, quod sit qualitas corporis, et, ut suo more sint inepti, quaerunt, utrum qualitas illa contagione pomi, an ex afflatu serpentis contracta sit*. Haec ille. Praeterea differt etiam in eo, quod Lutherani concupiscentiam post Baptismum, ex natura sua peccatum proprie dictum esse volunt; auctores autem illi catholici minime id concedunt.

Videtur autem nobis haec sententia nullo modo defendi posse. Quod ut manifestum fiat, pauca quaedam praemittenda erunt, ex quibus controversiae status omnino aperietur.

Sciendum est igitur Primo: Concupiscentiam non semper eodem modo accipi in Scripturis. Interdum enim significat appetitum boni in universum, qua notione multae bonae concupiscentiae inveniuntur, ut s. Augustinus monet concion. 8. in ps. 118. nam concupiscentia sapientiae bona et laudabilis est, quippe quae, ut dicitur Sap. 6. deducit ad regnum. Bona est item concupiscentia, qua spiritus adversus carnem concupiscit, de qua loquitur Apostolus ad Galat. 5. recte quoque concupiscebat, qui dicebat in ps. 118. concupivi desiderare justificationes tuas.

Rursus concupiscentia aliquando significat actum

aliquando potentiam. Nam et concupiscentiam dicimus ipsum desiderii motum, ut patet ex Augustino lib. 6. in Julianum cap.8.et ipsam potentiam seu vim appetendi bona sensibilia, ut patet ex eodem Augustino lib. 4. in Julian. cap. 14. et lib. 6. cap. 7. et hoc modo concupiscentia non est mala, sed bona, vel indifferens. Nam possumus per eandem vim appetendi,et bene et male concupiscere, et sine dubio vis appetendi bona sensibilia fuit in Christo, et in primo homine ante peccatum et rursus in nobis post resurrectionem erit. Itaque s.Augustinus locis citatis fatetur, non ita accipiendam esse concupiscentiam cum agitur de peccato originis.

Est igitur alia notio concupiscentiae,qua concupiscentiam appellamus vitium, quo proni sunt homines ad appetenda bona sensibilia contra ordinem rationis. Et hoc modo accipitur concupiscentia passim ab Augustino in libris adversus Pelagianos; lib. 2. in Julianum ante medium, scribit concupiscentiam non esse substantiam, sed substantiae vitium; et apertius lib. 6. cap. 7. *Ego*, inquit, *tamquam valetudinem malam ex origine vitiata ingenitum esse dico homini vitium, quo caro concupiscit adversus spiritum.* Et lib. 1.de nuptiis et concupisc. cap. 25. *Non enim*, inquit, *concupiscentia substantialiter manet, sicut aliquod corpus, aut spiritus, sed affectio est quaedam malae qualitatis, sicut languor.* Et in cap. 31. *Carnem*, inquit, *appellavit,ubi est quidam morbidus carnis affectus*, *non ipsam corporis conformationem.*

Sciendum est Secundo:Istud vitium in carne potissimum residere, hoc est, in parte hominis inferiore, quae sensualitas dicitur. Id quod supra docuimus ex Apostolo Rom. 7. ubi concupiscentiam dicit esse malum inhabitans in carne;et repugnare legi mentis, etc. Quocirca s. Augustinus in omnibus libris, quos adversus Pelagianos scripsit,semper de concupiscentia loquens, ad vitium partis inferioris recurrit lib. 1. de peccat.meritis et remiss. cap. 29. *Quod igitur*, inquit,*in membris corporis hujus movetur,totumque animum in se dejectum conatur attrahere, et neque cum mens voluerit, assurgit, neque cum mens voluerit, conquiescit, hoc est malum peccati,in quo nascitur omnis homo.* Et lib. 4. in Julianum cap. 4. dicit,libidinem, sive concupiscentiam esse vitium, quo appetimus immoderate delectationem omnium sensuum, sed praecipue gustandi et tangendi. Et lib. 6. cap. 8. *Huic chyrographo*, inquit, *nascuntur obnoxii omnes in carne de carne carnaliter nati. Neque enim nulla est iniquitas, cum in uno homine, vel superiora inferioribus turpiter serviunt,vel inferiora superioribus contumaciter reluctantur, etiamsi vincere non sinantur.* Denique in omnibus libris contra Pelagianos directe scriptis,cum in singulis fere capitibus concupiscentiam saepius nominet, semper fere pro vitio partis inferioris, quae rebellis est superiori, concupiscentiae nomen accipit.

Caeterum negandum non est. etiam in parte superiore simile vitium inveniri. Nam ea quoque animi pars prona est ad concupiscendos honores, inanem gloriam et alias vanitates, et etiamsi nolimus, interdum parit ejusmodi desideria. Quocirca b. Paulus in epist. ad Galat. cap. 5. cum dixisset carnem concupiscere adversus spiritum, statim enumerans opera carnis, non solum nominavit fornicationem, ebrietatem et alia id genus; sed etiam idololatriam, haereses, inimicitias etc. quod diligenter notavit s. Augustinus lib. 14.de Civ.Dei, cap. 2. 3. et 4. ubi demonstrat. carnem interdum accipi pro toto homine, qualis est, sine gratia Dei, post lapsum Adami, et eum dici carnalem, qui secundum se ipsum, non secundum Deum vivit. Ex quo in explicatione psal. 79. dicit,omne peccatum oriri ex cupiditate male inflammante, vel ex timore male humiliante.

Itaque concupiscentiae vitium licet praecipue in sensualitate, tamen etiam in mente sedem habet. Si autem Augustinus in libris contra Pelagianos, ideo pene ubique loquitur de vitio sensualitatis, quia in sensualitate magis hoc vitium se prodit, non quod ignoraret etiam in mente locum habere. Atque in his omnibus nisi fallor, cum Petro Lombardo, Henrico, Gregorio, et caeteris omnibus convenimus. Solum quaestio manet de hoc vitio, sit ne positiva qualitas, an non,et utrum hoc ipsum vitium sit proprie ac formaliter originale peccatum. Illi affirmant utrumque, Nos utrumque negamus. Dicimus enim sensualitatem esse pronam ad concupiscendum etiam contra ordinem rationis, non ex aliqua insita qualitate eam inclinante, sed ex carentia justitiae originalis, quae eam perfecte rationi subjiciebat. Quemadmodum si equus incitetur ad currendum, non quia admoventur ei calcaria, sed quia sublatum est fraenum: et veluti si aliquid propendeat ad casum non quia premitur aliquo corpore gravi superaddito, sed quia sublatum est aliquid, quod prohibebat ne caderet. Quod autem diximus de sensualitate,de voluntate quoque intelligendum est.

His praenotatis probamus, non esse concupiscentiam positivam qualitatem. Primo, testimoniis sancti Augustini, quem adversarii vel solum pro sua opinione patronum habere se putant. Is igitur in lib. 2. de peccato originis cap. 4. loquens de concupiscentia, cujus reatum dicit esse originale peccatum,ut patet ex capitibus sex praecedentibus, sic ait: *Comparatur homo pecoribus per vitium, non per naturam*, *non pecoris vitio*, *sed naturae. Tantae namque excellentiae est in comparatione pecoris homo, ut vitium hominis natura sit pecoris.* Item lib. 4. adversus Julian. cap. 5. *Haec autem libido*, inquit, *ideo malum non est in belluis, quoniam non repugnat rationi*, *qua carent.* Et cap. 14. *Ideo*, inquit,*in pecoribus malum non est concupiscentia*, *quia non adversus spiritum concupiscit*, *sed eorum potius oblectat spiritum.* Et in psalm. 103. concio. 4. *Quod equo*, inquit, *natura est*, *homini crimen est.* In his locis s. Augustinus docet illud ipsum esse in homine vitium concupiscentiae, quod est in animantibus rationis expertibus natura. Certum est autem in animantibus rationis expertibus nullam esse corruptam qualitatem, qua sint prona ad concupiscendum, sed solum appeti-

tium sensitivum, qui rationi utique repugnaret, si ratio in belluis esset. In homine igitur nulla est qualitas positiva, praeter ipsam sensualitatem, sed ipsa sensualitas; ideo vitiosa dicitur, et est in homine, quia deberet rationi obtemperare, quod etiam faceret, nisi homo propter peccatum justitiam originalem amisisset.

Praeterea idem s. Augustinus, lib. 1. de nuptiis et concupiscentia cap. 25. dicit, concupiscentiam non substantialiter manere, sed sicut languorem. Et lib. 2. in Julianum, ante medium, dicit, non esse substantiam, sed substantiae vitium. Solet autem s.Augustinus per substantiam intelligere id omne, quod est in rerum natura, idest, omne positivum. Sic enim ait in psalm. 68. *Quod nulla substantia est, nihil omnino est.* Idem quoque auctor ubicumque concupiscentiae caussam explicat, semper recurrit ad privationem, sive absentiam gratiae. Lib. 1. de peccat. meritis et remiss. cap. 16. *Quando ergo*, inquit, *peccavit Adam non obediens Deo, tunc ejus corpus gratiam perdidit, qua ejus animae omni ex parte obediebat; tunc ille extitit bestialis motus pudendus hominibus, quem in sua erubuit nuditate. Ex hac igitur inobedientia carnis. ex hac lege peccati et mortis. quisquis carnaliter generatur, regenerari spiritualiter opus habet.* Et lib. 4. in Julian. cap. ult. *Quid*, inquit, *est gustato cibo prohibito nuditas indicata, nisi peccato nudatum quod gratia contegebat? gratia quippe Dei magna ibi erat, ubi terrenum et animale corpus bestialem libidinem non habebat.* Idem repetit lib. 11. de Genesi cap. 31. et lib. 13. de Civ. Dei cap. 13.

Vides in his locis, non solum ad gratiae absentiam revocari concupiscentiae vitium, sed etiam vocari libidinem bestialem, quia illa ipsa libido est in homine vitium, quae in bestiis est natura. Et rursus, ideo magna Dei gratia factum esse in paradiso, ut terrenum et animale corpus libidinem non haberet, quia ex se et ea natura sua libidinem habiturum fuisset, nisi magna illa gratia, ne haberet, impedivisset. Non igitur accessit mala qualitas aliqua; sed ipsa sensualitas, ut spoliata originali justitia rationi repugnat, concupiscentia dicitur.

Deinde hoc ipsum rationibus confirmatur. Nam Primo si concupiscentia qualitas esset positiva, positivam caussam habere deberet. Quaero igitur, quae sit ista caussa. Nam vel erit Deus, vel diabolus, vel serpens, vel ipse homo, vel certe pomum ipsum vetitum. Deus non potest esse, praesertim secundum adversarios, qui volunt concupiscentiam esse peccatum originis; nam tunc Deus esset auctor peccati. Et praeterea si ea qualitas esset a Deo, ut a propria caussa efficiente, sequeretur saltem Deum esse caussam tentationis ad malum. Unusquisque enim tentatur a concupiscentia sua, ut habetur Jacobi 1. quod si concupiscentia infunditur a Deo, certe sequitur, ut Deus sit caussa tentationis ad malum; quod tamen est contra eundem Jacobum, qui in eodem loco dicit, Deus intentator malorum est, ipse autem neminem tentat.

Sed nec diabolus esse potest caussa efficiens ejus qualitatis. Neque enim potestatem habet diabolus aliquid producendi, nisi per motum localem applicando activa passivis, idque in rebus corporalibus tantum. Haec autem qualitas spiritualis esse dicitur.

Multo minus serpens corporalis caussa esse potuit ejusdem qualitatis, tum quia serpens corporalis non potest afflare spiritualem qualitatem, tum quia nihil egit ille serpens in Adamum, sed solum cum Eva colloquutus est.

Ipse autem Adam per actum peccandi efficere potuit in se dispositionem aliquam ad similem actum, sed non talem qualitatem, quae perpetuo haereret, et ad omnia mala inclinaret, qualis est concupiscentia. Nam actus ille superbiae fuit, et per eum gigni non potuit continuo habitus superbiae, sed solum levis dispositio, quae facillime tolli potuisset; et multo minus gigni potuit habitus inclinans ad fornicationem, adulteria, homicidia, furta etc.

Denique neque in pomum vetitum caussa ejus qualitatis rejici potest, neque enim pomum illud malum fuit, et ideo prohibitum, sed ideo malum, quia prohibitum, et alioqui ex natura sua bonum, ut caetera quae Deus creaverat, ut s. Augustinus recte docet lib. 14. de Civit. Dei cap. 12. et etiamsi pomum vitiatum et corruptum fuisset, non tamen intelligi posset, quemadmodum in anima qualitatem spiritualem efficere potuisset. Restat igitur ut mala concupiscentia, quae caussam positivam non habuit, non sit qualitas positiva.

Praeterea Secundo: Si concupiscentiae vitium qualitas esset positiva, per peccatum primi hominis in ipso primo homine exorta; non facile posset ostendi, quemadmodum transmitteretur ad posteros; neque enim habitus acquisiti trajiciuntur in prolem, ut perspicuum est de omnibus habitibus scientiarum, virtutum, artium, donorum. Quod si aliquando pater ingeniosus filium ingeniosum gignit; aliquando etiam contra accidit, ut pater sapiens filium insipientem generet, ut Scriptura testatur de Salomone et filio ejus Roboam.

Tertio: Vel Deus est auctor positivae illius qualitatis, vel non: si est, igitur est auctor peccati. Istam enim concupiscentiam adversarii peccatum esse contendunt: si non est, igitur Deus non est auctor omnium rerum, neque verum erit quod in evangelio legimus, Joan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil.*

Quarto: Etiamsi concederemus, in carne qualitatem morbidam ex peccato primi hominis accessisse: tamen intelligi non posset, quomodo caro infecta animam inficeret. Neque enim corpus immediate in spiritum agere, et spiritualem qualitatem producere potest.

Quinto: Cum illa qualitas, si ponatur, adventitia sit, et contra naturam, quomodo fieri potest, ut tam longo tempore non sit imminuta, vel penitus extincta?

Sexto: Videtur omnino supervacanea; nam ad hoc, ut caro concupiscat contra spiritum, satis est si habeat sentientem appetitum, qualem bestiae habent, et non adsit fraenum originalis justitiae. Ut autem animus sequatur corporis temperamentum, satis est quod in eadem animae essentia radicem habeant sentiens apetitus et voluntas, et sensus et ratio. Hinc enim absque ullius qualitatis adjumen-

to, ob solam corporis complexionem et constitutionem aliqui sunt ingeniosi, aliqui bebetes, aliqui hilares, aliqui tristes, aliqui proni ad unum vitium, alii ad aliud, aliqui mites, aliqui iracundi etc.

Septimo: Qualitas ista positiva per Baptismum non tollitur, ut notum est; ergo si peccatum originis est concupiscentia, et concupiscentia est qualitas positiva; certe sequitur, peccatum originis per Baptismum non tolli. Quod in Ecclesia catholica, ut exploratus error exploditur.

Neque satisfaciunt duae illae solutiones quod peccatum originis per Baptismum dicatur remitti, tum quia concupiscentia Baptizatis non imputatur ad culpam, tum quia propter gratiam, quae in Baptismo confertur, concupiscentia non amplius dominatur. Nam Prior solutio concilio tridentino (cujus auctoritatem catholici non spernunt) apertissime adversatur, damnat enim concilium,Lutheranorum errorem,qui dicunt peccatum originis post Baptismum manere, sed non imputari; et affirmat idem concilium,per Baptismum tolli quicquid peccati rationem habet. Posterior solutio decretis ejusdem concilii manifeste repugnat. Nam cum per Baptismum infunditur gratia,non tollitur dominium concupiscentiae, sed ligatur et impeditur ad tempus, et cum per actuale peccatum amittitur gratia, iterum solvitur, ac redit idem concupiscentiae dominium.Quare si concupiscentia dominans est peccatum originis, manifeste sequitur peccatum originis per Baptismum non vere tolli,ut concilium docet. Nam si vere tollitur, unde quaeso idem peccatum in homine peccatore post Baptismum existit? neque enim responderi potest, non esse idem, sed aliud. Nam eadem concupiscentia dominans est, quae ante Baptismum erat; et peccatum originis, nisi per originem carnalis generationis, quae semel fit, existere non potest.

His accedat, quod haec solutio, non videtur consentanea doctrinae s.Augustini. Ipse enim cum dicit, reatum concupiscentiae esse peccatum originis, non recurrit ad concupiscentiam dominantem, sed dicit, hoc malum, tantum quia inest, etiamsi non dominetur, perducere ad aeternam mortem, nisi reatus ejus per Baptismum expietur; ut perspicuum est ex lib. 2. de peccato originali cap. 39. et lib. 6. in Julian. c. 5. et 8. et alibi. Quemadmodum autem accipi debeat concupiscentiae reatus, qui solvitur in Baptismo, supra explicuimus. Porro argumenta adversariorum, praeter ea quae sunt a nobis refutata in disputatione adversus Lutheranos, sumuntur omnia ex testimoniis s. Augustini.

Primum igitur objiciunt,quod s. Augustinus scribit concupiscentiam esse qualitatem: sic enim loquitur de ea lib. 1. de nuptiis et concupiscentia cap. 25. *Non substantialiter manet, sicut aliquod corpus aut spiritus,sed affectio est quaedam malae qualitatis, sicut languor*. Et cap. 31.*Carnem*, inquit, *nunc appellavit,ubi est morbidus quidam carnis affectus,non ipsam corporis conformationem*. Deinde addunt, quod idem Augustinus lib.5. in Julian. cap. 3. dicit, animam in corpore, tamquam in vase vitiato corrumpi, hoc est, ex mala qualitate carnis redundare malam qualitatem in anima. Postremo adjiciunt, quod in lib. 4.hypognostici idem auctor docet, libidinem in homine ex afflatu serpentis esse natam.

Ad Primum Respondeo:Vocari ab Augustino qualitatem, sive morbidum affectum, ipsam naturalem inclinationem sensualitatis vitiatam non aliqua positiva labe,sed ex carentia justitiae originalis. Nam eodem modo s. Thomas in 1. 2. quaest. 82. art.1. vocat peccatum originis habitum corruptum,in quo sit aliquid positivum, ipsae videlicet potentiae animae non bene dispositae; et aliquid privativum, nimirum deordinatio ex carentia justitiae originalis consequuta. Quocirca tam s. Augustinus, quam s. Thomas concupiscentiae vitium saepenumero naturae languorem appellant. Languor autem significat humores corporis debita proportione et harmonia privatos.

Ad Alterum Respondeo: Recte dici animam in corpore tamquam in vase vitiato corrumpi, non quod sit in carne positiva qualitas, ex qua rursus in anima qualitas alia oriatur; sed quod anima non incipiat habere peccatum, nisi cum infunditur corpori,tunc enim primum incipit esse homo filius Adami. Siquidem anima; ut prius natura intelligitur creari a Deo, nihil habet cum Adamo, ac per hoc non communicat ejus peccato, sed cum in corpore generato ex Adamo incipit habitare et cum ipso corpore unum suppositum facere, tunc (ut supra fusius explicuimus) peccatum originis contrahit. Dicitur autem corpus ex Adamo generatum, etiam ante animationem, vas corruptum, quia ex vi talis generationis debetur illi, ut sit morti,et variis passionibus obnoxium.

Ad Postremum ex libro hypognostici, ut omittam librum illum non censeri opus Augustini, Respondeo: Verba illius auctoris intelligenda esse metaphorice.Per afflatum enim serpentis persuasionem diabolicam significavit. Quod videlicet, ut ipse loquitur magis secutus sit Adam serpentem suadentem, quam Deum praemonentem. Nam ex Genesi constat, flatum serpentis corporalis ad Adamum non pervenisse, sed solum diaboli persuasionem, et eam non per serpentem, sed per mulierem.Sententia igitur illius auctoris est quemadmodum serpens corporalis afflando venenum hominum corpora interimit, ita serpentem spiritualem, idest, diabolum, suadendo peccatum, primo parenti necem animae, et corporis attulisse.

CAPUT XVI.

Refellitur error Alberti Pighii et Ambrosii Catharini.

Restat Ultimus error confutandus,qui est Alberti Pighii in prima controversia de peccato originis,et Ambrosii Catharini in opusculo de lapsu hominis, et peccato originali cap. 6. et videtur etiam fuisse quorundam veterum, ut refert Petrus Lombardus in 2. lib. sent. dist. 30. Haec igitur sententia docet, peccatum originis, nihil esse aliud, nisi illam primam Adami inobedientiam, qua praeceptum de

ligno scientiae non gustando violatum est, ex qua sententia deducuntur ab iisdem auctoribus Tres aliae sententiae. Prima: Peccatum originis esse unum et idem in omnibus hominibus. Secunda:Hoc unum peccatum in primo homine re ipsa fuisse, in caeteris per imputationem. Tertia : Nihil esse in parvulis re ipsa inhaerens,quod habeat veram peccati rationem. Nam privationem justitiae,maculam, reatum, et similia, poenae, non culpae rationem habere, nisi forte improprie. Quomodo nomen caussae accommodatur effectui.

Haec sententia partim est vera, partim falsa.Verum est enim et adversus Lutheranos asserendum ac defendendum, peccatum primi Adami, ad nos etiam pertinere et nostrum esse aliquo modo, ut paulo post explicabimus. Lutherani enim depravationem naturae humanae proprie peccatum esse contendunt, etiam sine relatione ad peccatum Adami. Sed de hoc postea. Rursus Verum est, praeter communicationem peccati Adami, esse in parvulis carentiam justitiae originalis, reatum. maculam et similia. Quae Albertus et Ambrosius cum caeteris catholicis doctoribus agnoscunt.

Falsum autem est et haereticum, peccatum originis nihil esse aliud, nisi primam Adae transgressionem actualem; et nihil esse in parvulis, unicuique proprium et inhaerens, quod habeat veram peccati rationem. Extat enim apertissima concilii tridentini oecumenici definitio,in 5.sess. ubi quatuor sententiae leguntur.de peccato originis, quae sunt quatuor argumenta contra Pigbii, Catharinique doctrinam.

Docet In primis concilium, peccatum originis propagatione, non imitatione transfundi. At quod est unum numero non propagatur, nec vere transfundi non potest, quod statim peractum transiit, et jam nusquam est, et nihil est. Respondet Catharinus, peccatum illud unum Adami propagari et transfundi non in se, quod fleri nequit,sed in poenis, quae ex ipso natae sunt, quaeque saltem improprie, et per metonymiam peceata dici possunt. At concilium apertissime distinguit peccatum originis, quod propagari dicit per generationem, a poenis quae ex ipso peccato nascuntur. Nam primo damnat Pelagianos novos ac veteres, qui negabant peccatum originis propagatione transfundi, et per Baptismum deleri;deinde sub finem decreti admonet, fomitem non esse proprie peccatum, sed ita nominari interdum, quod sit ex peccato et ad peccatum inclinet. Praeterea si concilium voluisset peccatum originis propagari solum ratione poenarum, Pelagianos, praesertim novos, non condemnasset; neque enim illi negant,peccati poenas propagari et transfundi ad posteros.

Docet Secundo idem concilium, peccatum originis inesse unicuique proprium. At peccatum illud unum Adami commune omnibus esse potest, proprium unicuique esse non potest.

Tertio docet: Per Baptismi gratiam remitti parvulis id totum, quod habet in eis veram ac propriam peccati rationem. Erit igitur aliquid in parvulis, quod veram et propriam peccati rationem habeat, quod certe de peccato Adami dici non potest, cum illud in parvulis non inhaereat.

Postremo docet: Peccatum originis remitti, non esse, non imputari, sed vere tolli. At si peccatum originis nihil esset aliud, nisi peccatum Adae posteris per imputationem communicatum, certe sequeretur, illud remitti, nihil esse aliud, nisi non amplius imputari. Habemus igitur sententiam Catharini et Pighii, cum tridentino concilio, non obscure pugnare.

Porro concilii sententia Scripturis sanctis et veterum Patrum testimoniis, et ipsi etiam rationi consentanea est. Nam b. Paulus in epistola ad Rom. cap. 5. comparat peccatum originis, quod a primo parente per generationem trahimus cum justitia, quam a Christo per regenerationem acquirimus. Non dicimur autem justi proprie et formaliter per justitiam Christi, sed per eam, quam unusquisque in se habet. Sic igitur nec dicimur peccatores per peccatum, quod fuit in Adamo, sed per id, quod in unoquoque nostrum haeret. Deinde Scripturae, quas in 1. lib. adduximus indicant, peccatum originis esse immunditiam et labem nobis haerentem, quas per Baptismum ablui debeat; non solam imputationem peccati Adae. Idem quo sancti Patres supra citati docent, sed apertissime s. Augustinus scribit, peccatum nostrum originale esse distinctum ab actuali peccato Adami, ut effectum a caussa. Sic enim ait lib. 2. de nuptiis et concupisc. cap. 26. *Voluntarium peccatum hominis primi, originalis est caussa peccati.* Haeret igitur in nobis aliquid, et peccatum originale dicitur, quod non est illa prima Adami inobedientia, sed aliquid aliud, quod ab illa manavit.

Denique rationis lumen idem ostendit. Nam si parvuli non haberent in se proprium et inhaerens peccatum, non possent dici absolute, ac proprie peccatores. Et praeterea non egerent ad peccati remissionem regeneratione, ablutione, gratiae infusione, sed satis esset, si Deus illis Adae peccatum non amplius imputaret. Quae certe divinis Scripturis, conciliorum decretis, et Patrum testimoniis manifeste repugnant. Neque vero argumenta Catharini et Pighii tantum vim habent, ut propter ea recedendum sit a communi theologorum sententia. Nam ex his quae dicemus in sequentibus duobus capitibus, nullo negotio diluentur.

CAPUT XVII.

Explicatur vera sententia de natura peccati originis.

Restat, ut erroribus refutatis ad explicandam veram sententiam accedamus.

Sciendum igitur est peccati nomen bifariam accipi solere. Uno modo pro libera transgressione praecepti; Alio modo pro eo quod remanet in anima peccatoris post actionem illam transgressionis praecepti. Nam quod actio ipsa, qua praeceptum transgredimur, et sit,et dicatur proprie peccatum,

nemo est, qui neget, et perspicuum est ex definitione peccati, quae est, dictum, vel factum, vel concupitum etc. quod autem post actionem peccati aliquid maneat, quod sit, et dicatur proprie peccatum: ex eo potest intelligi, quod qui peccatum commiserunt, dicuntur ab omnibus post actionem peccati, proprie et formaliter peccatores; item dicuntur esse in peccato, habere peccatum, mundari a peccato etc.

Quamvis autem id quod remanet post actionem, sit aliquo modo effectus ejusdem actionis, tamen est etiam aliquo modo idem cum ipsa actione, et ideo non per figuram metonymiae, sed proprie dicitur peccatum; et duplex illa significatio peccati non est significatio duarum rerum, sive duorum peccatorum, sed unius et ejusdem alio atque alio modo se habentis. Quemadmodum enim calefactio, et calor per calefactionem acquisitus, non sunt duo calores, sed unus, qui calefactio dicitur dum acquiritur, et fit; calor autem dum factus et acquisitus permanet: sic etiam peccati perversio, sive obliquitas, ut est in motu, dicitur peccatum in priore significatione; ut autem permanet in anima peccantis, dicitur peccatum in significatione posteriore. Nam sicut qui a sole avertitur, manet aversus in tenebris, donec ad solem iterum revertatur; et qui ab aliquo recedit, manet in ea distantia, donec iterum accedat; sic etiam qui per peccatum a Deo avertitur et recedit, non solum dum peccat, sed etiam postquam peccavit, manet a Deo aversus, et longe dissitus, donec per poenitentiam convertatur et revertatur ad Deum.

Sciendum est Secundo: Has varias peccati significationes in peccato actuali et personali ab omnibus agnosci, non item in originali. Sed cum originale peccatum non minus proprie, et vere sit peccatum, quam personale: nihil est cur timeamus etiam ad originale illas extendere. Igitur cum videamus in puero recens nato nihil esse, quod peccatum in priore significatione dici possit, quippe in in quo voluntas ab omni actione vacat; certe peccatum in priore significatione non in nobis, sed in prima tantum origine, idest, in primo parente quaerendum est. Nec est aliud haud dubio, quam inobedientia illa voluntarie ab eo commissa, per quam se, et suos posteros justitia originali spoliavit, reos mortis effecit, turpes et invisos Deo reddidit.

Itaque peccatum in priore significatione unum est dumtaxat omnium hominum, sed in Adamo actuale et personale, in nobis originale dicitur. Solum enim ipse actuali voluntate illud commisit: nobis vere communicatur per generationem eo modo, quo communicari potest id quod transiit, nimirum per imputationem. Omnibus enim imputatur, qui ex Adamo nascuntur, quoniam omnes in lumbis Adami existentes in eo, et per eum peccavimus, cum ipse peccavit.

Et ad hoc peccatum Catharinus et Pighius respexerunt, neque propter hoc reprehensione digni sunt. Hoc enim oportuit dicere, sed aliud non tacere, quod ipsi tacuerunt: nos enim praeterea dicimus; quemadmodum in Adamo praeter actum illius peccati fuit etiam perversio voluntatis et obliquitas ex actione relicta, per quam peccator proprie et formaliter dicebatur et erat, donec ei per poenitentiam remitteretur: ita quoque in omnibus nobis, cum primum homines esse incipimus praeter imputationem inobedientiae Adami, esse etiam similem perversionem et obliquitatem unicuique inhaerentem, per quam peccatores proprie et formaliter dicimur, donec per Baptismum talis iniquitas remittatur; sed hanc obliquitatem in Adamo fuisse personale peccatum in posteriore significatione; in nobis originale in posteriore etiam significatione.

Atque huc respexerunt s. Anselmus in lib. de conceptu virginali cap. 3. S. Thomas in 1. 2. quaest. 82. art. 3. S. Bonaventura, Scotus, Durandus, Gabriel et alii in 2. sent. dist. 30. qui peccatum originis esse voluerunt carentiam justitiae originalis debitae in esse.

Sciendum est Tertio: Auctores citatos convenire in eo, quod peccatum originale sit carentia justitiae originalis debitae in esse; tamen in modo explicandi non omnino inter se convenire. Videtur enim privatio doni illius esse potius poena quam culpa, et ideo laborant omnes ut ostendant quomodo sit peccatum, et alii alia dicunt.

Quidam existimant, peccatum originale esse carentiam justitiae originalis cum indignitate illam habendi, ita tamen, ut formaliter peccatum consistat in illa indignitate, quam etiam reatum appellare solent. Dicunt enim Adamum per actum peccati factum esse indignum dono justitiae, et ideo juste illo fuisse privatum: et similiter omnes posteros Adae, quia peccaverunt in Adamo, indignos esse gratia Dei, et dignos odio et poena; quia vero indigni sunt gratia et odio ac poena digni, ideo non infundi illis justitiam originalem a Deo, quae alioqui infusa fuisset.

Alii sentiunt, carentiam justitiae originalis esse peccatum, quia debuit Adam sibi, et nobis donum illud praestantissimum conservare, quod quia non fecit, reus factus est, et nos omnes reos fecit doni illius amissi.

Alii in ea sententia esse videntur, ut carentia justitiae originalis dicatur peccatum, quia per eam tamquam per effectum suum primarium actio ipsa primi peccati in nobis manet, et peccatores nos efficit.

Alii docent, per justitiam originalem intelligi posse tum ipsum donum a Deo infusum, tum rectitudinem voluntatis, et subjectionem ad Deum, quae per donum illud efficiebatur; et quidem peccatum originale esse carentiam justitiae originalis, ut eo nomine significatur non donum a Deo infusum, sed rectitudo et subjectio voluntatis.

Alii denique carentiam ipsam doni divini per actum peccati effectam, sive ex actione illa manante, peccatum originale esse definiunt. Quae sententia postrema nobis verissima esse videtur, et auctorem habet, praeter caeteros, s. Thomam in 1. 2. quaest. 82. art. 3. ubi docet, formale in peccato originis esse privationem justitiae orginalis, quae voluntatem subjiciebat Deo.

Si quis igitur a nobis quaerat, quid proprie sit originale peccatum: Respondebimus cum distinctione ad hunc modum. Si peccatum pro actione cum

lege pugnante accipiatur peccatum originale est prima Adami inobedientia ab ipso Adamo commissa, non ut erat singularis persona, sed ut personam totius generis humani gerebat. Si vero peccatum accipiatur pro eo quod residet in homine post actionem, et unde idem homo non peccans, sed peccator nominatur: peccatum originale est carentia doni justitiae originalis, sive habitualis aversio, et obliquitas voluntatis, quae et macula mentem Deo invisum reddens appellari potest.

CAPUT XVIII.

Probatur sententia in superiore capite explicata.

Ut sententiam jam explicatam per partes commodius probemus. Duae propositiones statuendae erunt.

Prima propositio; Prima Adami praevaricatio, quae totius humani generis praevaricatio fuit, peccatum est originale, si peccatum, pro actione accipiatur. Probatur. Primo et divinis literis, Roman. 5. *In quo omnes peccaverunt.* Ex quo loco intelligimus, nos omnes non solum nasci peccatores, sed etiam aliquando peccavisse, quod idem Apostolus docet Roman. 3. cum ait: *Omnes peccaverunt, et egent gloria Dei.* Sed quia certum est, neminem nostrum peccavisse propria voluntate, antequam nati essemus, ut ipse idem s. Paulus testatur, Rom. 9. Sequitur ut peccaverimus aliena voluntate, idest, Adami: quae tamen voluntas nisi fuisset aliquo modo totius naturae, ac per hoc etiam nostra, nullo modo vere peccavisse diceremur. Peccavimus igitur in primo homine, quando ille peccavit, et illa ejus praevaricatio nostra etiam praevaricatio fuit.

Idem probant illa verba ejusdem cap. 5. ad Roman. *Per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi.* Et: *Unius delicto in omnes homines in condemnationem.* Non enim vere per Adami inobedientiam constitueremur peccatores, nisi inobedientia illius nostra etiam inobedientia esset, et ex illa profluxisset ea macula et perversio, quae in nobis inhaeret. Neque juste unius delicto condemnaremur omnes, nisi delictum illud commune fuisset omnibus. Atque ex his soluta manent argumenta Catharini et Pighii ex Scripturis petita. Adducunt enim loca Apostoli jam citata; quae tamen non probant nihil in nobis, esse quod peccatum dici possit, praeter imputationem peccati Adami, sed tantum probant quod nos diximus, illam Adami inobedientiam ad nos etiam pertinere, et ex illa fluxisse maculam, quae unicuique propria vere adhaeret.

Secundo probatur eadem propositio testimoniis sanctorum Patrum. S. Augustinus lib. 1. de peccatorum meritis et remiss. cap. 10. *Certe*, inquit, *manifestum est alia esse propria cuique peccata in quibus hi tantum peccant, quorum peccata sunt; aliud hoc unum, in quo omnes peccaverunt, quando omnes ille unus homo fuerunt.* Idem in eodem opere lib. 3. cap. 7. *Unde nec illud liquide dici potest, quod peccatum Adae etiam non peccantibus nocuit, cum Scriptura dicat, in quo omnes peccaverunt. Nec sic dicuntur ista aliena peccata, tamquam omnino ad parvulos non pertineant. Siquidem in Adam omnes tunc peccaverunt, quando in ejus natura illa insita, in qua eos gignere poterat, adhuc omnes ille unus fuerunt; sed dicuntur aliena, quia nondum ipsi agebant vitas proprias; sed quidquid erat in futura propagine, vita unius hominis continebat.* Idem lib. 16. de Civ. Dei cap. 27. explicans illud Gen. 17. *Masculus, cujus caro praeputii circumcisa non fuerit, peribit anima illa de populo suo, quia testamentum meum dissipavit. Intelligenda* inquit, *sunt haec divina verba, tamquam dictum sit: Qui non fuerit regeneratus, interibit anima illa de genere suo, quia testamentum meum dissipavit. quando in Adam cum omnibus et ipse peccavit.*

Idem in epistol. 23. ad Bonifacium: *Traxit ergo reatum. quia unus erat cum illo et in illo, a quo traxit, quando quod traxit admissum est.* Idem in epistol. 89. ad Hilarium quaest. 3. et lib. 1. Retract. c. 15. dicit, parvulos nasci reos illius peccati, quod Adam commisit, et in ps. 118. concion. 25. et lib. 2. de nuptiis et concupisc. cap. 11. dicit, etiam parvulos contineri inter praevaricantes. de quibus ait David: *Praevaricantes reputavi omnes peccatores terrae*, quia legem in paradiso cum primo parente transgressi sunt.

Itaque de sententia b. Augustini dubitari non potest. Neque dissimilia in aliis patribus inveniuntur. S. Basilius orat. 1. de Jejunio: *Primum*, inquit, *mandatum accepit Adam. de ligno scientiae boni et mali ne edatis.* Et mox: *Quandoquidem non jejunavimus, excidimus e paradiso.* Ubi dicit nos non jejunasse, quia cum Adamo comedimus fructum prohibitum. S. Gregorius nazianzenus in oratione de natali Domini: *At postquam*, inquit, *diaboli invidia, mulierisque transgressione. proh meae imbecillitatis (mea enim fuit primaevi parentis) traditi mandati oblitus homo est, amaroque succubuit gustui. pariter et a vitae ligno, et a Deo propter pravitatem extorris agitur.* S. Ambrosius in cap. 15. Lucae: *Fuit*, inquit, *Adam et in illo fuimus omnes. Periit Adam et in illo omnes perierunt.* S. Bernardus serm. 1. de dominica prima post octavam epiphaniae, loquens de culpa originali: *Aliena*, inquit, *est, quia in Adam omnes nescientes peccavimus: nostra, quia etsi in alio, nos tamen peccavimus, et nobis justo Dei judicio imputabatur, licet occulto.*

Postremo probari potest eadem propositio evidentissima ratione. Nisi enim ponamus, nos in Adamo, et cum Adamo vere peccasse, nulla ratione explicari poterit, quomodo in parvulis recens natis sit aliqua vera culpa: et hoc catholicum dogma non tam supra rationem, quam contra rationem esse videbitur. Nam quidquid dicamus in parvulis ex peccato Adami haerere, sive reatum, sive aversionem, sive gratiae privationem, sive quid aliud; illud nullo modo parvulis vitio dari, ac ne esse

quidem poterit, nisi processerit ab actione libera, cujus actionis illi aliquo modo participes fuerint.

Ac reatus quidem cum sit relatio consequens actionem, qua ratione fieri potest, ut existat in eo qui non est particeps actionis, aversio habitualis, nisi praecesserit actualis, ne intelligi quidem potest. Nam si Deus per absolutam suam potestatem spoliaret hominem justum gratia, sine ulla ejus culpa actuali, solo beneplacito suae voluntatis, careret ille quidem conversione habituali ad Deum, quam habitus gratiae faciebat; sed non propterea diceretur a Deo aversus, sed tantum non conversus; quemadmodum si Deus hominem aliquem ex nihilo nunc produceret, et gratiae habitum illi non infunderet, non haberet ille conversionem ad Deum, sed neque aversionem, sed tantum non conversionem, quae nomen culpae nullo modo meretur.

Sed fingamus, parvulum aliquem habere aversionem et reatum, et tamen non peccasse cum primo parente, quis capere poterit, eum merito reprehendi et puniri debere? Quam culpam habet in eo, quod ita generatus est? Num impedire potuit, ne sic gigneretur? Quod vero quidam dicunt, an peccatum debeat esse voluntarium, nec ne quaestionem esse originis, non essentiae, et ideo undecumque verum peccatum oriatur, modo insit, posse imputari ei, in quo inest: omnino improbabile est. Nam omne verum peccatum essentialiter habet ordinem ad voluntatem liberam, ita ut si aliunde quam a libera voluntate nascatur, verum peccatum non sit. Quare enim blasphemia in furioso, vel psitaco non esse censetur, nisi quia non ducit originem a libera voluntate?

Itaque an peccatum voluntarium esse debeat, non solum caussae, sed etiam essentiae quaestio est; nec ullo modo imputari potest ad culpam, quod nullo modo a libera voluntate processit. Quod autem alii dicunt, peccatum in parvulis recens natis esse voluntarium habituali parvulorum voluntate, quia non gerunt contrarium voluntatis arbitrium; atque ita verum esse peccatum etiam sine relatione ad peccatum Adami, non minus est improbabile. Nam quod parvuli non gerant contrarium voluntatis arbitrium, non fit culpa ipsorum, neque ipsis est voluntarium, cum non sit in eorum potestate. Quare non potest recte dici parvulis, peccatum esse voluntarium habituali voluntate per hoc solum, quod non gerunt contrarium voluntatis arbitrium.

Denique non satis est ad culpam, ut aliquid sit voluntarium habituali voluntate, sed requiritur ut processerit ab actu etiam voluntario: alioquin voluntarium illud, habituali voluntate, naturale esset et misericordia, non reprehensione dignum. Certe siquis in puris naturalibus crearetur, is et gratia careret, et conversione ad Deum habituali, et carnem concupiscentem contra rationem haberet, nec gereret contrarium voluntatis arbitrium, et tamen vere ac proprie peccator nec diceretur, nec esset. Quare s. Augustinus cum quaerit, unde peccatum originale sit voluntarium, numquam recurrit ad habitualem parvuli voluntatem, sed ad voluntatem Adami, in quo omnes peccaverunt, ut lib. 1. Retractat. cap. 13. et 15. et lib. 2. de nuptiis et concupiscentia cap. 26. et 28.

Maneat igitur quod supra diximus, non posse in parvulis aliquid esse, quod habeat culpae rationem, nisi participes fuerint etiam ipsi praevaricationis Adae.

CAPUT XIX.

Probatur altera pars ejusdem sententiae.

Secunda propositio, privatio doni justitiae originalis quatenus est aversio mentis a Deo per modum habitus manens, peccatum est originale, si peccatum accipiatur pro eo quod remanet transeunte actu, et unde habet homo, ut proprie et formaliter peccator esse dicatur. Probatur haec propositio, primo ex refutatione aliarum sententiarum, quas numeravimus capite superiore.

Nam Prima illa sententia, quae peccati originalis essentiam in indignitate, seu reatu constituebat, non videtur probabilis. Dum quia indignitas illa relatio quaedam est, ac res positiva; peccatum autem, unde homo formaliter et proprie peccator dicitur, non est relatio, nec res positiva, sed privatio; Siquidem omne peccatum est malum, omne autem malum est privatio boni. Tum quia indignitas non est mors animae, nec iniquitas, nec malitia, nec foeditas, sed relatio consequens ista omnia; at peccatum originis juxta Scripturas et concilia, mors est animae, iniquitas, malitia, foeditas: et ideo necesse habent homines propter hoc peccatum renasci, justificari, purgari etc.

Altera sententia, quae peccatum originis ponebat in praevaricatione praecepti de dono justitiae conservando, videtur adversari Scripturis et rationi. Scripturae siquidem juxta communem veterum Patrum explicationem, peccatum primi hominis, quod per generationem propagatur ad posteros, non aliud fuisse tradunt, quam inobedientiam illam, qua praeceptum de ligno scientiae boni et mali violatum est. Et Ratio idem ostendit; nam neque habuit Adam singulare praeceptum de dono justitiae conservando, neque libera voluntate elegit donum illud amittere, sicut revera singulare praeceptum habuit de ligno scientiae non edendo, et libera voluntate elegit lignum illud attingere atque edere. Denique quia donum gratiae per transgressionem cujuslibet praecepti perditur, non fuit opus, ut ullum daretur praeceptum singulare et distinctum a caeteris de gratia conservanda, sed satis fuit, si in omnibus implicite contineretur. Itaque reatus amissae gratiae, non est peccatum distinctum a caeteris, alioqui omnis qui peccaret, semper duo peccata committeret, sed est unus et idem cum transgressione aliorum praeceptorum.

Tertia sententia, quae peccatum originale esse volebat privationem justitiae originalis, quatenus per eam, ut per effectum suum primarium, actio primi peccati in anima residet, et falsa esse potest

et vera. Nam si privationem justitiae originalis ita velit esse effectum peccati, ut non sit etiam ipsa vere, proprieque peccatum, concilio tridentino manifeste repugnat, neque distingui potest a sententia Catharini, quam supra rejecimus. Si vero privationem justitiae dicat esse effectum primi peccati, non quod non sit ipsa vere proprieque peccatum, sed quia non esset vere peccatum, nisi ab actione peccati procederet; tum sententia verissima est, neque a nostra ulla ratione dissentit.

Quarta sententia, quae privationem justitiae originalis peccatum esse dicebat, ut justitia pro rectitudine voluntatis, non pro dono a Deo voluntati infuso accipitur, similiter falsa esse potest et vera. Nam si omnino privationem doni a Deo infusi a ratione formali peccati originalis excludat, repugnabit conc. trid. in quo sicut formalis caussa justificationis impii definitur, esse gratia a Deo infusa, ut suo loco demonstrabitur, ita etiam formale peccati significatur ejusdem gratiae esse privatio. Quare idem concilium sess. 5. peccatum esse dicit mortem animae. Quid autem est mors animae nisi privatio gratiae, sicut vita animae omnium consensu est ipsa gratia?

Sin autem auctores quartae hujus sententiae non excludunt a ratione peccati originalis privationem doni divinitus infusi; sed admonere volunt, privationem justitiae a Deo infusae praecise sumptam non esse peccatum, cum possit etiam sine ullo peccato contingere, sed tunc demum peccatum esse, cum ex aversione actuali procedit, idem omnino sentiunt, quod s. Thomas sentit, et nos in conclusione posuimus.

Igitur privatio doni justitiae originalis peccatum originale dicitur, quatenus idem est cum aversione a Deo habituali. Nam quemadmodum anima, seu voluntas, dono illo praedita, conversa dicitur ad Deum, et justa habitualiter: sic etiam dono illo privata, non conversa, et non justa dicitur; et si ipsa se a Deo averterit, et donum illud excluserit, aversa et injusta optimo jure dicetur.

Probatur Secundo: Quoniam ex omnibus quae remanent in anima peccatoris, transeunte actu peccati, nihil est quod propriam peccati rationem habere possit, nisi privatio justitiae, sive aversio et macula, quae unum et idem sunt.

Remanet in anima peccatoris Primo, ordo quidam ad actum praecedentem, sive privatio innocentiae, quae in eo sita est, ut aliquis numquam peccaverit. Secundo, reatus culpae, qui est dignitas odii, indignitas gratiae et meritum poenae. Tertio, reatus poenae, idest, ordinatio, sive obligatio ad luendam poenam. Quarto, offensa, sive inimicitia ejus, qui per peccatum est laesus. Quinto, dispositio vel habitus acquisitus. Sexto, aversio, sive obliquitas voluntatis, manens per modum habitus, ut enim qui faciem a sole avertit, manet aversus, donec iterum ad eundem solem faciem suam convertat; et digitus sponte curvatus curvitatem retinet, donec iterum per actum contrarium dirigatur: sic etiam voluntas, quae per actum peccati a Deo recessit, in eo recessu permanet, donec iterum per poenitentiam ad Deum accedat. Septimo, privatio gratiae, sive justitiae a Deo infusae. Octavo, macula atque foeditas, quae ex privatione divini nitoris ac luminis oritur.

Ex his omnibus ordo ad actum praecedentem non est proprie peccatum; non enim facit ut homo peccatum habeat, sed ut habuerit, nec possit non habuisse. Quocirca iste ordo manet etiam post peccatum remissum, nec potest ulla ratione deleri. Innocentia enim semel amissa per nullam potentiam reparari potest.

Reatus culpae, idest, dignitas odii, indignitas gratiae et meritum poenae, non est proprie peccatum, sed effectus necessario consequens et aliquid manens post actum peccati. Non enim homo est dignus odio praecise, quia peccavit; alioqui numquam talis dignitas auferri posset, et peccatum esset irremissibile, sicut fieri non potest, ut, qui peccavit, non peccaverit. Consequitur igitur ea dignitas odii, vel deformitatem, vel obliquitatem manentem, vel damnum datum et nondum resarcitum: atque ita non est peccatum, sed affectus peccati. Praeterea, talis dignitas, vel indignitas non est aliquid recedens a lege, non est voluntaria, non deformat vel occidit spiritualiter animam, non est privatio boni, neque habet aliquid aliud eorum, quae proprie peccato conveniunt.

Reatus poenae, sive meritum, sive obligatio, sive etiam ordinatio dicatur ad poenam, multo minus peccatum est, quam reatus culpae. Nam obligatio et ordinatio ad poenam, oriuntur ex merito et dignitate poenae, et sunt a Deo obligante et ordinante eum qui peccavit ad luendam poenam. Quare tantum abest, ut reatus poenae sit peccatum, ut potius sit aliquid boni a Deo institutum ad reformandum et restituendum ordinem justitiae, quem culpa turbaverat.

Offensa quoque non videtur proprie esse peccatum, tum sit in eo, qui per peccatum est laesus, non in eo, qui laesit. Dispositio, vel habitus acquisitus vitium est, non peccatum. Nam et est qualitas positiva, et manet saepenumero post culpam remissam.

Restat igitur aversio habitualis, quae proprie peccatum sit. Nam ut peccatum actuale est aversio actualis a Deo, et ejus lege, ita peccatum habituale est aversio habitualis a Deo et ejus lege. Et sicut peccatum actuale est privatio rectitudinis actualis; ita peccatum habituale est privatio rectitudinis habitualis, quae est habitus gratiae; et sicut peccatum actuale est voluntarium actuali voluntate, ita peccatum habituale est voluntarium habituali voluntate.

Ex quo intelligimus, multum interesse inter habitum vitiosum acquisitum per actus frequentatos, et peccatum habituale. Nam habitus acquisitus est qualitas positiva: peccatum habituale est privatio. Item habitus acquisitus non potest tolli per unum actum voluntatis, quamvis efficacissimum, peccatum habituale sicut uno actu fit, ita uno actu tollitur. Rursus habitus acquisitus potest esse etiam valde intensus cum actu contrario, et cum gratia Dei; peccatum habituale non potest, saltem de potentia ordinaria. Denique habitus acquisitus non potest dici proprie voluntarius, cum maneat in nobis per aliquod tempus nobis invitis et repugnanti-

bus: peccatum habituale voluntarium est, quia voluntarie in peccato manemus, et si efficaciter velimus non manere, non manemus.

Itaque differt habituale peccatum ab habitu acquisito, quomodo qui curvus manet, quia ita vult manere, ab eo, qui ob assuetudinem ita curvus est, ut non possit nisi admodum difficulter erigi. Quia tamen peccatum habituale non est voluntarium, nisi habitualiter, ideo potest manere etiam in dormiente, in amente, in infante.

Porro, Privatio gratiae et Macula, quae erant duo postrema ex his, quae diximus ex actu peccati relinqui in anima peccatoris, re non differunt ab aversione habituali. Nam cum gratia Dei per modum habitus in voluntate inhaerens, eam formaliter conversam ad Deum, justam, rectam formosamque efficiat: ejus privatio voluntatem eandem habitualiter aversam, injustam, obliquam et deformem facit. Vide s. Thomam et Cajetanum in 1. 2. quaest. 86. art. 2.

CAPUT XX.

Refelluntur objectiones quae fieri possunt contra doctrinam capitis superioris.

Adversus ea, quae diximus, objectiones quaedam fieri solent, quas breviter in hoc capite dissolvemus.

Prima objectio: Peccatum originis est peccatum proprie dictum; at peccatum proprie dictum definitur a s. Augustino lib. 22. contra Faustum cap, 27. *Dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei.* Igitur peccatum originis est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei: non potest autem fingi in peccato originis aliud dictum vel concupitum, nisi factum primi parentis in comedendo cibo prohibito; igitur illud solum, non autem privatio justitiae originalis, aut aversio habitualis, vel macula, est peccatum originis.

Respondeo: Hoc argumentum est id, quod Pighium et Catharinum adduxit, ut crederent, peccatum originis nihil esse reipsa in nobis manens, sed tantum inobedientiam primi parentis nobis imputatam. Caeterum facile solvi potest, nam peccatum proprie dictum non solum dicitur de ipso actu transeunte, sed etiam de eo, quod post ipsum manet in anima peccatoris, ut supra ostendimus; Siquidem eadem est malitia atque perversitas, quae est in actu malo per modum transeuntis, et in voluntate per modum habitus permanentis. Definitio autem s. Augustini convenit peccato, ut peccatum significat actum transeuntem, non ut significat maculam permanentem. In ea enim significatione, quae magis est nota, peccatum definiri solet.

Secunda objectio: S. Augustinus in plurimis locis docet id, quod manet post actum peccati, nihil aliud esse, nisi reatum; igitur peccatum originis, ut etiam aliud quodcumque peccatum, non est privatio justitiae, vel aversio habitualis, sed tantum reatus. Lib. 1. de nuptiis et concupiscentia cap. 26. *Hoc est*, inquit, *non habere peccatum, reum non esse peccati. Nam si quisquam, verbi gratia, fecerit adulterium, etiamsi nusquam deinceps faciat, reus est adulterii, donec reatus ipsius indulgentia remittatur. Habet ergo peccatum, quamvis illud, quod admisit, jam non sit, quia cum tempore, quo factum est, praeteriit. Nam si a peccando desistere, hoc esset non habere peccatum, sufficeret, ut hoc nos moneret Scriptura, Fili peccasti, non adjicias iterum: non autem sufficit, sed addidit, et de pristinis deprecare, ut tibi dimittantur. Manent ergo, nisi remittantur, sed quomodo manent si praeterita sunt, nisi quia praeterierunt actu, manent reatu?*

Idem lib. 1. Retractationum cap. 15. *Quasi vero*, inquit, *peccatum quod eos ex Adam dicimus originaliter trahere, idest, reatu ejus implicatos, et ob hoc poena obnoxios detineri etc.* Idem lib. 6. in Julianum cap. 8. fuse de hac re tractat; et tandem concludit his verbis: *Ubi ergo manet reatus, nisi in occultis legibus Dei, quae sunt scriptae quodammodo in mentibus angelorum, ut nulla sit iniquitas impunita, nisi quam sanguis Mediatoris expiaverit, cujus signo crucis consecratur unda Baptismatis, ut ea diluatur reatus tamquam in chyrographo, scriptus in notitia spiritualium potestatum, per quas poena exigitur peccatorum, huic chyrographo nascuntur obnoxii omnes in carne de carne carnaliter nati etc.*

Respondeo: Sanctus Augustinus non fuit sollicitus in his locis explicare quid illud sit, quod hominem formaliter peccatorem efficit, neque etiam quot sint, et quae, illa quae transeunte actu peccati remanent in peccatore. Sed illud tantum demonstrare voluit; transeunte actu aliquid remanere, ratione cujus remissio sit necessaria. Accepit autem ad hoc demonstrandum, ipsum reatum; Tum quia est effectus peccati notissimus; Tum etiam quia donec reatus non sit remissus, numquam dicitur plene, atque perfecte peccatum remissum. Et contra, tunc peccatum omnino perfecte censetur remissum, cum non solum culpa, sed etiam omnis poena fuerit remissa.

Non sensisse autem b. Augustinum, transeunte actu, manere solum reatum, sed etiam aversionem habitualem, sive iniquitatem et maculam, hoc est, reatum cum suo fundamento, perspicuum est ex tract. in psalm. 50. ubi sic loquitur: *Quid est, quod se dicit in iniquitate conceptum, nisi quia trahitur iniquitas ex Adam? etiam ipsum vinculum mortis cum ipsa iniquitate concretum est.* Item ex lib. 2. de parvulo baptizando ait: *Quomodo converti ad Deum potest, a quo non est aversus?* loquitur contra Pelagianos, qui existimabant, parvulos non nasci iniquos, neque a Deo aversos. Ipse igitur in parvulis iniquitatem et aversionem agnoscit, ob quam rei sunt et irae filii. Idem quoque Augustinus passim allegat illud Job: *Non est mundus a sorde, nec infans, cujus est unius diei vita super terram*, ut in psalm. 50. lib. 5. Hypognostici et alibi. Ex quo intelligimus non solum reatum, sed etiam maculam peccati, ab Augustino agnosci.

Tertia objectio: Privatio justitiae originalis est effectus et poena peccati, ut s. Thomas docet quaest.

5. de malo, art. 4. et 1. 2. quaest. 87. art. 7. praeterea ista privatio est a Deo, qui hominem spoliat dono isto, sicut ipse idem Deus eodem dono hominem in creatione vestierat: non igitur privatio justitiae originalis est proprie ac formaliter peccatum originis: alioqui peccatum proprie et formaliter esset a Deo.

Respondeo: Justitia originalis duas partes habebat. Nam et subjiciebat mentem Deo, et carnem spiritui. Ratione prioris partis privatio justitiae est formale in peccato originis. Ratione posterioris eadem privatio est materiale, ut idem s. Thomas affirmat in 1. 2. quaest. 82. art. 3. ac per hoc ratione prioris partis non est effectus peccati originalis, sed ipsum peccatum: Ratione posterioris est effectus. Rursus privatio justitiae ratione prioris partis non est involuntaria, sed voluntaria: voluntarie siquidem primus homo a Deo recessit, atque ab eo se avertit: at ratione posterioris partis privatio justitiae involuntaria est. Quis enim non moleste fert, quod caro spiritui obtemperare nolit? Quis contumacem servum non invitus patitur? Quare privatio justitiae ratione posterioris partis proprie poena dici potest, non item ratione prioris. Hoc enim interest inter culpam et poenam, quod culpa omnis voluntaria, omnis autem poena involuntaria est.

Denique donum justitiae ratione prioris partis non dicitur proprie a Deo tolli, sed ab ipso homine projici quodammodo, et excludi; ut enim is, qui a sole avertit faciem, non dicitur tenebrescere, quia sol non luceat super eum, sed quia ipse prohibet ne lumen ad se perveniat: sic etiam quod Deus non conservet in homine donum justitiae, non est quia Deus nolit, sed quia homo impedimentum ponit. Quocirca s. Thomas in quaest. 4. de malo art. 1. in responsione ad 11. argumentum, dicit, quod animae non infundatur nunc originalis justitia, non esse ex parte Dei, sed ex parte naturae humanae, in qua invenitur contrarium prohibens. Quia nimirum tota natura in Adamo avertit se a Deo, et impedimentum gratiae posuit. Et in 2. 2. quaest. 24. art. 10. dicit, habitum charitatis, qui a solo Deo infunditur et conservatur; expelli non solum demeritorie, sed etiam effective ab actu peccati mortalis, quia cum tali actu consistere non potest habitus charitatis.

At donum justitiae originalis ratione partis posterioris, licet mediate et consequenter expellatur ab homine peccante, tamen dicitur etiam proprie tolli a Deo, tum quia posset consistere cum peccato, tum quia ejus privatio justa est poena peccati, et omnis justa poena est a Deo. Quare s. Augustinus non semel repetit, in poenam rebellionis, qua mens primi hominis Deo subjici noluit, factum esse ut ipsi menti hominis non subjiceretur caro ejus. Lib. 13. de Civit. Dei cap. 13. *Senserunt*, inquit, *novum motum inobedientis carnis suae, tamquam reciprocam poenam inobedientiae suae.* Et lib. 14. cap. 15. *In illius peccati poena quid inobedientiae nisi inobedientia retributa est.* Et lib. 15. cap. 6. *Languor est quippe iste inobedientiae primae supplicium.* Vide in eandem sententiam lib. 1. de nuptiis et concupiscentia cap. 6. et lib. 5. in Julian. cap. 3.

Quarta objectio: Justitiae originalis privatio est caussa peccati originalis, ut s. Thomas docet in 1. 2. quaest. 82. art. 2. non igitur est ipsum originale peccatum.

Respondeo: Loquitur s. Thomas de caussa formali, et si caussa formalis peccati originalis est privatio justitiae originalis, certe peccatum originale formaliter in privatione justitiae originalis consistit, ut idem s. Thomas docet in eadem quaest. art. 3.

Quinta objectio: Justitia originalis non restituitur in Baptismo, ut notum est; igitur aut Baptismus non tollit originale peccatum, aut peccatum originale non est privatio justitiae originalis.

Respondeo: Non restituit Baptismus omnia quae ad originalem justitiam pertinebant: tamen absolute dici potest, originalem justitiam restituere; quia restituit illud donum, quatenus mentem convertebat ad Deum et subjectam faciebat Deo. Id enim proprie dicebatur justitia, et ejus privatio proprie dicitur injustitia.

LIBER SEXTUS

DE STATU PECCATI

QUI EST TERTIUS DE PECCATO ORIGINIS

CAPUT PRIMUM

Variae sententiae de poena peccati originalis post hanc vitam.

Restat ultima Disputatio de malis consequentibus originale peccatum ; quorum Alia patiuntur homines, si in infantia, peccato nondum remisso , forte rapiantur: Alia tolerare coguntur, si diutius hanc vitam ducant, sive peccatum dimissum fuerit, sive non fuerit. Ac, ut incipiamus ab iis qui sine Baptismo in infantia de hac vita decedunt, neque reatum alium secum ferunt, nisi peccati originalis: Quinque numerantur sententiae de supplicio ejusmodi infantium, quae paulatim a summa lenitate ad summam severitatem descendunt.

Prima sententia eorum fuit, qui regnum coelorum infantibus non baptizatis promittere audebant, etiamsi non negarent eos in peccato originali conceptos et natos.Ita sensit quidam Vincentius,quem refellit sanctus Augustinus in lib. 1. de origine animae cap. 9. et lib. 3. cap. 13. In eundem errorem incidit nostro saeculo Zwinglius in declarat. de pec. orig. ad Urbanum Rhegium, ubi docet , probabile esse, per Christum universam naturam humanam ita esse restitutam, ut etiam filii infidelium sine Baptismo decedentes salventur.Id autem non solum probabile,sed etiam certum esse de filiis fidelium: quem errorem, quod attinet ad filios fidelium, sequuntur multi sectariorum,ut Bucerus, Martyr, Calvinus, quos refutavimus in libro de Baptismo cap. 4.

Altera sententia paulo quidem minus liberalis , sed tamen valde mitis, fuit eorum, qui parvulos non baptizatos excludebant a regno coelorum , et vita beata sanctis promissa. Tamen eis dabant vitam aeternam et naturalem beatitudinem sine ulla molestia, aut dolore, extra regnum beatorum, et procul a carcere damnatorum,hoc est, in loco medio inter gehennam et coelum, qualis locus vix poest fingi alius quam terrae convexum. Ita sensisse olim Pelagianos docet s. Augustinus in lib.de haeresibus cap. 88. *Nam*, inquit, *etiamsi non baptizentur, promittunt eis extra regnum quidem Dei sed tamen aeternam et beatam quandam vitam suam.*

Quod autem per regnum Dei intelligat Augustinus non solum domum coelestem, sed etiam visionem Dei,et quod Pelagiani non promiserint parvulis non baptizatis vitam aeternam supernaturalem, quae consistit in visione Dei , sed solum vitam aeternam, sive beatitudinem naturalem, perspicuum est ex lib. 5. in Julianum cap. 8. ubi, Augustino teste, Pelagiani alienabant parvulos non baptizatos a vita Dei cum alienarent a regno Dei. Quid est autem vita Dei, nisi visio Dei? Sed neque ipsum regnum coelorum in Scripturis aliud significat,nisi felicitatem aeternam,quae in Dei visione consistit, juxta illud: *Angeli eorum in coelis semper vident faciem Patris mei, qui in coelis est, Matth.* 18. Et illud: *Scimus quia cum apparuerit, similes ei erimus , quia videbimus eum sicuti est* 1. *Joan.* 3. Et illud:*Haec est autem vita aeterna, ut agnoscant te solum Deum verum etc. Joan.* 14. Itaque Pelagiani non vitam aeternam simpliciter, sed, ut Augustinus loquitur, *quandam suam vitam aeternam,* infantibus non baptizatis promittebant.

Ad quem errorem proxime accessisse videntur , Ambrosius Catharinus in lib. de statu puerorum sine Baptismo decedentium;Albertus Pighius in prima controversia; et Hieronymus Savonarola in lib. de Triumpho Crucis.Docent enim infantes sine Baptismo morientes,futuros post judicium beatos naturali beatitudine,et in quodam veluti paradiso terrestri perpetuo, feliciterque victuros.

Tertia sententia jam aliquanto severior , docet parvulos sine Baptismo decedentes damnari apud inferos aeterna morte, sed tamen sic puniri carentia visionis Dei, quae dicitur poena damni, ut nullum patiantur omnino dolorem, neque internum , neque externum. Ita docet s. Thom. in quaest. 5. de malo art. 1. 2. et 3. et tum ipse,tum alii aliquot scholastici doctores in 2. sent. dist. 33.

Quarta sententia superiore adhuc severior liberat quidem parvulos ejusmodi a cruciatu ignis et vermis, de quo legimus Marci nono: *Vermis eorum non moritur, et ignis non extinguitur*; quae proprie dicitur poena sensus, sed non eos liberat ab interno dolore, qui sequitur ex amissa beatitudine sempiterna felicitatis. Ita docet Petrus Lombardus in 2. lib. sent. distinct. 33. lit. E. Eumque nonnulli alii sequuti sunt, ut referunt s. Thomas, s. Bonaventura, Gregorius ariminensis, et alii in commentar. ejusdem loci.

Quinta sententia severissima, atque extrema, docet, parvulos propter originale peccatum utroque poenae genere, damni scilicet et sensus, in gehenna perpetuo cruciari: in hanc sententiam satis aperte propendet Gregorius ariminensis in 2. sentent. distinct. 33. quaest. 3. et Joannes Driedo in 1. lib. de gratia et libero arbitrio tract. 3. cap. 2.

Haeretici nostri temporis extremis sententiis maxime delectantur et ideo parvulos non baptizatos, aut in coelo cum beatis locant, ut diximus de Zwinglio et Calvino, aut igni sempiterno illos addicunt. Quod manifeste colligitur tum ex Luthero, Melanchthone et aliis, qui, ut ostendimus libro superiore, peccatum originale cum actuali confundunt: tum ex Tilmanno Heshusio, qui in lib. de sexcentis erroribus Pontificiorum, tit. de peccato num. 13. numerat inter errores sententiam illam scholasticorum, quae docet, parvulos sine Baptismo decedentes, poenam damni, non sensus apud inferos esse passuros, nunc praedictas sententias paulo diligentius excutiemus.

CAPUT II.

Refellitur prima et secunda sententia, atque asseritur, parvulos sine Baptismo decedentes, mortis aeternae poena esse damnandos.

Ex enumeratis sententiis prima et secunda, non solum falsae, sed etiam haereticae existimandae sunt; et contra, fide catholica tenendum est, parvulos sine Baptismo decedentes, absolute esse damnatos, et non sola coelesti, sed etiam naturali beatitudine perpetuo cariturus. Quo loco illud praefandum esse videtur, misericordiam nostram erga parvulos jam defunctos, nihil eis prodesse, et contra nihil eisdem obesse sententiae nostrae severitatem: multum autem nobis obesse, si ob inutilem misericordiam erga defunctos, pertinaciter aliquid contra Scripturas, aut Ecclesiam defendamus; idcirco non affectum quendam humanum, quo plerique moveri solent, sed Scripturae, conciliorum et Patrum sententiam consulere et sequi debemus.

Quod igitur attinet ad beatitudinem coelestem et vitam aeternam in regno coelorum, extat clarissima Domini sententia Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto non potest introire in regnum Dei;* ad quam rem confirmandam multa protulimus tum in lib. de Baptismo cap. 4. tum in 1. lib. de peccat. orig. c. 14. ad quae loca, ne frustra eadem repetamus, lectorem remittimus. Quod autem ejusmodi parvuli absolute damnati et miseri, et ne naturali quidem beatitudine beati sint, his argumentis probamus.

Primum argumentum ex testimoniis divinarum literarum ducitur, Joan. 3. *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis, ut omnis, qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam.* Et infra: *Qui credit in Filium, habet vitam aeternam; qui autem incredulus est Filio, non videbit vitam, sed ira Dei manet super eum.* Jam cum parvuli non baptizati nullo modo respiciant in serpentem, idest, non credant in Christum, neque per se, neque per alios, neque actu, neque habitu, quid sequitur, nisi ut non habeant vitam aeternam, ut pereant in aeternum, ut non videant vitam, ut ira Dei maneat super illos. Recte enim animadvertit s. Augustinus serm. 14. de verb. Apost. non esse dictum. *Ira Dei veniet super eos*, sed, *manet super eos*, ut intelligeremus, fidem in Christum necessariam esse, non solum, ne incidamus in iram Dei, sed etiam ut liberemur ab ira, in quam incidimus per inobedientiam primi hominis. De qua dictum est ab Apostolo ad Ephes. 2. *Eramus enim et nos natura filii irae, sicut etc.*

His accedit illud ejusdem Apostoli ad Rom. 5. *Per unius delictum in omnes homines in condemnationem.* Sunt igitur parvuli sine Baptismo decedentes, secundum Scripturas a Deo condemnati, et iratum contra se Deum habent, et non videbunt in aeternum vitam beatam ac felicem, nam corporalem quidem vitam in communi resurrectione percipient, sed non dicentur resurgere ad vitam, sed ad mortem, qui ideo resurgent, ut perpetuo sint miseri: et non est vera vita, nisi ubi feliciter vivitur, ut s. Augustinus docet in Enchirid. cap. 92.

Denique in Apocal. cap. 20. *Beatus et sanctus qui habet partem in resurrectione prima; in his secunda mors non habet potestatem.* Et infra: *Qui non est inventus in libro vitae scriptus, missus est in stagnum ignis.* At parvuli non baptizati non habent partem in resurrectione prima, nec sunt scripti in libro vitae, igitur in eos mors secunda habet potestatem, et missi sunt in stagnum ignis. Est autem hoc loco notandum, Catharinum in libro suo de statu puerorum etc. definire mortem secundam carentiam omnis felicitatis, tum naturalis, tum supernaturalis.

Alterum argumentum sumi potest ex definitionibus conciliorum. Concilium palestinum, teste s. August. in epist. 106. ad Paul. compulit Pelagium anathematizare, infantes etiamsi non baptizentur, habere vitam aeternam: *Hac autem*, inquit Augustinus, *negata, quid nisi mors aeterna remanebit?*

Concilium carthaginense in epist. apud Augustinum 90. *Quicumque*, inquit, *negat parvulos a perditione liberari per Baptismum Christi, et salutem percipere sempiternam, anathema sit.*

Concilium milevitanum in epist. apud August. 92. similia repetit: *Pueros*, inquit, *parvulos si nullis innoventur christianae gratiae sacramentis, ha-*

bituros vitam aeternam, nequam praesumptione contendunt.

Concilium florentinum in ult. sess. *Illorum*, inquit, *animas, qui in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt, mox in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas.*

Concilium tridentinum sess. 5. consentanee ad antiquiora concilia, disertis verbis docuit, parvulos sine Baptismo ad vitam aeternam non pervenire.

Tertium argumentum sumitur ex testimoniis summorum pontificum. S. Innocentius I. in epistol. ad concilia carthaginiense et milevitanum, quae sunt apud Augustinum 91. et 93. dum approbat decreta illorum conciliorum, simul reprobat Pelagianorum haeresim.

S. Syricius in epist. 1. ad Himerium cap. 2. docet, infantes in periculo vitae constitutos, continuo baptizari debere, et rationem reddens ait: *Ne regnum perdant et vitam.*

S. Leo papa in epist. 86. ad Nicetam jubet, Pelagianos ad Ecclesiam redire volentes, non esse recipiendos, nisi prius suos anathematizent errores, et inter caeteros, quod pueri sine Baptismo de saeculo exeuntes, non possint damnari.

S. Gregorius lib. 9. Moral. cap. 16. *Nonnulli*, inquit, *prius a praesenti luce subtrahuntur, quam ad perferenda bona malave merita activae vitae perveniant. Quos quia a culpa originis sacramenta salutis non liberant, et hic ex proprio nihil egerunt, et illuc ad tormenta perveniant.* Et infra: *Perpetua quippe tormenta percipiunt, qui nihil ex propria voluntate peccaverunt.*

Joannes papa, ut habetur 30. quaest. 1. canon. ad limina, laudat quendam laieum, qui necessitate cogente proprium filium baptizavit: *Quoniam* (ut ipse loquitur), *ne animam perpetua morte pereuntem dimitteret, sacri unda Baptismatis lavit, ut eum de potestate auctoris mortis et tenebrarum eriperet, et in regnum Christi jam regnaturum sine dubitatione transmitteret.*

Quartum argumentum a testimoniis Patrum, s. Augustinus in epist. 106. ad Paulinum: *Nempe*, inquit, *aliquando fatebuntur, parvulos non baptizatos vitam habere non posse, ac per hoc quoslibet tolerabilius omnibus qui etiam propria peccata committunt, tamen aeterna morte mulctari.* Et lib. 1. de orig. animae cap. 9. *Non baptizatis parvulis nemo promittat inter damnationem regnumque coelorum quietis vel felicitatis cujuslibet, atque ubi libet quasi medium locum; hoc enim eis haeresis Pelagiana promisit.* Et lib. 2. c. 12. *Novellos haereticos Pelagianos justissime conciliorum catholicorum, et sedis apostolicae damnavit auctoritas, eo quod ausi fuerint non baptizatis parvulis dare quietis et salutis locum, etiam praeter regnum coelorum.* Et lib. 1. de peccat. mer. et remiss. c. 23. *Nulla salus aeterna, praeter Baptismum Christi, promittatur infantibus, quam non promittit Scriptura divina humanis omnibus ingeniis praeferenda.* Vide etiam in eodem lib. cap. 28. et lib. 2. de peccato orig. c. 21. lib. 5. in Julian. cap. 8. in enchirid. cap. 93. serm. 14. de verbis Apostoli.

S. Prosper lib. 2. de vocat. gentium cap. 8. *Quid est*, inquit, *quod alienatur a salute perpetua tanta infantium multitudo, totque in his aetatibus hominum millia extra vitam relinquuntur aeternam?*

S. Fulgent. in lib. de fide ad Petrum cap. 3. *Parvulos*, inquit, *quibus nulla possunt vel bona, vel mala inesse propria merita voluntatis, insolubili nexu aeterna damnatio retinet.*

Auctor sermonum de operibus cardinalibus Christi, qui falso inscribuntur Cypriano, cum sint auctoris antiqui et docti, sed Cypriano, immo et August. sine dubio posterioris, in serm. de circumcisione, loquens de poena peccati originalis: *Supererat*, inquit, *post mortem carnis, animae labor et afflictio spiritus: nec poterat ulla ratione absolvi illa damnatio, nisi morti omnium vita omnium subveniret, et pro generali morbo gratia Dei singulare propinaret antidotum.*

Venerabilis Beda in comment. cap. 14. Joan. *Respuendi*, inquit, *sunt a corde christiano, qui putant ideo dictum multas esse mansiones, quia extra regnum coelorum erit aliquid, ubi beate maneant innocentes, qui sine Baptismo ex hac vita migrarunt. Quia sine illo in regnum coelorum ingredi non potuerunt.*

S. Anselmus in lib. de conceptu virginali cap. 27. *Si originale*, inquit, *peccatum est aliquod peccatum, necesse est omnem hominem in eo natum, illo non dimisso damnari.*

S. Bernardus in epist. 191. ad Innocentium, prope finem, dicit, *Infantes perire si non baptizentur.*

Quintum argumentum sumi potest ex rationibus quae in scripturis et Patribus fundamentum habent. Prima ratio parvuli non baptizati, tum in hac vita, tum in alia sunt captivi, et in potestate diaboli: non igitur beati, ne naturali quidem beatitudine, sed absolute infelices et miseri. Et quidem quod infantuli, nisi baptizentur, sint in potestate diaboli et captivi, certissimum est. Nam Apostolus ad Col. 1. dicit: *Nos per Christum eripi de potestate tenebrarum.* Ex quo sequitur, ut ante Baptismum simus omnes sub potestate tenebrarum. Quare Act. 26. Christus ipse dicit, se mittere Paulum *ad gentes et populos, ut aperiat oculos eorum et convertantur de tenebris ad lucem, et de potestate Sathanae ad Deum.* Et Lucae 11. comparat Dominus Sathanam *forti armato custodienti atrium suum.* Et Joan. 12. *Nunc*, inquit, *princeps hujus mundi ejicietur foras.* Hanc autem diaboli expulsionem in parvulis fieri per Baptismum, docent exorcismi et exsufflationes, quarum in Ecclesia semper fuit usus.

S. Augustinus lib. 1. de pecc. merit. et remiss. cap. 34. *Vellem*, inquit, *aliquis istorum, qui contraria sapiunt, mihi baptizandum parvulum adferret. Quid in illo agit exorcismus meus, si in familia diaboli non tenetur?* Et lib. 2. de pecc. orig. cap. 40. *Ipsa*, inquit, *sanctae Ecclesiae sacramenta satis indicant, parvulos a partu etiam recentissimos per gratiam Christi de diaboli servitio liberari.* Et infra: *Non solum aetate majores, sed etiam pusillos eruit a potestate tenebrarum.* Et lib. 6. in Julian. cap. 2. *Verum est*, inquit, *quod*

antiquitus veraci fide catholica praedicatur et creditur, per Ecclesiam totam: quod filios fidelium, nec exorcizaret, nec exsufflaret, si non eos de potestate tenebrarum, et a principe mortis erueret: quod in libro meo, cui tu velut respondes, a me positum est. Sed id tu commemorare timuisti, tamquam ipse ab orbe toto exsufflandus esses, si huic exsufflationi, qua princeps mundi, et a parvulis ejicitur foras, contradicere voluisses. Et eodem lib. cap. 8. *Hoc ergo generi humano inflictum vulnus a diabolo, quidquid per illud nascitur, cogit esse sub diabolo.*

Denique lib. 1. de nupt. et concup. c. 20. *Non enim,* inquit, *fides dubitat christiana, quod novi haeretici oppugnare coeperunt, et eos qui lavacro regenerationis abluuntur, redimi de potestate diaboli, et eos, qui nondum tali regeneratione redempti sunt, etiam parvulos filios redemptorum sub ejusdem esse potestate captivos, nisi et ipsi eadem Christi gratia redimantur: ad omnes namque pertinere non dubitamus aetates illud. de quo Apostolus loquitur, beneficium Dei, qui eruit nos de potestate tenebrarum etc.* Et rursus lib. 2. de nup. et concup. c. 18. *Accusat,* inquit, *Ecclesiam, toto orbe diffusam, in qua ubique omnes baptizandi infantuli non ob aliud exsufflantur, nisi ut ab eis princeps mundi mittatur foras, a quo necesse est vasa irae possideantur, cum in Adam nascuntur, si in Christo non renascantur, et in ejus regnum per gratiam facta vasa misericordiae transferantur.*

Similia invenies in omnibus Patribus, et in ipsis etiam pontificum decret. ut in epist. Coelest. ad Gallos, in epistola Zozimi ad omnes episcopos; in epist. Joan. papae, apud Gratianum 30. quaest. 1. can. *Ad limina.*

Ex quibus apparet omnino improbabiliter, ne quid gravius dicam, scripsisse Ambros. Cathar. in lib. de statu puerorum sine Baptismo decedentium, parvulos ejusmodi, post diem judicii non fore amplius sub diaboli potestate. Quoniam, ut ipse ait, etiam pro illis diabolus ejectus erit foras. Nam, ut jam ex s. August. audivimus, secundum fidem universae Ecclesiae non eruuntur infantes de potestate Sathanae, neque ejicitur diabolus foras, nisi per regenerationem, quae est in Christo: et necesse est vasa irae esse sub diabolo, nisi per gratiam Dei in regnum Christi, facta vasa misericordiae, transferantur.

Quis autem negat, nisi manifestus haereticus, parvulos in peccato decedentes, numquam per Christum regenerandos, neque in ejus regnum ullo unquam tempore transferendos? Quid, quod idem s. August. disertis verbis scribit etiam post judicium parvulos sub diaboli potestate futuros? Nam in lib. 1. de nupt. et concup. c. 23. cum dixisset: *Hoc generi humano inflictum vulnus a diabolo, quidquid per illud nascitur, cogit esse sub diabolo.* Et paulo post: *Non itaque tenet homines diabolus, sive majoris, sive infantilis aetatis, propter quod homines sunt, sed propter quod immundi sunt etc.* subjungit: *Majores quidem poenas ultimo judicio, quanto est immundior, ipse passurus; verumtamen et quibus in illa damnatione tolerabilius erit, huic sunt subditi velut principi auctorique peccati, quia nulla erit damnationis caussa nisi peccatum.* Igitur parvuli non baptizati, cum semper captivi sub principe diabolo futuri sint, non beati, sed miseri dicendi sunt.

Altera ratio sumitur ex loco, in quo parvuli degunt, et semper degent, siquidem locus eorum est carcer inferni, locus horridus ac tenebricosus, in quo qui degent, sine dubio beati esse non poterunt, cum beatitudo definiatur status omnium bonorum aggregatione perfectus. Locum autem talium infantium esse carcerem inferni, docent in primis fere omnes theologi scholastici, s. Thomas, s. Bonaventura, Scotus, Durandus, Richardus, Capreolus, et alii in 2. sent. dist. 33. vel in 4. dist. 45. et praeterea Alexand. Alens. in 2. part. Summae, quaest. 122. membro 10. § 1. et Albertus in 2. part. Summae quaest. 113.

Hoc solum inter veteres istos theologos interest, quod alii constituunt infantes ii parte inferni altiore, quam limbum puerorum appellant, alii cum caeteris damnatis eos locum habere pronunciant. Docent hoc idem Patres concilii florent. in decret. quod habetur in ult. sess. ubi simpliciter definiunt. animas eorum qui in solo peccato originali, vel mortali actuali decedunt, in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas,

Neque ulla est ratio, cur ex eo loco post ultimum judicii magni diem liberandae sint, cum post hanc vitam non sit locus misericordiae, sed justitiae, et in Eccles. 11. scriptum sit: *Ubicumque ceciderit lignum, sive ad austrum, sive ad aquilonem, ibi erit:* Quam locum s. Hieronymus in comment, et alii communiter exponunt de hominibus, qui in eo statu perpetuo erunt, in quo illos mors invenerit.

Docent hoc ipsum denique sancti Patres, qui non incerta opinione, sed fide certissima contra haeresim Pelagianorum rem istam tenendam esse confirmant. S. August. lib. 1. de pecc. merit. et remiss. c. 28. *Nec est,* inquit, *ullus ulli medius locus, ut possit esse nisi cum diabolo, qui non est cum Christo. Hinc et ipse Dominus volens auferre de cordibus male credentium istam nescio quam medietatem, quam conantur quidam parvulis non baptizatis tribuere, ut quasi merito innocentiae sint in vita aeterna, sed quia non sunt baptizati, non sint cum Christo in regno ejus, definitivam protulit ad haec ora obstruenda sententiam, ubi ait: Qui non est mecum, contra me est.* Et serm. 14. de verb. Apost. non longe ab initio: *Nullus,* inquit, *relictus est medius locus, ubi ponere queas infantes. De vivis et mortuis judicabitur, alii erunt ad dexteram, alii ad sinistram, non novi aliud. Si ergo dextera erit, et sinistra, et nullum medium locum in evangelio novimus, ecce in dextera regnum coelorum est. Percipite, inquit. regnum: quod ibi non est, in sinistra est. Quid erit in sinistra? ite in ignem aeternum?*

Auctor hypognostici, qui vel est Augustinus, vel alius omnium consensu antiquus et doctus lib. 5. ultra medium. Primum, inquit, *locum, fides catholicorum divina auctoritate regnum credidit esse coelorum, unde, ut dixi, non baptizatus*

excipitur: Secundum, *gehennam, ubi omnis apostata, vel a Christi fide alienus, aeterna supplicia experietur*. Tertium, *penitus ignoramus; immo non esse in Scripturis sanctis inveniemus: finge Pelagiane, locum ex officina perversi dogmatis tui, ubi alieni a Christi gratia vitam requiei et gloriae possidere parvuli possint*.

S. Fulgentius in lib. de fide ad Petrum cap. 27. inter regulas fidei numerat, quod parvuli sine Baptismo decedendes in gehenna locum perpetuum sint habituri.

Venerabilis etiam Beda loco citato in comment. cap. 14. Joan. repellendum dicit esse a corde Christiano, quod sit aliqua mansio beatitudinis extra regnum coelorum.

Accedat postremo etiam ratio, quae non obscure docet, infantes, qui non erunt in coelo, non alium locum habituros, quam inferorum subterraneas sedes. Siquidem omnino credibile est, post ultimi judicii diem, elementum aquae, ad locum suum naturalem esse rediturum, totamque terram undique coopertuṙum: nam ut theologi doctores communi consensu docent in 4. sentent. dist. 47. post diem judicii nullae erunt amplius plantae, nulla animantia, nulla corpora mixta, hominibus dumtaxat exceptis. Neque enim perpetuo duratura sunt, nisi quae vel in toto, vel ex parte incorruptionem ab ipsa natura sortita sunt. Ejusmodi autem sunt primum corpora coelestia, quae et secundum totum, et secundum dum partes incorruptibilia sunt. Deinde elementa quae secundum totum, licet non secundum partes a natura incorruptionem habent. Denique homines, qui secundum partem, quae est anima rationalis, non secundum totum immortales sunt; caetera corpora sunt omnia tum in toto, tum in partibus corruptibilia.

Quare cum aqua initio mundi totam ambiret terram, ut natura ejus postulare videbatur, ac deinde jussu Dei in locum unum congregata fuerit, ut esset locus in terra generationi animantium et plantarum, certe generatione ista sublata ratio ipsa et natura rerum postulat, ut aqua ad locum pristinum revertatur; quae cum ita sint, non solum ex Scripturis, conciliorum et Patrum testimoniis, sed etiam ex rationis conjectura colligimus, locum infantium sine Baptismo decedentium, non alium quam infernum esse futurum, ac per hoc non habituros illos beatitudinem ullam, etiam naturalem, cum ad beatitudinem omnia bona, inter quae non minimum est loci commoditas et praestantia, sine dubio requirantur.

Tertia ratio principalis sumitur ex natura et ratione beatitudinis. Beatitudo enim naturalis, de hac si quidem tota quaestio est, requirit praecipue perfectionem intelligentiae per scientias; non erit autem hujusmodi perfectio in infantibus sine Baptismo decedentibus: igitur non erit in eis ulla beatitudo.

Assumptio hujus argumenti, quae sola probatione indiget, sic probatur. Scientia rerum, vel a Deo coelitus infunditur, vel proprio labore acquiritur: non infundetur parvulis de quibus agimus, ulla scientia, quia neque eam bonis operibus meruerunt, neque gratis eis donabitur, cum post mortem non sit tempus gratiae, sed judicii, et ipsi praeterea sint vasa irae, non misericordiae. Quod autem attinet ad acquisitionem proprio labore, non poterit ea non esse valde tenuis et exigua, cum neque in hac vita didicerint aliquid, et in alia clausi perpetuo futuri sint in carcere tenebricoso, ubi ministerio sensuum parum admodum juvari poterunt.

Sed fortasse animae illorum, dum usque ad diem judicii a carnis onere liberae sunt, sapientia et scientia repleri poterunt. Non ita est, nam ut recte scribit. in 1. parte quaest. 89. art. 1. et seq. animae separatae, si privilegium absit, intelligunt quidem aliquid, sed valde imperfecte et confuse, et ideo naturaliter corpori uniuntur, ut eo tamquam instrumento utantur ad res perfecte distincteque intelligendas.

Eadem ratio est de virtutibus moralibus quarum perfectio ad naturae felicitatem necessaria est. Nam ut ex hac vita discedunt infantes sine vitiis et virtutibus positivis, cum sola habituali aversione a Deo, ita semper erunt aversi habitualiter a Deo, neque proficient in virtutibus, nisi forte admodum imperfecte pro ratione imperfectae cognitionis, quam in eo statu, ut diximus, assequentur.

Quartam rationem adjungere placet proprie adversus Pighium et Catharinum ex absurdo, quod ex eorum opinione consequitur. Nam si verum esset, quod ipsi scribunt, parvulos cum originali peccato decedentes, non solum cariṭuros omni dolore, tum interno, sed etiam beatos ac felices in quodam veluti terrestri paradiso perpetuo vitam acturos, plenos sapientia et virtutibus sua sorte optime contestos, Deum toto corde diligentes et laudantes. Angelorum denique consortio et revelationibus saepe fruentes, si haec, inquam, vera essent, sequeretur infantes melioris conditionis esse, quia peccaverunt in Adamo, quam si in puris naturalibus decessissent. Non enim tanta debentur hominibus in puris naturalibus in infantia decedentibus. Itaque parvuli isti praemium ex peccato referrent.

Sequeretur deinde parvulos debere baptizari ut adoptionem divinam adepti admittantur ad regnum coelorum, non aut quia periculum sit ne damnentur et pereant. Nihil enim eis adest mali praeter carentiam visionis Dei, et nihil eisdem boni deest, nisi visio Dei, hoc est possessio regni coelestis.

Atqui haec est ipsa haeresis Pelagiana, nam ut sanctus Augustinus testatur in lib. 1. de origine animae c. 9. non timebant Pelagiani parvulis damnationem, si non baptizarentur, sed a regno exclusionem; ubi per damnationem non intelligit August. exclusionem a regno, sed aliquid aliud, nam si exclusio esset damnatio, qui exclusionem timebant non baptizatis, damnationem quoque eisdem pariter timuissent. Quare idem August. lib. de haeres. cap. 88. scribit, parvulos secundum haeresim Pelagii Baptismo indigere, ut regeneratione adoptati admittantur ad regnum Dei, et non ut non pereant, sed ut de bono transferantur ad melius.

Nos igitur, ut a Pelagianorum errore, quam longissime recedamus, nullam tribuimus, parvulis sine Baptismo vitam beatam, eosque baptizandos asserimus, non tantum ut a regno Dei non excludantur, sed etiam ut a peccato liberati a potestate Sathanae, et ab inferni carcere pariter liberentur, et vitam ac requiem percipient sempiternam.

CAPUT III.

Respondetur ad objectiones contra doctrinam capitis superioris.

Sed operae pretium est respondere ad objectiones aliquas Ambrosii Catharini, quas ille opponendas putavit doctrinae veterum Patrum, quam nos cap. superiore defendimus. Omittam argumenta, quibus ille probare nititur, parvulos non puniendos igne gehennae (id enim etiam nos probabimus in sequenti capite) et ea solum adducam, quibus effecisse se putat parvulos non semper futuros in damnatione mortis, nec semper habituros sedem in locis subterraneis, et denique felicem ac beatam vitam acturos ex extra regnum coelorum.

Prima igitur ejus objectio talis est: *Quod*, inquit, *aeterna damnatio non sit secundum omnem poenam, factum est per Jesum Christum Dominum nostrum, qui venit peccatum illud sufferre, sicut enim dictum est a Paulo; sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem; sic et ab eodem dictum est, ita et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitae. Non quod velim dicere, quod ii pueri, nisi applicetur eis vita per Jesum Christum in sacramento, justificentur ad vitam aeternam. Absit haeresis, sed non perpetuae suadentur condemnationi mortis; quia et pro illis ultimo loco inimica destruetur mors, neque sub diaboli perpetuo potestate erunt. Quia et pro illis ejectus erit diabolus foras in die novissimo, ut nihil juris habeat alterius in illos. Illa ergo damnatio ob illud peccatum non erit perpetua.*

Respondeo: Haec argumentatio Catharini, Primum repugnat expressis testimoniis Patrum, quae in cap. superiore citavimus. Deinde sequitur ex ea, ut si damnatio parvulorum non sit aeterna, eadem ratione damnatio majorum non videatur aeterna. Nam quod ipse dicit, Christum venisse, ut tolleret peccatum originis, et propter Christi justitiam omnes justificari, et in novissimo die inimicam mortem perituram, et diabolum foras ejiciendum, aeque valet in majoribus ac parvulis. Christus enim venit omnia peccata tollere: *Dedit enim semetipsum redemptionem pro omnibus*, 1. Timoth. 2. *Et ipse est propitiatio pro peccatis totius mundi.* 1. Joan. 2. propter ejus justitiam omnes non solum parvuli, sed etiam adulti justificabuntur. Nam judicium quidem ex uno, delicto videlicet, in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in justificationem, inquit Apostolus ad Rom. 5. et inimica destruetur mors, pro omnibus omnino non solum parvulis, sed etiam majoribus; omnes enim resurgent, etiam gravissimi peccatores. Denique et diabolus ejicietur foras, sed Scriptura nusquam indicat, eum deinceps habiturum potestatem in majores, non autem in parvulos.

Itaque si conclusio illa, damnationem videlicet non fore perpetuam, vera est de parvulorum damnatione, vera etiam erit de damnatione majorum. Quod si damnatio peccatorum non sit aeterna, dubitari etiam poterit de beatitudine sanctis promissa, ne forte non sit aeterna, ut s. Augustinus colligit lib. 21. de Civit. Dei cap. 24. Sed his omissis respondeamus breviter ad argumentum.

Quod igitur Catharinus, dicit, Christum venisse, ut peccatum originis tolleret, verum est quoad efficaciam, quia ut ex Joanne citavimus, ipse est propitiatio pro peccatis totius mundi; a multis tamen non tollitur hoc peccatum, quia non applicatur eis pretium redemptionis. Instrumentum enim applicationis pro parvulis nullum est, praeter Baptismum: proinde sine Baptismo decedentes, expertes sunt redemptionis.

Quod addit, scriptum esse, *Per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitae*; verissimum quoque est: sed intelligitur ex communi catholicorum sensu atque consensu, non in omnes simpliciter, sed in omnes, qui ex Christo per Baptismum renascuntur. Sicut enim omnes, qui nascuntur ex Adamo, damnantur; ita omnes qui renascuntur in Christo, justificantur; quare ad parvulos non baptizatos nihil hoc testimonium pertinet.

At in novissimo etiam pro parvulis inimica destruetur mors. Si hic locus de resurrectione simpliciter intelligatur: destruetur quidem mors pro omnibus damnatis, quia omnes resurgent, sed non propterea desinent esse in morte aeterna; nam resurgent non ad resurrectionem vitae, sed ad resurrectionem judicii, ut Dominus dicit Joan. 5. hoc est, resurgent, ut miseri semper in damnatione vivant, et ut mors eorum numquam moriatur.

Sin autem, quod probabilius videtur, verba illa, *Inimica destruetur mors*, intelligantur de resurrectione ad veram vitam, nihil haec promissio ad parvulos pertinet. Resurrectio enim ad veram vitam, fidelium tantum erit atque sanctorum, ut s. Augustinus affirmat in epist. 146. ad Cosentium, qui etiam in epistol. 28. ad Hieron. parvulos in eorum numero ponit, qui resurgent non ad resurrectionem vitae, sed ad resurrectionem judicii, idest, damnationis.

Denique quod affert Catharinus de ejectione diaboli, nihil omnino probat; nam ut supra ostendimus multis testimoniis, diabolus non ejicitur foras, nisi per Baptismum, cujus rei signum est, quod in universa Ecclesia ex antiquissima traditione parvuli baptizandi exorcizantur et exsufflantur.

Altera objectio Catharini pugnat pro tertio loco infantibus assignando, ex cap. 12. Daniel. ubi sic legimus: *Et multi de his, qui dormiunt in terrae*

pulvere, evigilabunt, alii in vitam aeternam alii in opprobrium, ut videant semper. Attendite, inquit Catharinus, *non dicit, omnes qui dormiunt, ut clare innuat, superesse aliquos dormientium, qui nec in vitam aeternam nec in opprobrium aeternum vigilaturi sunt. Hi autem quinam esse possunt, nisi pueri isti? Alioqui dent nobis contradicentes, quinam hi sint. Certe hic locus irrefragabiliter contra eos concludit.*

Respondeo: S. Augustinus lib. 20. de Civ. Dei c. 23. et Theodoret. in comment. hujus loci, nos admonent, vocem illam, *multi*, positam esse hoc loco pro voce, *omnes*, quia re vera multi erunt, qui resurgent, cum omnes resurgent. Simile est illud ad Roman. 5. *Per inobedientiam unius hominis peccatoris constituti sunt multi.* Quos multos vocavit, etiam omnes vocat, cum ait: *In quo omnes peccaverunt.* Et: *Per unius delictum in omnes homines in condemnationem.* Simile est etiam quod habetur. Gen. 17. *Patrem multarum gentium constitui te.* De quibus gentibus rursus dicitur cap. 18. et 22. *In semine tuo benedicentur omnes gentes terrae.*

Adde quod s. Augustinus loco notato, s. Ambrosius in 1. psal. et s. Hieronymus in cap. 26. Isai. dicunt, locum istum Dan. idem omnino significare, quod multo post Dominus expressit Joan. 5. cum ait: *Omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem filii Dei, et procedent, qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae qui vero mala egerunt, in resurrectionem judicii.* Ubi videmus, a Domino ipso declaratum esse, per multos dormientes in terrae pulvere intelligendos esse omnes, qui in monumentis sunt, idest, omnes mortuos. Non igitur irrefragabiliter hic locus contra eos concludit, qui negant parvulos extra coelum et gehennam, sedem quandam tertiam post judicium habituros.

Tertia objectio: *Si verum fuerit*, inquit Catharinus, *quod Augustinus ad Renatum scripsit, videlicet his pueris medium assignare locum inter gehennae supplicium, et coelorum regnum, haeresim esse Pelagianam; consequens est, ut omnis schola haeresim Pelagianam defendat. At cur non potius fateamur, quod Augustinus humani aliquid passus est et excessit in dogmate?*

Respondeo: S. Augustinus in lib. ad Renatum, qui est primus de origine animae, cap. 9. non dicit, esse Pelagianam haeresim, assignare parvulis medium locum inter gehennae supplicium et coelorum regnum, sed inter damnationem regnumque coelorum. Parvulos autem vere esse damnatos, ac per hoc non habere medium locum inter damnationem regnumque coelorum, non solum Apostolus dicit ad Rom. 5. et omnis schola contra Pelagianos defendit, sed ipse etiam Catharinus in illo ipso suo libello confirmat. Sic enim loquitur in responsione ad primum argumentum: *Fateor*, inquit, *quod nemo secundum fidem negari potest omnes in Adam peccasse, et ideo pueros omnes illud vitium contrahere, ac secum ferre damnationem.*

Sed esto, scripsisset Augustinus in libro ad Renatum, non posse assignari parvulis medium locum, nisi ex sententia Pelagianorum, inter gehennae supplicium et coelorum regnum; quod vere scripsit in serm. 14. de verbis Apostoli, et alibi: non propterea consequens erit, ut omnis schola haeresim Pelagianam defendat. Nam tametsi theologi scholastici in eo fere conveniant, ut parvuli sine Baptismo decedentes non patiantur poenam sensibilem ignis corporalis; tamen aperte docent, ut nos supra citavimus; eos in inferno esse, et poenam damni perpetuo luere; ac per hoc non assignant illis medium locum inter gehennae supplicium et coelorum regnum: Sed in ipsa gehenna mitiore poena quam caeteros puniendos esse confirmant. A qua sententia ne ipse quidem Augustinus multum abhorret. Non igitur Augustinus aliquid humani passus esse, aut excessisse in hoc dogmate censendus est; sed illi plane humanum aliquid patiuntur et excedunt, qui parvulos in superiore parte terrae, quasi in terrestri paradiso collocant, eosque beatos ac felices dicunt.

Quarta objectio: *Quia non erat conveniens*, inquit Catharinus, *ut quidquam fraudaretur suo fine, idest, illo qui ei secundum naturam competit: idcirco parvulos ea manebit felicitas, quam homini dignum est competere, ut homo est. Ergo istis pueris, qui humanam naturam sine crimine habebunt, illa, quae humanae naturae convenit, et quodammodo ipso jure debetur felicitas, dabitur. Noscent ergo quatenus naturalis cognitio se extendere poterit, Dominum Deum et substantias separatas longe super omnes philosophos. Non enim ullam habebunt impedimentum ex corpore, neque interius, neque exterius, et in aeternum viventes proficient quasi in immensum.*

Respondeo: Multa sunt in hac ratiocinatione, quae merito negari et reprehendi possunt. Primum, falsum est, non esse conveniens, ut quidquam fraudetur suo fine. Quin potius conveniens est, ut summus provisor omnium rerum, dirigat quidem omnia ad suum finem, sed tamen aliqua ab eo fine excidere permittat; vide sanctum Thom. in 1. quaest. 22. art. 2. et quaest. 23. art. 3.

Deinde falsum est, parvulos sine Baptismo decedentes, naturam humanam habere sine crimine, nisi per crimen actuale peccatum intelli velis. Sed quidquid sit de nomine, certum est, parvulos naturam habere peccato depravatam, et esse filios irae, ac per hoc nullo jure deberi eis felicitatem.

Denique falsum est, naturalem esse felicitatem, vivere in aeternum, cum corpore penitus immortali, proficere in immensum, nullum impedimentum ex corpore habere intelligere Deum et substantias separatas supra omnes philosophos, idque sine labore, sine doctore, sine libris, aliisque discendi instrumentis. Nihil enim horum natura humana per se requirit, quin potius naturale est homini corpus habere mortale, cibo ac potu indigere, pendere a sensibus, corporalibus, in scientiis acquirendis non sine magno labore ad intelli-

gentiam, quamvis exiguam ac tenuem rerum incorporalium pervenire.

Quare non resurgent parvuli, de quibus loquimur, ad vitam immortalem, quod ita postulat eorum natura, vel quod ipsis id valde utile sit futurum, sed ut justitia Dei in eorum perpetua damnatione cernatur. Et ideo corpus habebunt, immortale quidem, sed non impassibile, non spirituale, non gloriosum: mentem quoque habebunt, non quidem actuali peccato inquinatam, sed habitualiter a Deo aversam, nullisque scientiis, aut virtutibus ornatam.

Quinta objectio: *Cum non sint futuri*, inquit Catharinus, *proprie exules a regno Dei, sed relegatis magnis similes, probabile mihi videtur, quod non carebunt angelicis revelationibus et visitationibus, etiam eorum. qui erunt in coelis, qui sic recreabunt eos et solabuntur, ut praeter divinae visionem majestatis, nihil eis deesse intelligamus.*

Respondeo: Inter exulem et relegatum ea differentia constituitur l. 2. ff. de poenis, ut exules jus civitatis amittant, relegati retineant. Quare si parvuli non baptizati, non exules a regno Dei et civitate sancta Hierusalem coelesti, sed relegati dicendi sint: id sequetur, ut ejusmodi parvuli, cives sanctorum, domestici Dei, filii regni et membra corporis Christi haberi debeant; nam cum Ecclesia, quae est in coelis, nunc civitas sancta, nunc domus Dei, nunc coelorum regnum, nunc etiam corpus Christi esse dicantur, qui cives sanctorum sunt, iidem domestici Dei, filii regni et membra Christi nominantur. At quis ferat catholicus, ut homines sine fide et Baptismo dicantur membra Christi? et filii irae sint filii regni? et qui scripti non sunt in libro vitae, sint etiam post hanc vitam cives sanctorum et domestici Dei?

Non igitur relegatis, sed plane deportatis similes sunt parvuli sine Baptismo decedentes, et in locis subterraneis longissime a sancta civitate constituti, neque angelorum, neque hominum beatorum visitatione fruuntur. Hic plane locum habet, quod s. Augustinus in lib. 1. de peccatorum meritis et remissione, cap. 23. et relatum est in decretum de consecratione, distin. 4. can. *Nulla*. *Nulla ex nostro arbitrio praeter Baptismum Christi, salus aeterna promittatur infantibus, quam non promittit Scriptura divina humanis omnibus ingeniis praeferenda.*

Sexta objectio: *Probabilissimum*, inquit, *judicavi. quod quidam dicunt, habitationem eorum fore super hanc terram. quia locus est proprius hominum, ubi contemplabuntur opera Dei. Et huc aspexit forsan, qui dixit: Coelum coeli Domino, terram autem dedit filiis hominum. Et fortasse hoc est etiam quod dixit Apostolus: Instaurata per Jesum omnia quae in coelis et quae in terra, idest, quae coelestem habitationem habebunt, et quae terrenam.*

Respondeo: Non est de rebus; quae pendent a divina voluntate, aliquid asserendum, nisi Deus ipse in Scripturis sanctis tale aliquid revelaverit. Scripturae autem, ut sanctus Augustinus, a nobis supra citatus, saepius observavit, nusquam tradunt, post diem judicii futuras hominum sedes, nisi duas, unam in coelo cum angelis, alteram in inferno cum daemonibus, quae sunt etiam duae civitates, Hierusalem et Babylon, et de quibus tam multa scribit idem Augustinus in libris de Civitate Dei. Quare superior terrae facies proprius est hominum locus, dum mortales sunt, et egent aëre ad respirationem, et fructibus terrae ad alimentum, et pro hoc tempore loquitur psalm. *Coelum coeli Domino, terram autem dedit filiis hominum*; immortalibus autem pro ratione meritorum coelum potius, aut gehenna conveniet.

Quod autem Apostolus ad Ephes. cap. 1. scribit. Christum instaurasse quae in coelis, et quae in terra sunt, significat per Christum reparatas in coelo angelorum ruinas, et in terra genus humanum de captivitate redemptum. S. Augustinus in enchirid. cap. 62. *In ipso*, inquit, *instaurantur quae in coelis sunt, cum id, quod inde in angelis lapsum est, ex hominibus redditur; instaurantur autem quae in terris sunt, cum ipsi homines, qui praedestinati sunt ad aeternam vitam, a corruptionis vetustate liberantur.*

Alia est expositio sancti Hieronymi in hunc locum, qui pro *instaurare*, legit, *recapitulare*, et sensum esse vult, in Christi cruce omnia mysteria diversis temporibus praedicta, vel figurata, ad unam veluti summam esse revocata. S. Joannes chrysostomus aliam adfert expositionem, et quidem valde consentaneam verbis Apostoli: verbum enim graecum ἀνακεφαλαιώσασθαι, exponit, reducere ad unum caput, ut sententia hujus loci sit, factum esse per mysterium incarnationis, ut coelestia et terrena, idest, angeli et homines, unum caput, idest, Christum, haberi inciperent, cum antea propter hominum peccata sejuncta et separata essent a terrenis coelestia. Quod aliis verbis idem Apostolus ad Colossens. cap. 1. scribit, cum ait: *Pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quae in terris, sive quae in coelis sunt.*

Septima objectio: *Est alia ratio*, inquit Catharinus, *per hoc non rejicienda, quam docti quidam induxere: Quoniam cum terra haec mansura sit in aeternum, et purgatior et pulchrior, sicut scriptum est: Et vidi coelum novum et terram novam; sicut autem coelum non nude pro coelo sumitur, absque habitatore, ita nec terra. Et vere valde incongruum videtur, locum talem et tantum fore perpetuo vacuum sine habitatore; et similiter terrenos homines carere habitatione sua propria, quae est terra haec, nam sub terra manere tales, minus conveniens eorum conditioni videtur.*

Respondeo: Terra quidem manebit in aeternum et purgatior, sed aquis (ut supra diximus) undique cooperta, et ideo non erit conveniens habitationi hominum. Porro coelum novum omnino sine habitatore intelligitur, nisi quis velit post judicium aut daemones, aut aves in coelo hoc degere. Neque enim de coelo sydereo, sed aëreo sermo est. Hoc enim coelum innovabitur et purgabitur, cum, ut loquitur s. Petrus in epist. 2. cap. ult. *Coeli ar-*

dentes solventur. Quod si parum conveniens esset, terram perpetuo vacuam hominibus permanere, eadem ratione parum esset conveniens, aquam piscibus, et aërem avibus perpetuo cariturum. Denique conditioni hominum damnatorum optime convenit locus sub terra, idest, carcer, sive ergastulum inferorum.

Octava objectio: *Quod si nunc animae tenentur in limbo, sicut olim sancti Patres detenti sunt, qui locus sub terra esse merito creditur, hoc illi originali peccato datur interim usque ad diem magnae resurrectionis. Quando enim totum Christi corpus resurrexerit, scilicet in sanctis suis, tunc aequum erit et ipsos potiri perfectione sua.*

Respondeo: Si animae parvulorum sine Baptismo decedentium, in poenam originalis peccati detinentur in limbo subterraneo; et peccatum illud numquam dimittetur, ut catholici omnes constanter credunt, certe sequitur, animas eorum parvulorum ex limbo illo subterraneo numquam egressuras. Porro cum totum Christi corpus resurrexerit, resurgent etiam et damnati omnes, tum pusilli, tum magni. Sed non ideo resurgent, ut ibi sint animae, ubi fuerant corpora, sed contra ut ibi sint corpora, ubi fuerant animae. Sequentur corpora sua animas, sive in coelum, sive in infernum.

Objectio Ultima, quamvis non ultimo loco posita, sumitur ex Augustino, qui in lib. 3. de libero arbitrio, cap. 23. sic ait: *Quis novit quid parvulis, quorum crucialibus duritia majorum contunditur, aut exercetur fides, aut misericordia probatur, quis, inquam, novit, quid ipsis parvulis in secreto judiciorum suorum bonae compensationis reservet Deus?*

Respondeo: Idem. s. Augustinus in epist. 28. ad Hieronymum explicat haec sua verba, ac dicit, ea se protulisse pro infantibus baptizatis, non autem pro iis, qui sine peccati originalis remissione decedunt.

CAPUT IV.

Refellitur quinta opinio, atque asseritur, parvulos sine Baptismo decedentes, non puniendos poena sensus, sive ignis sensibilis.

Excussimus primam et secundum sententiam, easque ex divinis literis, et ecclesiastica traditione refutavimus. Nunc ad aliud extremum, idest, ad Quintam sententiam accedemus, quae tantum abest, ut parvulis sine Baptismo decedentibus, vitam aeternam promittat, ut etiam eos omni genere poenae, tum damni, tum etiam sensus, et in animo, et in corpore puniri velit. Quae quidem sententia non videtur aperte ab Ecclesia catholica reprobata; rejicitur tamen passim in scholis, et nobis etiam improbabilis esse videtur. Itaque sequentibus argumentibus refutari potest.

Primum sumitur et divinis literis. Legimus enim in Apocalyp. cap. 18. *Quantum se glorificavit, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum.* At parvuli nulla se ratione glorificaverunt, neque in deliciis ullis fuerunt; nullum igitur merentur tormentum et luctum. Item Isai. ult. et Marc. 9. conjungitur ignis cum verme: *Vermis*, inquit, *eorum non morietur, et ignis non extinguetur.* Constat autem parvulosn ullam passuros poenam ex morsu vermis, idest, ex conscientia mali operis animum pungente atque affligente; igitur credibile etiam est, nullam esse passuros ignis materialis poenam.

Alterum argumentum sumitur ex epistola decretali Innocentii III. pontificis gravissimi atque doctissimi, quae habetur in lib. 3. decretalium; tit. de Baptismo, et ejus effectu, cap. *Majores*, ubi legimus, peccati originalis poenam esse carentiam visionis divinae, actualis autem gehennae perpetuae cruciatum. Quo loco per cruciatum gehennae non potest intelligi, nisi poena sensus, quae opponitur poenae damni. Neque repugnat haec sententia testimoniis Patrum, qui scripserunt, parvulos aeternis poenis in gehenna torqueri. Illi enim poenam gehennae accipiunt pro generali supplicio, quod tum ad poenam damni, tum ad poenam sensus, tum ad utramque simul referri potest. Innocentius autem gehennae, cruciatum non pro genere infernalium poenarum, sed pro altera specie usurpare maluit.

Tertium argumentum sumitur ex testimoniis sanctorum Patrum, quae non possunt rectius conciliari cum testimoniis, quae sunt a nobis supra citata, quam si dicamus, parvulos non pati in gehenna poenam sensus, sed solius damni.

S. Gregorius nazianzenus, vir sine controversia doctissimus, et in fidei dogmatibus integre conservandis diligentissimus, oratione in sanctum lavacrum, ante medium, tria genera hominum sine Baptismo decedentium esse dicit, quorum Alii Baptismum contempserint, Alii ex negligentia propria amiserint, Alii, hoc est, infantes, aliorum negligentia illo caruerint. De horum omnium poena post hanc vitam ita pronunciat: *Existimo*, inquit, *futurum, ut primi quidem cum aliorum scelerum, tum etiam Baptismi contempti poenas luant: alii autem poenas quidem, sed leviores pendant, ut qui non tam animi pravitate, quam stultitia, a Baptismo aberrarint: postremi denique nec coelesti gloria, nec suppliciis a justo judice afficiantur, utpote qui licet Baptismo consignati non fuerint, improbitate tamen careant. atque hanc jacturam passi potius fuerint, quam fecerint. Neque enim quisquis supplicio dignus non est, protinus honorem quoque meretur. Quemadmodum nec quisquis honore indignus est, statim etiam poenam promeretur.* Non negat hic sanctus doctor, parvulos plecti poena damni, sed potius id fatetur, cum ait, eos esse coelesti honore indignos: negat autem eos plecti alia poena, quae dicitur sensus, quoniam ea proprie improbitati debetur, qua illi carent.

S. Ambrosius, vel quisquis auctor fuit commentariorum in epistolas s. Pauli, quae Ambrosii nomen ferunt, explicans cap. 5. ad Roman. scribit, nos omnes in Adamo, tamquam in massa, peccasse, et tamen paulo inferius adjungit, neminem pu-

niri morte secunda in gehenna, nisi eam sibi propriis malis actibus acquirat. Ubi cum fateatur, omnes peccasse: non potest negare omnes quoque pariter puniendos, nisi remissionem obtineant: Sed certum poenae genus ab illis removet qui nihil propriis actibus meruerunt. Illud autem poenae genus non potest esse aliud, nisi poena sensus.

S. Augustinus lib. 3. libero arbitrio, cap. 23. *Dicunt*, inquit, *qualis in futuro judicio deputabitur, cui nec inter justos locus est, quoniam nihil recte fecit; neque inter malos, quoniam nihil peccavit? quibus respondetur ad universitatis complexum et totius creaturae, vel per locos, vel per tempora ordinatissimam connexionem non posse superfluo creari qualemcumque hominem, ubi folium arboris nullum superfluo creatur: sed sane superfluo quaeri de meritis ejus, qui nihil meruerit, non enim metuendum est, ne vita esse potuerit media quaedam inter recte factum atque peccatum, et sententia judicis media esse non possit inter praemium, atque supplicium.*

Hanc sententiam s. Augustinus nusquam, quod ego quidem legerim, retractavit. Et tamen si hoc faciendum esse censuisset, habuit magnam occasionem, tum in 1. lib. Retractationum, cap. 9. ubi diligenter examinat hos libros, tum in epist. 28. ad Hieronymum, ubi disputat de parte quadam hujus ipsius cap. 23. in quo habentur verba, quae paulo ante citavimus. Neque vero in his verbis sanctus Augustinus tribuit parvulis medium locum inter coelum et infernum, sed mediam sententiam inter praemium, quod debetur iis, qui propria voluntate boni aliquid meruerunt, et supplicium, quod iis debetur, qui propria voluntate poenam sibi ipsi pepererunt. Quare parvuli sine Baptismo decedentes non carebunt supplicio communi peccato originali et actuali, quibus amittitur gratia Dei, quae poena est carentia visionis divinae; sed liberi erunt ab ea poena, quae propria est peccati actualis, quae poena ignis, sive sensus appellatur.

Rursus idem Augustinus lib.5. in Julianum,cap. 8. sic loquitur: *Ego autem non dico parvulos sine Christi Baptismate morientes, tanta poena esse plectendos, ut eis non nasci potius expediret.* Et infra: *Quis dubitaverit parvulos non baptizatos in damnatione omnium levissima futuros? quae, qualis et quanta erit, quamvis definire non possim, non tamen audeo dicere, quod eis, ut nulli essent, quam ut ibi essent, potius expediret.*

Ex hoc loco Duo quaedam colligimus, quae ad rem nostram multum pertinent. Habemus Primum, non fuisse ausum sanctum Augustinum pronunciare de parvulis morientibus sine Baptismo sententiam illam Domini: *Melius erat ei, si natus non fuisset homo ille*: cum tamen ea sententia de illis omnibus pronunciari posse videatur, qui sempiterno igne in gehenna cruciantur. Deinde intelligimus, s. Augustinum numquam affirmare voluisse parvulos illos, in specie, torqueri poena sensus, sed tantum in genere poenam aliquam sustinere. Non enim dicit solum, se definire non posse, quanta sit ea poena, quod referri potuisset ad solam magnitudinem, sed ait: *Quae, qualis et quanta sit, definire non possum.* Quae verba satis aperte indicant, de ipsa specie poenae Augustinum fuisse incertum. His accedit Petrus Lombardus cum omni schola theologorum, qui in 4. sent. dist. 33. communi consensu docent, parvulos sine Baptismo morientes puniri apud inferos poena damni, non autem poena sensus, ac per hoc liberos esse omnino a supplicio ignis corporalis.

Quartum argumentum sumitur a ratione.

Prima ratio: Peccatum originis non tollit in homine ordinem naturalem,sed supernaturalem,conversionem videlicet ad Deum per donum gratiae supernaturale: Igitur aequum est, ut poena peccati originalis sit privatio boni supernaturalis, qualis est carentia visionis Dei, non autem inflictio poenae sensibilis, quod naturam ipsam laedit.

Secunda ratio: Propter habitualem carentiam virtutum, et habitualem pronitatem ad vitia, nemo puniri solet poena positiva ac sensibili, sed solum propter culpam actualem, non enim suspenduntur a magistratu, qui carent habitu justitiae; vel qui proni sunt ad furta,sed qui re ipsa furantur: possunt tamen qui carent virtutibus,et e contrario proni sunt ad mala, rejici tamquam indigni ab aliqua dignitate adipiscenda: At peccatum originis est culpa solum habitualis; sunt enim infantes propter id peccatum habitualiter proni ad concupiscendum contra rationem: igitur rejici possunt tamquam indigni a coelesti beatitudine adeunda, non tamen puniri debent supplicio ignis et sulphuris, qui sunt poenae sensibiles ac positivae.

Tertia ratio: Propter originale peccatum non injungitur in Ecclesia hominibus baptizandis, quamvis adultis, ulla satisfactio poenalis; neque jubentur ejusmodi homines propter id peccatum, ullam animo tristitiam, doloremve concipere: igitur credibile est,nullam ei respondere sensibilem poenam in saeculo futuro, sed carentiam tantum, ut supra dictum est, beatitudinis sempiternae.

CAPUT V.

Respondetur ad objectiones contra doctrinam capitis superioris.

Sed Objici possunt ac solent, nec pauca, nec levia argumenta adversus ea,quae diximus cap.superiore.

Prima objectio: Matth. 3. praecursor Domini de ipso Domino ita loquitur: *Cujus ventilabrum in manu ejus, et permundabit aream suam,et congregabit triticum in horreum suum, paleas autem comburet igni inextinguibili*: Sed parvuli sine Baptismo decedentes non sunt grana in horreum inferenda, igitur paleae ignis inextinguibilis pabulum futurae.

Respondeo: Haec parabola nihil omnino ad parvulos pertinet. Siquidem area nihil est aliud nisi catholica Ecclesia,in qua sunt boni malis admixti, ut grana paleis, omnes tamen fideles, nulli infideles, ut sanctus Augustinus docet in libro contra Donatistas, post collationem cap. 10. parvuli si-

ne Baptismo, non sunt in area, ac per hoc neque inter frumenta, neque inter paleas numerantur.

Secunda objectio: Matth. 3. *Omnis arbor, quae non facit fructum bonum, excindetur, et in ignem mittetur.* At parvuli fructum bonum non fecerunt, et plane inutiles in hoc mundo fuerunt; igitur excisi in ignem mittentur.

Respondeo: Loquitur Scriptura de adultis, qui fructum facere cum possent, minime fecerunt. Nam etiam arbores ante unam diem, vel alteram plantatae non mittuntur in ignem, etiamsi fructum non ferant.

Tertia objectio: Matth. 13. *Sic erit in consummatione saeculi, exibunt angeli, et separabunt malos de medio justorum, et mittent illos in caminum ignis.* At parvuli sine Baptismo justi non sunt, sed mali et peccatores.

Respondeo: Verba citata conclusio sunt parabolae da sagena missa in mare; bonos et malos pisces congregante. Porro sagena illa non mundum universum, sed Ecclesiam tantum significat, in qua homines boni et mali, sed fideles et baptizati, ut s. Augustinus explicat lib. supra citato, contra Donatistas. post collationem cap. 4. Illa igitur verba: *Separabunt malos de medio justorum, et mittent illos in caminum ignis*, ad infantes non pertinent, qui in sagena Ecclesiae numquam fuerunt.

Quarta objectio: Matth. 25. *Omnibus qui a sinistris erunt*, idest, omnibus malis dicetur: *Ite maledicti in ignem aeternum.* Judicium hoc sine dubio universale erit, igitur etiam parvuli adesse cogentur. Non erunt autem parvuli a dextris: nam alioqui regnum coelorum possiderunt; erunt igitur a sinistris, et sententiam illam excipient: *Ite maledicti in ignem aeternum.*

Respondeo: Judicium universale erit, et omnes omnino aderunt pusilli cum magnis, fideles cum infidelibus, justi cum peccatoribus. Sed non eadem forma omnes judicabuntur; in evangelio autem Matth. 25. solum describitur forma, qua judicabuntur ii, qui in Ecclesia sunt, atque ita hic locus ad parvulos non pertinet, qui in Ecclesia non sunt.

Describi vero solum formam judicii eorum, qui sunt in Ecclesia, perspicuum est, Primum ex Augustino libro citato contra Donatistas, cap. 4. et libro de fide et operibus, cap. 15. et in quaestionibus ad Dulcitium, quaest. 1.

Deinde ex ipsis evangelii verbis; comparat enim Dominus bonos et malos ovibus et hoedis qui in eodem grege ejusdem pastoris numerantur. Constat autem gregem unius pastoris nihil esse aliud nisi Ecclesiam, in qua sunt boni et mali, sed Christiani. Infideles enim lupis potius et canibus, quam hoedis in Scripturis comparari solent. Illa etiam ratio aeterni supplicii: *Esurivi enim et non dedistis mihi manducare etc.* satis aperte indicat, istam judicii formam ad solos fideles esse referendam, quippe qui non arguuntur, quod rectam fidem non habuerint, sed quod opera fidei non ostenderint.

Denique cum evangelium ad solos fideles pertineat; neque enim fidem habent evangelio, nisi fideles; non erat opus in evangelio describere formam, qua judicabuntur infideles, sed satis fuit in genere dixisse: *Qui non crediderit, condemnabitur.* Marc. ult. Et: *Qui incredulus est filio, non videbit vitam.* Joan. 3. Et de parvulis: *Unius delicto in omnes in condemnationem.* Rom. 5.

At, inquies: S. Augustinus ser. 14. de verbis Apostoli, ex hoc loco Matth. 25. probat adversus Pelagianos, parvulos sine Baptismo defunctos, ituros, in ignem aeternum, eo quod ad sinistram pertineant, cum in dextera nulli sint nisi justi, et nullus sit tertius locus praeter dexteram et sinistram. Respondeo. Ex loco evangelii: Matth. 25. tantum colligitur, ut, diximus, forma in specie, qua judicabuntur mali catholici: tamen potest etiam colligi, omnes omnino peccatores futuros in sinistra, et sententiam damnationis accepturos. Nam judicium universale erit, ut mali catholici ideo erunt in sinistra, quia ibi erunt daemones et infideles, et omnes operarii iniquitatis. Sic enim legimus Luc. 12. *Quod si dixerit servus ille in corde suo, moram facit Dominus meus venire, et coeperit percutere servos et ancillas, edere et bibere, et inebriari, veniet Dominus servi illius in die qua non sperat, et hora qua nescit, et dividet eum, partemque ejus cum infidelibus ponet.* Atque hoc solum probare volebat s. Augustinus in serm. 14. de verbis Apostoli, nimirum parvulos non habituros vitam aeternam, sed futuros in sinistra et damnandos.

Itaque cum dicit, eos ituros in ignem aeternum, accipit ignem aeternum pro loco inferni, ubi est ignis aeternus, sive pro damnatione, non autem proprie pro certa poenae specie, sive qualitate, nam disertis verbis lib. 5. in Julianum, cap. 8. scripsit, se definire non posse qualis et quanta sit futura poena, qua plectentur parvuli, sine Baptismo Christi morientes.

Quinta objectio: Apocalyp. 20. *Beatus et sanctus, qui habet partem in resurrectione prima: in his secunda mors non habet potestatem.* Et infra, ut etiam cap. 21. *Mors secunda* dicitur esse *stagnum ignis et sulphuris.* At parvuli non habent partem in resurrectione prima: igitur in eis potestatem habet mors secunda, quae est, ut diximus, stagnum ignis et sulphuris. Rursus in eodem cap. 20. describitur universale judicium, in quo judicabuntur omnes, pusilli et magni, secundum opera ipsorum, et tandem concluditur his verbis: *Qui non est inventus in libro vitae scriptus, missus est in stagnum ignis.* Certum autem est, parvulos in peccato originali defunctos, non esse in libro vitae scriptos.

Respondeo: Posset fortasse responderi, in his locis Scripturam non loqui nisi de adultis, qui secundum opera propria judicandi erunt. Nam in eodem cap. 20. scriptum est: *Et libri aperti sunt, et judicati sunt mortui ex his, quae scripta erant in libris, secundum opera ipsorum.* Et cap. 21. declarat Scriptura, qui sint mittendi in stagnum ignis, et ait: *Timidis, et incredulis, et execratis, et homicidis, et fornicatoribus, et veneficis, et idololatris, et omnibus mendacibus, pars illorum erit in stagno ardenti igne et sulpure, quod est mors secunda.* Sed certe probabilius est, sententias istas esse generales. Nam ideo in cap. 20. dicitur, pusillos et magnos stetisse ante thronum judicandos; et undique mortuos esse advocatos; et propo-

sitio illa: *Qui non est inventus in libro vitae scriptus, etc.* ad praedestinationem aeternam pertinet, quae non minus infantes, quam adultos complectitur.

Denique sanctus Augustinus in lib. 6. in Julianum, cap. 4. docet, parvulos etiam judicandos in die judicii, secundum ea quae gesserunt in corpore, juxta illud Apostoli 2. ad Corinth. 5. *Ut referat unusquisque sicut gessit, sive bonum, sive malum.* Nam sicut ad baptizatos pertinet, quod crediderunt per alios, ita ad non baptizatos pertinet, quod peccaverunt per alium.

Potest igitur responderi; Parvulos quidem judicandos esse secundum opera ipsorum, nam etiamsi nihil egerint propria voluntate, tamen per Adamum et in Adamo peccaverunt, et ideo mittendos esse in stagnum ignis, hoc est, in locum, ubi est ignis, nec tamen inflammandos illo igne, aut cruciandos, vel quod sint in parte altiore ejus loci, vel quod ignis vim habeat eos detinendi, non tamen urendi. Siquidem ignis post diem judicii non habebit vim urendi, nisi ut instrumentum divinae justitiae, et propterea alios magis, alios minus, alios etiam nihil laedet.

Sexta objectio ex symbolo Athanasii: *Omnes homines resurgere habent cum corporibus suis, et reddituri sunt de factis propriis rationem, et qui bona egerunt ibunt in vitam aeternam, qui vero mala in ignem aeternum.*

Respondeo: Omnes quidem resurgent, etiam parvuli, cum corporibus suis, et reddent de factis propriis rationem, sed parvuli facile se expedient; dicent enim se nihil habere propriorum factorum. Nihil enim boni vel mali, etiam Apostolo teste ad Rom. 9. se propria voluntate gessisse. Quare, quod sequitur: *Et qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam, qui vero mala in ignem aeternum*, ad eos non pertinet.

Quamvis autem non explicetur in symbolo, quid de iis futurum sit, qui propria voluntate nihil peccaverunt, sed tantum, ut loquitur s. Cyprianus in epist. 8. lib. 2. contagium mortis antiquae prima nativitate traxerunt, tamen aliud scimus illos non habituros vitam aeternam, et in ipso inferno poena mitissima esse plectendos: sicut e contrario non explicatur in symbolo quid futurum sit de parvulis baptizatis, qui nihil boni propria voluntate fecerunt, sed per alios tantum professi sunt, et in Christum se credere et Sathanae renunciare, et per Baptismum Christum induerunt: tamen aliunde scimus eos fratres Christi esse effectos, et per hoc haeredes, *haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi.* Sed profecto verisimilius est symbolum universalem doctrinam tradere de praemio et supplicio omnium etiam parvulorum.

Dicuntur autem propria facta alicujus non solum quae propria voluntate quis gessit, sed etiam quae ad ipsum jam in corpore viventem pertinent, ut sanctus Augustinus docet lib. 6. in Julianum, cap. 4. et in epist. 107. explicans illud Apostoli: *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis sicut gessit.* Quod ergo dicitur ituros malos in ignem aeternum intelligendum est, ituros in locum ubi est ignis aeternus, sed puniendos pro varietate culparum, alios ustione, alios sola detentione.

Septima objectio: Ex Patribus Augustino et Fulgentio. Sanctus enim Augustinus satis aperte scribit, parvulos igne sempiterno cruciandos, in serm. 14. de verb. Apostol. et idem firmissime credi jubet s. Fulgentius lib. de fide ad Petrum, cap. 27.

Respondeo: Videntur sancti isti Patres significare voluisse, parvulos cruciandos igne sempiterno per detentionem, non per ustionem. Nam id unum tamquam certum, ubique tradit Augustinus parvulos sine Baptismo defunctos, futuros in eo loco, ubi est ignis aeternus, cum diabolo et angelis ejus. Quae autem, qualis et quanta poena eorum futura sit, se definire posse aperte negavit. Quod si b. Fulgentius forte aliter sensit, non facimus illi injuriam, si beatum Gregorium nazianzenum cum universa schola theologorum sequi malumus.

Octava objectio: Parvuli puniuntur in hac vita poena sensus, cum sint obnoxii fami, siti, morbis, aliisque infinitis propemodum calamitatibus: igitur credibile est, eos in alia quoque vita poena aliqua sensus esse puniendos.

Respondeo: Afflictiones hujus vitae, non infliguntur proprie ac directe parvulis in poenam originalis peccati, sed consequuntur naturam humanam originali justitia spoliatam; nam alioqui similia passi fuissent homines, si in puris naturalibus conditi fuissent, quemadmodum similia patiuntur animantia rationis expertia, non aliqua sua culpa, sed ex conditione naturae. At ignis et sulphuris cruciatus, in alia vita non potest esse naturalis, sed solum ex institutione divinae justitiae, et idcirco si tales poenae infligerentur parvulis, non indirecte et consequenter, sed directe et principaliter infligerentur.

Nona objectio: Parvuli post diem judicii, non habebunt corpora gloriosa, sed passibilia, igitur sine dubio aliquid patientur: *In eis vero* (inquit s. Augustinus lib. 6. in Julianum, cap. 5.) *qui non ad vitam resurgent, concupiscentia non feliciter, sed poenaliter erit, non quia tunc quisquam ab ea mundabitur, sed quia tunc malis non in delectamenta, sed in tormenta vertetur.* Et in epist. 146. ad Consentium, quaest. 1. *Proinde*, inquit, *illi, qui ad judicium resurrecturi sunt, non commutabuntur in illam corruptelam, quae nec doloris corruptionem pati potest. Illa namque fidelium est atque sanctorum, isti vero perpetua corruptione cruciabuntur, quia ignis eorum non extinguetur, et vermis eorum non morietur.*

Respondeo: Corpora damnatorum passibilia quidem erunt, tamen non patientur nisi secundum ordinationem divinae justitiae et supernaturaliter. Nam cum post judicium cessare debeat ortus et interitus rerum naturalium, tolletur a corporibus naturalibus vis agendi in alia corpora, ac per hoc non agent, nisi, sicut antea diximus, ut instrumenta divinae justitiae. Quare cum divinae justitiae ratio id non exigat, ut corpora parvulorum ignem patiantur, immunia illa corpora a dolore erunt: quamvis alioqui non gloriosa, sed similia corporibus caeterorum damnatorum futura sint. Sanctus vero Augustinus in locis notatis non tractat quaestionem de parvulis, sed in ge-

nere de corporibus damnatorum loquitur. Quapropter verba ejus verissima sunt, quoniam ut plurimum ita se res habet, ut ipse docet.

Decima objectio: Christus pro peccato originis expiando poenam sensus, et quidem gravissimam passus est, igitur poena ei peccato debita, est poena sensus.

Respondeo: Christus passus est non poenam, quae directe peccatis nostris debebatur: neque enim poenam gehennae sustinuit, sed aliam, quae quoniam infiniti meriti et efficaciae fuit, propter personae patientis dignitatem, ideo pro peccatis omnibus plenissime satisfecit. Adde quod non solum pro peccato originis, sed etiam pro actualibus culpis Christus passus est. Culpae autem actuales poenam sensus sine dubitatione merentur.

CAPUT VI.

Refellitur tertia opinio, et asseritur, probabile esse, parvulos non baptizatos passuros interiorem animi dolorem, quamvis mitissimum.

Restat ad extremum, ut excutiamus opinionem Tertiam et Quartam, quarum prior parvulos eximebat ab omni dolore tum interno tum externo, posterior internum eis relinquebat, ab externo penitus liberabat; et quidem prior probabilis est propter auctoritatem s. Thom. s. Bonaventurae, et aliorum multorum illustrium theologorum. Sed posterior probabilior nobis videtur propter auctoritatem sanctorum Patrum, Augustini, Fulgentii, Gregorii, et aliquorum, quos nonnulli etiam scholasticorum theologorum sequuti sunt.

Dicimus igitur parvulos sine Baptismo decedentes dolorem animi habituros, quod intelligent se beatitudine privatos, a consortio piorum fratrum et parentum alienos, in carcerem inferni detrusos et in tenebris perpetuis vitam acturos.

Caeterum hunc dolorem in eis levissimum, mitissimumque multis de caussis futurum. Tum quod dispositionem ad beatitudinem non nisi remotissimam habuerint. Tum, quod intelligent non propria negligentia se tantum bonum amisisse, unde etiam verme conscientiae carebunt. Tum, quod delicias, neque coelestes, neque terrenas unquam gustaverint. Facile enim iis bonis caremus, quibus numquam assuevimus. Tum denique, quod videbunt plurimos esse in eodem gehennae carcere se multo infeliciores, ad quorum sortem ipsi quoque pertinere potuissent, si diutius sibi vivere contigisset; quare s. Augustinus multis in locis affirmat, parvulos sine Baptismo decedentes in damnatione omnium mitissima futuros. Vide lib. 1. de pec. mer. et remiss. cap. 16. in enchir. cap. 93. et lib. 5. in Julian. cap. 8. Sed adferamus testimonia Patrum, ad probandum parvulos non vacaturos omni dolore animi.

Primum testimonium est sancti Augustini lib. 1. de orig. animae. cap. 9. *Parvulis non baptizatis nemo promittat quietis aut felicitatis cujuslibet, atque ubilibet, inter damnationem regnumque coelorum, quasi medium locum, etc.* Negat hoc loco sanctus Augustinus, parvulos habere locum ullum quietis, aut felicitatis cujuslibet. At si nullo omnino dolore, nulla tristitia tangerentur nec interna, nec externa, neque corporis, neque animi, certe magna et perfecta quiete fruerentur.

Secundum testimonium ejusdem Augustini in epist. 106. ad Paulinum: *Nempe fatebuntur parvulos non baptizatos, quamlibet tolerabilius omnibus, qui etiam propria peccata committunt, tamen aeterna morte mulctari.* At vox illa; *tolerabilius*, manifeste requirit ut parvuli aliquid habeant poenale tolerandum; non dicitur autem tolerare, nisi qui sentit dolorem et laborat in perferendo.

Tertium testimonium ejusdem, lib. 6. in Julian. cap. 4. ultra medium, ubi probat parvulis esse malum, non intrare in regnum Dei, et ipsos de hac re dolere: *Si hoc*, inquit, *eis non erit malum, non ergo amabunt regnum Dei tot innocentes imagines Dei. Si autem amabunt, et tantum amabunt, quantum innocentes amare debent regnum ejus, a quo ad ipsius imaginem creantur, nihil ne mali de hac separatione patientur?* addit etiam idem Augustinus lib. 5. in Julian. cap. 8. parvulis poenam esse futuram, quod separabuntur a consortio piorum parentum. At certe separari a re, quae diligitur, necessario dolorem affert.

Quartum testimonium ejusdem Augustini est in epist. 28. ad Hieronymum, in ser. 14. de verb. Apost. et alibi, ubi docet, parvulos in inferno poenam, vel supplicium esse passuros; quae nomina vix intelligi possunt sine aliquo dolore.

Quintum testimonium est s. Fulgentii in lib. de fide ad Petrum, cap. 3. qui dicit, parvulos sine Baptismo decedentes, interminabilia gehennae sustinere supplicia, at supplicium sine dolore esse non solet.

Sextum est s. Gregorii lib. 9. moral. cap. 16. ubi non semel repetit parvulos perpetua gehennae tormenta percipere; quis autem tormentum sine dolore esse concedat?

Septimum est Cypriani, sive quicumque fuit auctor, in serm. de ratione circumcisionis, ubi loquens de poena peccati originalis post mortem: *Supererat*, inquit, *post mortem carnis, animae labor et afflictio Spiritus*, quid clarius?

Ad haec testimonia accedit, quod nullus hactenus eorum, qui contra sentiunt, congruentem rationem reddere potuit, cur infantes non tristentur dum cogitant, se coelesti felicitate privatos et in carcerem inferni esse detrusos. Aliqui veterum scholasticorum dixerunt, parvulos illos propterea dolorem nullum percepturos ex amissione beatitudinis, quod ignorabunt omnino eam se amisisse, cum id nisi per fidem cognosci non possit, et ipsi fidem numquam habuerint; hanc rationem approbat s.Thom. in quaest. 5. de malo, art. 3. Sed eandem reprehendit in 2. sent. dist. 33. quaest. 2. art. 3. Defendit quidem eam Durandus in eandem distinctionem ejusdem libri scribens.

Caeterum: s. Thomae (ut dixi) et s. Bonavent. in 2. senten. scribentibus, aliisque viris doctis jure non placuit: nam si ea ratio aliquid efficeret, sequeretur, barbaros adultos, qui multa et gravissi-

ma peccata ad unum illud originale addiderunt, non habituros dolorem de amissa beatitudine; quandoquidem in hac vita de ea beatitudine, vel de Christo nihil unquam audierunt. Cognoscent igitur esse aliquam beatitudinem, et eam se amisisse, quia cognoscent naturam suam, et in ea naturale desiderium summi boni adipiscendi ab auctore naturae insertum esse non ignorabunt: nam, ut loquitur sanctus Augustinus lib. 1. Confess. cap. 1. fecit nos Deus ad se, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in ipso. Itaque hac inquieti cordis tristitia homines illi vacare non poterunt.

Deinde nonne in die judicii palam aspicient multos sui generis, et fortasse parentes et fratres in coelum cum ingenti gloria ascendere? nonne in eodem judicio, ut justus Deus ab omnibus comprobetur, ratio manifesta erit, tum praemii, tum supplicii omnium hominum? *Tunc enim illuminabuntur abscondita tenebrarum, et manifesta erunt consilia cordium*, ut Apostolus scribit 1. ad Corinth. 4. vide s. Thom. in 4. sent. distinct. 43. quaest. 1. art. 5. quaestiuncula 2. ubi docet, in judicio omnibus notam esse futuram, tum sententiam suam, et aliorum, tum etiam rationem et caussam ejus sententiae.

Quod autem Durandus respondet ad judicium proprie non pertinere parvulos, sed solum adultos, qui actualia peccata committunt, Repugnat Apostolo, qui ad Rom. 5. dicit: *Unius delicto in omnes homines in condemnationem.* Neque enim condemnatur, qui non judicatur. Repugnat symbolo Athanasii, in quo dicitur, omnes homines resurrecturos et reddituros judici rationem. Repugnat Augustino, qui serm. 14. de verbis Apostoli dicit, parvulos resurrecturos ad judicium, et judicandos.

Hac igitur ratione explosa, s. Bonavent. aliam excogitavit, scribit enim homines illos simul consideraturos beatitudinem, quam amiserunt, et poenas aliorum damnatorum, quas evaserunt; et quamquam prior consideratio dolorem, posterior gaudium adferre possit, tamen ita unam temperandam per aliam, ut consideratio amissae beatitudinis, impeditura sit gaudium de evasione poenarum, et consideratio evasionis poenarum, impeditura sit dolorem de privatione beatitudinis, atque ita futurum, ut illi neque tristentur unquam, neque laetentur.

Sed haec etiam ratio non plene satisfecisse videtur, nam si res ita se haberet, viderentur homines illi redacti ad naturam rerum non sentientium. Et sane, probabilius diceretur, eos non simul, sed per vices consideraturos, nunc amissam beatitudinem, nunc liberationem a gravioribus malis, atque eadem ratione, nunc tristes, nunc laetos futuros, aut certe considerationem poenarum quas evaserunt, non penitus sublaturam, sed ex parte mitigaturam tristitiam, quam secum consideratio amissae felicitatis adferret.

S. Thomas aliam rationem adducit, nimirum homines illos, ideo nulla tristitia esse afficiendos, quod probe intellecturi sint, nullam se proportionem ad eam beatitudinem unquam habuisse, cum nec habuerint gratiam, nec usum liberi arbitrii. Non enim tristantur qui recto judicio utuntur, si eo bono careant, ad quod nulla ratione inveniuntur idonei.

Verum neque in hac ratione mens humana penitus acquiescit. Nam tametsi numquam in se parvuli decedentes sine Baptismo proportionem habuerint ad beatitudinem, tamen habuerunt in primo parente, et cognoscent, ut ostendimus, se primi parentis culpa tantum bonum perdidisse.

Richardus in eandem distinctionem 33. lib. 2. sententiarum scribens, cum videret praedictas rationes non plene satisfacere, addidit Quartam, atque ait, quod parvuli cognoscant se beatitudine excidisse, et tamen non inde tristentur, fieri singulari Dei providentia, qui dolorem ab eorum animis removet.

Sed haec ratio nihilo videtur esse melior caeteris, nam cum Deus non impediat, quo minus parvuli in hac vita patiantur dolores, qui sequuntur ex amissione justitiae originalis, cur impediret dolorem, qui post mortem naturaliter consequetur cognitionem amissae beatitudinis? Si enim ulla caussa esset impediendi hunc dolorem, illa sine dubio esset, quia non merentur parvuli ejusmodi dolorem, cum nihil mali propria voluntate commiserint, at eadem ratione impedire deberet Deus tot mala, quae nunc parvuli patiuntur.

CAPUT VII.

Respondetur ad objectiones contra doctrinam capitis superioris.

Adversus ea quae dicta sunt nonnullae objectiones fieri solent, quas breviter dissolvemus.

Prima objectio, verba divinae Scripturae, quae supra ex Apocalypsi allata sunt: *Quantum se glorificavit, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum*: Si recte probant, parvulos non esse passuros poenam sensus, certe etiam probant, non esse passuros dolorem animi, cum parvuli nullas omnino delicias, neque corporis, neque animi degustare potuerint. Respondeo: Multum interest inter poenam sensus et dolorem animi. Nam poena sensus post hanc vitam nulla esse poterit, nisi a divina justitia directe ac proprie infligatur; non autem aequum est, ut Scriptura docet, ut poena directe infligatur ei, qui nullam habuit voluptatem. At dolor animi ex amissione beatitudinis non proprie ac directe infligitur, sed per se ac naturaliter sequitur. Itaque sicut in hac vita poena directe inflicta propter originale peccatum, est privatio justitiae originalis, quae partem inferiorem superiori, et corpus animae subjiciebat, poena autem indirecta et consequens sunt omnes labores et dolores hujus vitae: sic etiam post mortem poena directe inflicta propter originale peccatum, est carentia visionis Dei, poena autem indirecta et consequens est animi dolor, qui ex amissae beatitudinis cognitione percipitur.

Secunda objectio: Parvulorum poena post hanc vitam mitissima erit, ut s. Augustinus docet in enchirid. cap. 93. et alibi: at dolor de amissa beati-

tudine gravissimus est, et multis partibus dolorem corporalem superat. Respondeo: Cum sanctus Augustinus dicit, poenam parvulorum fore mitissimam, non comparat poenam animi cum poena corporis, sed poenam parvulorum cum poena majorum. Recte autem dicit fore mitissimam tribus de caussis. Primo: Quia majores punientur poena damni et sensus; parvuli poena damni solius. Secundo: Quia majores ad poenam damni annexum habebunt vermem conscientiae, quo parvuli carebunt. Tertio: Quia majores dolorem de amissa beatitudine gravissimum percipient, parvuli contra levissimum. Tanto enim dolor de re amissa gravior est, aut levior, quanto quis majorem aut minorem ad eam rem adipiscendam dispositionem habuit. Nulli autem damnatorum minorem dispositionem ad coelestem beatitudinem habuerunt, quam ii, qui ante usum rationis de vita migrarunt.

Tertia objectio: Concors doctorum sententia in eam opinionem propendet, ut parvuli nullum omnino dolorem animi patiantur. Respondeo: Non ita est, nam antiquiores doctores Augustinus, Fulgentius, Gregorius, auctor sermonum de cardinalibus operibus Christi magis propendent, ut ostendimus, in contrariam. Deinde Petrus Lombardus in 2. sentent. dist. 33. dum solum removet a parvulis ignem corporalem et vermem conscientiae, satis aperte relinquit carentiam beatitudinis cum dolore, qui inde consequitur. Innocent. quoque in cap. *Majores*, de Baptismo et ejus effectu, cum dicit, poenam peccati originalis esse carentiam visionis divinae, actualis autem, gehennae perpetuae cruciatum; ignem corporalem, qui proprie gehennae cruciatus dicitur, a poena parvulorum excludit, non autem eam tristitiam, quae carentiam visionis Dei naturaliter comitatur.

Adhaec sanctus Thomas, et sanctus Bonaventura testantur, non defuisse suo tempore scriptores, qui docerent, parvulos non baptizatos passuros animi dolorem, quamvis mitissimum, ex carentia visionis Dei. Denique nostro saeculo Joannes Driedo, ut supra diximus, non solum dolorem internum, sed etiam externum parvulis non baptizatis tribuendum esse censuit. Et Dominicus a Soto lib. 1. de natura et gratia, cap. 14. disputationem suam ita conclusit: *Quocirca vel dicendum est hanc caussam, qua fuerint expulsi, occultam sibi esse, quod magis probaverim, eo quod sit extra naturalem ordinem rerum: aut si eam cognoscunt, ut quidam volunt, vix possum intelligere, quomodo nulla inde eos tristitia molestet.* Ubi vir iste doctissimus et insignis alioqui s. Thomae sectator, aperte fatetur, parvulos dolorem internum passuros, si verum sit, quod nos cum sancto Thoma, sanctoque Bonaventura verissimum esse non dubitamus, notam fore iisdem parvulis caussam, cur a beatitudine coelesti exciderint.

Petrus quoque a Soto in libro de institutione sacerdotum, lectione sexta de Baptismo, prope extrema, inter novitates Catharini vitandas numerat, quod parvuli in die novissimo recepturi sint integram et perfectam naturam solo dono originali, visioneque divina carentem, sed quae nullo modo eis afflictioni vel tristitiae sit futura.

Quarta objectio: Parvuli post hanc vitam intelligent, justa Dei ordinatione se privari coelesti beatitudine, igitur non dolebunt, nec tristabuntur de ea privatione; nam alioqui perversae voluntatis essent non solum habitu, sed etiam actu, et de divinis judiciis obmurmurarent, forte etiam blasphemarent. Quae sunt omnia perabsurda, cum constet eos non futuros pejores, quam essent cum hinc discesserunt. Respondeo: Non est necessarium, ut qui justum Dei judicium in sua afflictione cognoscunt, aut non doleant, aut de Deo obmurmurent. Potest enim fieri, ut vere patiantur, sed patienter et sine querimonia. An in locis purgatoriis animae non agnoscunt se, justo Dei judicio poenas luere? aut dolores et quidem atrocissimos non sentiunt? aut de divinis judiciis obloquuntur? s. Job, Christi martyres, Christus ipse in passione sua, nonne dolores gravissimos senserunt et patientissime pertulerunt, et Dei voluntate se pati certissime cognoverunt? Se de his hactenus.

CAPUT VIII.

Proponitur methodus futurae disputationis de poena peccati in hac vita.

Disseruimus hucusque de poena peccati originalis, quam ii patiuntur, qui vixdum nati ex hac vita sine hujus peccati remissione decedunt. Nunc de poena illa, vel potius de poenis et calamitatibus illis disseremus, quas in hac vita patiuntur, qui aliquandiu supervivunt, et tum praesertim si ad usum rationis accedant. Erit autem Tripartita haec disputatio. Primum enim per modum simplicis narrationis enumerabimus incommoda hujus vitae. Deinde propter Pelagianos quaeremus, sintne haec incommoda poenae peccati originalis. Postremo, quid Lutherani de hac re sentiant excutiemus.

Quod igitur ad Primum attinet, incommoda hujus vitae sanctus Augustinus ad duos veluti fontes reducit, ignorantiam et difficultatem, ex quibus alios duos fontes malorum oriri dicit, errorem et dolorem. Ignorantia enim parit errorem, difficultas dolorem. Vide Augustinum lib. 3. de libero arbitrio, cap. 18. 19. et 20. In enchirid. cap. 24. et in lib. de natura et grat. cap. 67.

Theologi scholastici paulo aliter haec tradunt, scribunt enim quatuor esse vulnera naturae, ignorantiam, malitiam, concupiscentiam, infirmitatem; quorum primum in mente, secundum in voluntate, tertium in appetitu concupiscente, quartum in irascente constituunt. Sed nos operae pretium esse duximus, maxime propter Lutheranos, qui extenuari a nobis effectus peccati originalis existimant, si haec omnia distinctius atque uberius explicemus.

Igitur mala hujus vitae, alia sunt interna, alia externa. Interna voco, quae sunt in ipso homine, ut ignorantiam, concupiscentiam et similia; externa quae sunt extra hominem, ut habere Deum iratum, esse sub diaboli potestate, carere obedientia animantium rationis expertium; a coelo, ab aëre,

ab aqua, ab ipsa terra multas et varias calamitates perpeti.

Sed rursus Interna alia sunt in parte animae superiore, alia in inferiore; alia in corpore. In Superiore laesa sunt intelligentia et voluntas; in Inferiore sensus tum interni, tum externi, et utraque appetendi facultas; in corpore denique plurima sunt incommoda,et ad extremum ipsa mors.Itaque vere scriptum est in concilio arausic. can. 1. et in trident. sess.5.totum hominem secundum corpus, et secundum animam per Adami praevaricationem in deterius esse mutatum.

CAPUT IX.

Enumerantur morbi sive vulnera mentis humanae.

Ut igitur a Prima animi nostri parte incipiamus, in Intelligentia, seu mente humana, plurima sunt vulnera. Primum est ignorantia rerum necessariarum in infantibus tanta, quanta ne in bestiis quidem cernitur. S. Augustinus lib. 1. de peccat. merit. et remiss. cap.38.*Multorum*, inquit, *pecorum, pulli etiam minutissimi matres agnoscunt, nec sagendis uberibus cura et ope admoventur aliena, sed ea ipsi in maternis corporibus loco abdito posita mirabili facilitate noverunt. Contra, homini nato,nisi opere nutrientis admotis labris papillae uberis ingerantur,nec ubi sint sentiunt, et juxta se jacentibus mammis magis possunt esurientes flere, quam sugere.*

Secundum est fatuitas, cum qua nonnulli nascuntur; nullum enim est animal, quod ita nascatur destitutum omnino ab omni operatione naturae suae propria, ut hominum aliqui nascuntur. S.Augustinus deplorans hanc miseriam in epist. 28. ad Hieronymum: *Tam tardi*, inquit, *nonnulli sunt et obliviosi, ut ne prima quidem discere literarum elementa potuerint.Quidam vero tantae sunt fatuitatis, ut non multum a pecoribus differant, quos moriones vulgo nominant.*

Tertium est difficultas discendi, nam sine labore ignoramus, cum labore discimus. Tamque alte radices suas in quorundam mentibus ignorantia jecit, ut malint illi semper in tenebris ignorantiae vivere, quam tantum laboris, quantum ad discendum necessarium esse vident, omnino subire.Sanctus Augustinus lib.22. de Civit.Dei, cap. 22.*Quid*, inquit, *aliud indicat horrenda quaedam profunditas ignorantiae, ex qua omnis error existit, qui omnes filios Adam tenebroso quodam sinu suscipit, ut homo ab illo liberari sine labore, dolore, timore non possit?*

Quartum est ignoratio ultimi finis, in cujus adeptione tota hominis beatitudo consistit; non enim solum ignorant omnes homines, nisi divinitus adjuventur, finem supernaturalem,sed etiam maxima pars hominum ab ipso naturali fine intelligendo aberrat.Cujus rei testes esse possunt tam diversae philosophorum sententiae de summo bono.De quibus vide s. August. lib. 19. de Civit. Dei, cap. 1. et seq. Quid autem miserius fingi potest, quam ignoratio proprii finis, idest, veri ac summi boni?

Quintum est ignoratio mediorum ad finem,idest, earum rerum, per quas ad bonam beatamque vitam perveniri potest. Nemo est enim tam prudens, qui non saepenumero dubitet, haesitet, caecutiat in deliberatione rerum agendarum, ac praesertim, circa locum, tempus, modum, aliasque rerum circumstantias:*Cogitationes enim mortalium timidae et incertae providentiae nostrae*, inquit Sapiens cap. 9.

Sextum est difficultas intelligendi naturas rerum. Nam cum hominis proprium munus esse videatur contemplari res omnes, et ex earum cognitione ad conditoris cognitionem ascendere, et insitum sit homini a natura incredibile sciendi desiderium; unde est illud philosophi in 1. libro metaphysici. *Omnes homines natura scire desiderant*. Et illud M. Tullii, in 1. Tusculan. *Natura inest mentibus nostris insatiabilis quaedam cupiditas veri videndi:* tamen tanta est imbecillitas mentis humanae, ut ne formicae quidem naturam perfecte noverit, ut s. Basilius scribit in epistola 168. ad Eunomium.Itaque vere dixit Ecclesiastes cap. 1. *Cunctae res difficiles, non potest eas homo explicare sermone*. Et cap. 3. *Mundum tradidit disputationi eorum, ut non inveniat homo opus, quod operatus est Deus ab initio usque ad finem*. Quam autem obscuram ac tenuem de Deo notionem acquirere possit humanum studium, testantur tot monstrosae opiniones ethnicorum, de natura Dei, qui eo usque progressi sunt, ut etiam caepis et alliis divinitatem dare non dubitaverint.

Septimum est ignoratio propriae mentis. Nam caeterae mentes, angelicae videlicet, se ipsae perfecte norunt:mens vero humana nihil minus quam seipsa cognoscit; nec solum naturam suam, sed etiam opera sua ignorat. Hinc sanctus ille propheta ingemiscens clamat in psal. 18. *Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me Domine*, incredibilis plane est infelicitas, ut ipse, qui propria voluntate peccat, non possit saepe discernere, an vere peccaverit, an deliberata voluntate consenserit, quoties, quantumque deliquerit? At qui fieri potest, ut vitam recte instituat, et aegritudinibus suis medicinam faciat, qui se ipse non novit, nec scit quo morbo laboret, ac ne id quidem intelligit, an laboret.

Octavum est, quod mens humana ab ipso corpore, quod ei datum est pro instrumento ad scientias comparandas, impeditur, ne facile perfecteque intelligat: *Corpus enim quod corrumpitur, aggravat animam*, inquit liber Sap. cap. 9. *et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem*: Certe autem nullum est aliud corpus quod impediat actionem praestantissimam propriae formae.

Nonum est curiositas quaedam propemodum naturalis. Rari enim sunt, qui non libentius ac diligentius, aliena facta, ac praesertim errata observent, quam sua. Sanctus Joannes chrysostomus in 1. lib. de compunctione cordis affirmat, vix inveniri etiam inter eos qui perfectiorem vitam profitentur, qui non laborent eo vitio, ut videant festucam in oculo fratris, trabem autem in suo non videant. Un-

de data est occasio fabulae de duabus manticis, quarum anterior aliena vitia, posterior propria continet: *Sed non videmus*, inquit ille, *manticae quod in tergo est*. Et alius: *Sed praecedenti spectatur mantica tergo;* magna est haec miseria, nam propria vitia cognoscere semper est utile, saepe autem necessarium: aliena scrutari vix unquam utile, saepenumero noxium ac perniciosum fuit.

Decimum est, quod multa inania, levia, inepta volvimus animo, vel inviti, etiam alienissimo tempore. Deplorant hanc miseriam sancti Patres passim, atque inter caeteros s. Hieronymus in dialogo adversus Luciferianos, in aliorum fortasse persona loquens: *Nunc*, inquit, *creberrime in oratione mea, aut per porticus deambulo, aut de foenore computo, aut abductus turpi cogitatione, etiam quae dictu erubescenda sunt, gero*. Et s. Augustino in lib. 10. Confess. cap. 35. *Cum*, inquit, *in hujuscemodi rebus conceptaculum sit cor nostrum, et portet copiosae vanitatis catervas, hinc et orationes nostrae saepe interrumpuntur atque turbantur, et ante conspectum tuum, dum ad aures tuas voce cordis intendimus, nescio unde irruentibus nugatoriis cogitationibus res tanta praeciditur*. Itaque quod ait Apostolus ad Rom. 8. *Vanitati creatura subjecta est non volens*, in ipsam etiam humanam mentem optime quadrat.

His accedit, quod cum mens aeterna sit, et ei perpetua debeatur operatio: tamen dum est in corpore, ne mediam quidem temporis partem sibi vindicare potest; nam si detrahas infantiam ac pueritiam, in quibus aetatibus mens, aut nihil, aut parum admodum operatur; si demas tempus, quod sibi corpus sumit tum ad somnum, tum ad alias vitae necessitates, quantulum est quod intelligentiae ad opus suum relinquitur?

CAPUT X.

De morbis, ac vulneribus voluntatis.

Sequitur Altera pars animi, quae dicitur Voluntas; cujus vulnus est etiam multiplex.

Primum est illa, quam graece φιλαυτίαν, idest, amorem sui, nominant. Omnes enim quaerunt quae sua sunt, nisi per Spiritum sanctum charitas Dei in eorum cordibus infundatur. Atque hinc nascuntur illa, quae s. Augustinus enumerat in lib. 22. de Civit. Dei cap. 22. *Mordaces curae, perturbationes, moerores, formidines, insana gaudia, discordiae, lites, bella, insidiae, iracundiae, inimicitiae, fallaciae, adulatio, fraus, furtum, rapina, perfidia, superbia, ambitio, invidentia, homicidia, parricidia, crudelitas, saevitia, nequitia, luxuria, petulantia, impudentia, impudicitia, fornicationes, adulteria, incesta, et contra naturam utriusque sexus tot stupra atque immunditiae, quas turpe est etiam dicere, sacrilegia, haereses, blasphemiae, perjuria, oppressiones innocentium, calumniae, circumventiones, praevaricationes, falsa testimonia, iniqua judicia, violentiae, latrocinia, et quidquid talium malorum in mentem non venit, et tamen de vita hominum non recedit*. Verum haec sunt hominum malorum: ab illa tamen erroris et perversi amoris radice venientia, cum qua omnis filius Adam nascitur.

Secundum est difficultas, quam experimur in vitiis superandis, et virtutibus excolendis. Nam finis hominis naturalis, quantum ad voluntatem, est vivere secundum rationem. Proinde virtus secundum naturam est, vitium contra naturam; et videmus res omnes libenter, et facile moveri ad ea quae naturae suae consentanea sunt, aegre et difficulter ad ea, quae naturae suae repugnant. At homines *laetantur cum male fecerint, et exultant in rebus pessimis*, inquit Sapiens in lib. Proverbior. cap. 2. Et: *Bibunt*, ut inquit Job cap. 15. *sicut aquam iniquitatem*, idest, sine molestia et labore, facile suaviterque peccata committunt.

Testes hujus rei sunt multiplices illae poenae, quas tum in parvulos, tum in majores cogimur exercere, ut homines vel inviti coërceantur a vitiis: *Quid enim* (inquit Augustinus loco citato) *sibi volunt multimodae formidines, quae cohibendis parvulorum vanitatibus adhibentur? quid paedagogi, quid magistri, quid ferulae, quid lora, quid virgae, quid disciplina illa, qua Scriptura sancta dicit, dilecti filii latera esse tundenda, ne crescat indomitus, domarique jam durus, aut vix possit, aut fortasse non possit? quid agitur his poenis omnibus, nisi ut debelletur imperitia, et prava cupiditas refrenetur, cum quibus malis in hoc saeculo vivimus?*

Quid vero significant majora illa tormenta, quas legum severitas pro majoribus excogitavit, cruces, secures, patibula, rotae, ignes et alia id genus, nisi saevitiam tantam omnino esse necessariam contra pronitatem humanae voluntatis ad malum? Nam cum tanta abundantia vanae cupiditatis, quae in pueris incipit apparere, in hanc vitam intramus, ut rarus omnino sit, qui si dimittatur vivere ut velit, et facere quidquid velit, non in ea facinora et flagitia, quae supra commemorata sunt, vel cuncta, vel multa perveniat; quanta igitur haec miseria est, non posse a magna miseria, nisi per aliam magnam miseriam liberari?

Tertium est incredibilis quaedam negligentia in iis, quae ad beate vivendum, tum in hac vita, tum etiam post mortem pertinent. Nam cum satis constet, beatitudinem in hac vita, in virtute perfecta sitam esse, et simul experiamur viam ad perfectam virtutem esse difficilem; ratio postulat, ut magno studio in hanc rem incumbamus. Si enim qui magnum studium adhibent, non sine labore perveniunt, quid fiet de illis, qui nullum adhibent?

Rursus, cum animam esse immortalem naturaliter cognoscamus, par esset, ut nihil saepius, nihil diligentius, nihil majori cum sollicitudine tractaremus, quam quid nobis sit eventurum post mortem. At contra plerique hominum nihil minus curant, quam de parandis virtutibus vel beatitudine sempiterna; et, quod magis est admirandum, ne in extrema quidem senectute, cum certum est, mortem longe abesse non posse, studium incipiunt adhibere ad procurandam salutem; tanta videlicet oblivio, tantus sopor, tanta securitas genus humanum merito primae praevaricationis oppressit.

Quartum est immoderata sollicitudo in temporalibus lucris captandis. Qui enim in veris et summis bonis quaerendis supra modum negligentes sunt, iidem sunt in comparandis bonis, falsis, inanibus et fugacibus attentissimi. Quam sane calamitatem generis humani non solum noster Ecclesiastes multis in locis deplorat, sed etiam ethnicus ille, qui satyras suas ita coepit: *O curas hominum, o quantum est in rebus inane.* Et quoniam ut s. Aug. loc. not. scribit, desidia, segnities, pigritia, negligentia vitia sunt, quibus labor fugitur; et tamen labor ipse etiam cum est utilis, poena est: ideo sive labore desidiam vincimus, sive desidia laborem fugimus, semper miseri sumus.

Quintum est mira quaedam perversitas voluntatis humanae, quae ad verum Deum colendum tardissima est, etiam cum is se per multa miracula, vel beneficia patefacit: ad colendos autem Deos falsos promptissima, tametsi nihil omnino de eorum divinitate cognoverit. Certe philosophi multi *per ea, quae facta sunt,* ut Apostolus loquitur ad Rom. 1. *Deum cognoverunt, non tamen sicut Deum glorificaverunt.* Hebraei quoque Deum verum per innumerabilia signa et prodigia cognitum facillime fastidiebant ac descrebant; et ad sacrificandum falsis diis etiam filios proprios promptissimi accurrebant, quare Hierem. 2. Deus ipse Judaeis exprobrat inconstantiam Dei veri colendi, exemplo ethnicorum qui in cultu falsorum deorum retinendo constantissimi erant.

Sextum est inconstantia, instabilitas, pugna quaedam et contentio voluntatis humanae, nam res caeterae tam superiores, ut angeli, quam inferiores, ut pecudes, semper idem volunt, aut nolunt, bonum prosequuntur, malum fugiunt. At homines rem eandem modo volunt, modo nolunt, modo neque plane volunt, neque plane nolunt. Placet adulterium, dicit incontinens, sed nolo, quia lex prohibet. Neque solum pars inferior cum superiore, sed superior secum ipsa confligit. *Unde hoc monstrum,* inquit s. Augustinus Confess. lib. 8. cap. 9. *et quare istud luceat misericordia tua, et interrogem, si forte mihi respondere possint latebrae poenarum hominum, et tenebrosissimae contritiones filiorum Adam. Unde hoc monstrum, et quare istud; imperat animus corpori, et paretur statim, imperat animus sibi, et resistitur.* Et cap. seq. *Ego cum deliberabam ut jam servirem domino Deo meo, sicut diu disposueram, ego eram qui volebam, ego qui nolebam. Nec plene volebam, nec plene nolebam; ideo mecum contendebam, et dissipabar a me ipso, et ipsa dissipatio me invito quidem fiebat, nec tamen ostendebat naturam mentis alienae, sed poenam meae.*

Septimum est fastidium proprii status. Magnum enim argumentum est corruptionis voluntatis humanae, quod nemo sorte sua contentus vivat; sed laudet diversa sequentes, ut ille ait. Id enim signum est aegritudinis manifestae, nam res caeterae, si subsint quae natura eorum requiret, facillime acquiescunt, neque mutationem ullam expetunt. Proprium autem aegrotantium est nunc unum, nunc aliud velle, fastidire cibos, lectum, modo huc, modo illuc impatienter se convertere: *Nos,* inquit s. Gregorius hom. 36. in evang: *nati in hujus peregrinationis aerumna, huc fastidiosi jam venimus, nescimus quid desiderare debeamus.* Et infra: *Fastidio ergo nostro tabescimus, et longa inediae peste fatigamur.*

Octavum est, quod nullus, nisi per gratiam renovetur peccata omnia mortalia vitare potest, venialia vero, ne renovati quidem possunt, nisi privilegio singulari: quare ita proprium hominibus videtur esse peccatum, ut vulgo dici soleat, *humanum esse peccare.* Unde ille peccatum excusans: *Persuasit,* inquit, *nox, amor, vinum, adolescentia; humanum est.* Et alius quidam: *Nemo sine crimine vivit, optimus ille est, qui minimis urgetur.* Magna est haec voluntatis aegritudo, ut cum nemo peccare possit, nisi velit, et nihil sit magis in potestate hominis, quam velle; tamen non possit semper bene velle, et per hoc absque omni peccato vivere.

CAPUT XI.

De vulnere partis animae inferioris.

In Parte animae Inferiore, in qua sunt sensus, tum interni, tum externi, et duplex appetendi facultas, multa sunt etiam et gravia vulnera.

Primum, quod multi nascantur caeci, aut surdi, aut muti, aut claudi, aut alio modo in hac parte laesi, nam sine dubio nihil unquam tale accidisset, si primus homo non peccasset. Neque in aliis animantibus ista cernimus, quae in hominibus saepe deflemus. Itaque s. Augustinus lib. 6. in Julian. cap. 4. ad poenam peccati originalis etiam hoc refert, quod tam multi orbi, morbidi, monstrosique nascantur.

Secundum est illusio somniorum, quae per sensus interiores efficitur, quae illusio ne partem quidem illam temporis liberam nobis relinquit, quae ad aliquantulam quietem a natura concessa fuisse videtur: *Ipse somnus* (inquit s. August. lib. 22. de Civ. Dei cap. 22.) *qui proprie quietis nomen accepit, quis verbis explicet saepe somniorum visis quam sit inquietus, et quam magnis licet falsarum rerum terroribus, quas ita exhibet, et quodam modo exprimit, ut a veris eas discernere nequeamus, animam miseram, sensusque perturbet?*

Tertium est, quod cum interior sensus, ideo nobis a natura sit attributus, ut menti ad contemplationem, intelligentiamque deserviat; tamen saepe mirum in modum intelligentiam impedit et confundit, cum importunissimo tempore varia figmenta suggerit animo, et a contemplatione rerum coelestium ad suas nugas pene violenter avertit.

Quartum, est infirmitas in appetitu, qui dicitur irascibilis: nam cum haec facultas homini data sit, ut imperanti rationi tamquam miles armatus obediat, et sit quasi nervus quidam animi (ut loquitur magnus Basilius in oratione de ira) fortitudinem, constantiamque ac robur ad res bene et ordine gerendas praebens. Contra plerumque accidit, ut imperium animae sponte invadens hominem peni-

tus in feram convertat,eumque cogat impetu ferri, insilire, rabie, ut canes, affici,pungere ut scorpiones, mordere ut serpentes. Nascitur nobiscum ista pestis, et in ipsa infantia incipit apparere; *An*, inquit Augustinus lib. 1. Confessionum cap. 7. *pro tempore etiam illa bona erant, flendo petere etiam quod noxie daretur, indignari acriter non subjectis hominibus, liberis et majoribus, hisque a quibus genitus est;multisque praeterea prudentioribus non ad nutum voluntatis obtemperantibus, feriendo nocere, niti quantum potest, quia non obeditur imperiis,quibus perniciose obediretur? ita imbecillitas membrorum infantilium innocens est,non animas infantium. Vidi ego et expertus sum zelantem parvulum: nondum loquebatur, et intuebatur pallidus amaro aspectu collactaneum suum.*

Quintum est concupiscentia, quae post amissam originalem justitiam.soluta contra spiritum pugnat, et hinc nascitur intestinum illud bellum, quod usque ad mortem finiri non potest, propter quod Apostolus clamat ad Rom. 7. *Infelix ego homo,quis me liberabit de corpore mortis hujus?* De quo malo integros libros scripsit Augustinus adversus Pelagianos, et nos multa diximus in libro superiore, et aliquid etiam dicturi sumus circa finem hujus libri.

Quantum autem imperium in rationem hic affectus acceperit, et contra, quam debiles sint vires rationis, adversus impetum hujus indomitae ferae. Testatur vita plurimorum adolescentium, qui tam immenso voluptatum turpissimarum incendio flagrant, ut pene ad insaniam redigantur. Testantur novae et inauditae libidinum adinventiones, quibus concupiscentia hominum longe superat concupiscentiam bestiarum, ut ostendit Plutarchus in opusculo, quod bruta ratione utantur. Testantur jejunia, vigiliae, sacci, humi cubationes, spinarum aculei, aliaque id genus, quibus viri sancti tamquam armis coelestibus, ut hoc malum reprimerent, utebantur. Testantur horribiles tragoediae, quae singulis aetatibus, et in omnibus mundi partibus occasione carnalis concupiscentiae acciderunt. Certe in Scripturis sanctis horrorem incutiunt, quae de Sampsone, Salomone et Davide leguntur exempla, quorum primus fortitudine, secundus sapientia omnibus anteibat, tertius ad fortitudinem et sapientiam, sanctitatem et pietatem plane singularem adjunxerat.

CAPUT XII.

De miseriis hominum quoad corpus.

Jam vero corporales miseriae in hac lachrymarum valle, plane innumerabiles sunt, quae tamen nullae fuissent, nisi peccatum eis aditum patefecisset.

Primum, tot sunt morborum genera, ut nec libris medicorum omnia comprehensa sint.

Deinde, in eorum pluribus ac plane omnibus etiam ipsa adjumenta et medicamenta,tormenta sunt, inedia, pharmaca, sectiones, ustiones, ut multi saepe levius malum aestiment morbum, quam medicinam.

Tertio, inopia cibi ac potus ad quantam rabiem homines interdum adducant; multa et in sacris et in profanis auctoribus exempla declarant: *Nonne*, inquit Augustinus lib. 22. de Civ. Dei cap. 22. *ad hoc perduxit sitientes homines ardor immanis, ut urinam quoque humanam,vel etiam suam biberent? nonne ad hoc fames, ut a carnibus hominum abstinere se non possent,nec inventos homines mortuos, sed propter hoc a se occisos, nec quoslibet alienos. verum etiam filios matres incredibili crudelitate, quam rabida esuries faciebat, absumerent?*

Quarto, ad inopiam arcendam tantus est labor necessarius,ut Scriptura primo homini dictum fuisse testatur: *In sudore vultus tui vesceris pane tuo*, Gen. 3. Et rursum alio loco propter eandem caussam, ita dicitur *homo nasci ad laborem*, quasi ad proprium quoddam munus, *ut avis nascitur ad volatum*, Job 5. Itaque sicut miseria morbi per aliam miseriam saepe graviorem, idest, per medicamenta pellitur: sic etiam malum inopiae per malum laboris, nec brevius, nec levius temperatur. Non erat difficile Deo, qui pascit aves coeli,etiamsi non serant, neque metant, neque congregent in horrea, efficere, ut homines etiam sine labore victum quaererent; sed voluit in poenam peccati, ut homines *a penali exilio*, ut loquitur Augustinus loc. not. *non nisi poenali eruerentur auxilio.*

Quinto accedit brevitas vitae. Nam cum homines ad scientiam rerum, quae propria est hominis operatio, non nisi longo tempore, magnoque labore perveniant, aequum esse videbatur, ut diutissime viverent, alioqui futurum erat, ut pene nulli finem sibi proprium et naturalem attingerent. Contra tamen vita hominis brevissima est. Plurimi enim ante decedunt, quam ad maturitatem venire coeperint, et qui longissime vivunt, ad aetatem cervorum et cornicum minime perveniunt.

Quare non defuerunt ex ethnicis, qui de natura quererentur, quod longiorem vitam cornicibus, quam hominibus dedisset. Alius tunc vitam relinquere se dicebat, cum discere, et vitam, hominis propriam agere inciperet.Alius librum suum ab illis verbis exorditur: *Ars longa, vita brevis*, quasi dicere vellet, non recte agi cum natura humana. quae propter vitae brevitatem artes sibi proprias assequi non potest. Scriptura etiam divina non tacet, vitam hominum esse brevissimam, *Homo natus de muliere* (inquit Job cap. 14.) *brevi vivens tempore, repletur multis miseriis, qui quasi flos egreditur et conteritur.et fugit velut umbra.*Isaias vero propheta cap.40. et apostolus Petrus in epist. 1. cap. 1. hominem foeno comparare non dubitarunt,quod ad primum solis radium siccatur et cadit.

Accedit Postremo timor continuus imminentis mortis. Nam tametsi vita humana amara est valde: tamen adhuc amarior esse videtur interitus: *Siccine separat*, ajebat ille, *amara mors*. Et Apostolus 2. ad Corinth. 5. *Ingemiscimus*. inquit, *gravati, eo quod nolumus expoliari, sed supervestiri, ut absorbeatur quod mortale est a vita*. Et ad Heb-

2. dicit, Christum per mortem suam destruxisse eum, qui habebat mortis imperium, idest, diabolum, ut liberaret eos, qui timore mortis, per totam vitam obnoxii erant servituti. Animus certe immortalis, et qui naturalis forma corporis est, sine dubio corpus immortale desiderat. Proinde mors inimica naturae, et omnium terribilium extremum recte nominata est.

CAPUT XIII.

De miseriis naturae humanae, quae extrinsecus accedunt.

Explicuimus breviter eas miserias, quae in homine ex ipso homine oriuntur: nunc de illis dicendum est, quae extrinsecus accedunt.

Prima et summa est, quod homines post peccatum primi parentis, Deum iratum et inimicum habent: *Nascimur enim omnes* (ut Apostolus ait ad Ephes. 2.) *filii irae*. Si autem Deus contra nos est, quis pro nobis esse audebit? et quid mirum, si armatur orbis terrae contra hominem, cum inimicus homini sit, qui fecit coelum et terram? Secunda est, quod traditi sumus in potestate principis tenebrarum, qui quidem multorum etiam parvulorum corpora invadit, eosque miserabiliter vexat et cruciat. Omnium autem mentes sollicitat ad peccatum, et mille nocendi artes habens, die noctuque tamquam leo rugiens circuit quaerens quem devoret. Contra milleformes (inquit Augustinus lib. 22. de Civit. Dei cap. 22.) daemonum incursus quis innocentia sua fidit? quandoquidem ne quis fideret, etiam parvulos baptizatos, quibus certe nihil est innocentius, aliquando sic vexat, ut in eis maxime, Deo sinente, ista monstretur hujus vitae flenda calamitas.

Tertia est, quod homo homini hostis crudelissimus et immanissimus, omni loco et tempore insidiatur. Quis enim explicet, quanta patiantur homines ab hostibus, a pyratis, a latronibus? nonne ab eis et depredatio et captivitas et vincula et carcer et exilium et cruciatus et amputatio membrorum et privatio sensuum et oppressio corporis ad obscoenam libidinem opprimentis explendam et alia multa horrenda saepe contingunt?

Quarta est inobedientia animantium rationis expertium; *praeposuit* enim initio *Deus hominem bestiis terrae, volatilibus coeli et piscibus maris*, ut Scriptura loquitur Genes. 1. et certe si primus homo ab imperio Dei non recessisset, omnia animantia hominis imperio facile paruissent. Nunc vero retinet quidem homo principatum in bestias, eisque jure suo ad sua commoda uti potest: sed liberam exequutionem propter peccatum amisit. Detrectant enim imperium, saepe etiam in ipsum Dominum suum insurgunt, neque nisi magna industria et labore subjiciuntur; quemadmodum principes regunt aliquando populos rebelles, et Domini mancipia fugitiva.

Significavit hoc Deus Genes. 9. illis verbis ad Noë: *Terror vester ac tremor sit super omnia animantia terrae, et super omnes volucres coeli et cuncta quae moventur in terra.* Quo loco verba illa, terror ac tremor, indicant, in statu innocentiae fuisse pacificum imperium; post peccatum autem, futurum violentum atque terribile. Observat autem s. August. loco citato, non solum multa homines pati ab agrestium bestiarum et ferarum, vel tantummodo molestis, vel etiam mortiferis morsibus: verum etiam interdum a mansuetis et domesticis animalibus: propter rabiem enim, quae contingit ex rabido cane, fit, ut blanda et amica suo domino bestia nonnumquam vehementius et amarius, quam leones draconesque metuatur.

Quinta est calamitas, quae e coelo, terra, mari, non raro accidere solet. Nam vix dici potest, quanta ea detrimenta sint, quae contingunt hominum generi, ut ejusdem Augustini verbis utar, ab aestibus et frigoribus, tempestatibus, imbribus, alluvionibus, coruscatione, tonitru, grandine, fulmine, motibus hiatibusque terrarum, oppressionibus ruinarum, eruptionibus ignium, a tot venenis fruticum, aquarum, aurarum. Quae mala patiuntur navigantes? quae terrena itinera gradientes? quae hortorum agrorumque cultores? quot et quanti a coelo et terra, vel perniciosis animalibus casus timentur agrorum fructibus? solent tamen de frumentis tandem collectis et reconditis esse securi. Sed quibusdam, quod novimus, proventum optimum frumentorum, fluvius improvisus, de horreis ejecit atque abstulit.

Sexta est, quae nulla ratione praevideri potest aerumna casuum fortuitorum, quae sicut in statu innocentiae locum nullum habuisset, ita post peccatum undique occurrit: *Quis ambulat*, inquit Augustinus, *ubicumque non inopinatis subjacens casibus? de foro quidam rediens domum sanis pedibus suis, cecidit, pedem fregit, et ex illo vulnere finivit hanc vitam. Quid videtur sedente securius? de sella, in qua sedebat, cecidit Heli sacerdos et mortuus est.* Haec Augustinus. Quibus addi possent multa similia, quae leguntur apud Valerium lib. 9. cap. 12. et Plinium lib. 7. cap. 7. et 53.

CAPUT XIV.

Ostenditur contra Pelagianos concupiscentiam esse malam.

De miseria humanae vitae, quam his quinque capitibus exposuimus, controversia cum Pelagianis duplex est. Altera an sint vere mala illa omnia, quae nos inter miserias numeravimus. Altera an sint in homine ex merito peccati, an ex conditione naturae. Pelagiani enim qui peccatum originale negabant, aliqua ex iis, quae nos inter calamitates et vitia numeravimus, praecipue vero concupiscentiam carnis, inter naturae bona numerabant. Alia, mala quidem, sed naturalia esse dicebant.

Adversus hunc errorem pugnat acerrime s. Augustinus in lib. de peccato originali a c. 34. usque ad 39. in libris duobus de nuptiis et concupiscentia, in 1. lib. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 15. et tribus seq. lib. 3. contra Julian. c. 6.

et seq. et totis libris 4. et 5. contra eundem Julian. Nos Augustinum sequentes demonstrabimus Primum concupiscentiam, qualis in nobis est, vere esse malam et vitium naturae, non bonum naturae nominandam. Deinde tum ipsam concupiscentiam, tum caetera mala supra explicata, ex peccato nata esse, non ex conditione naturae.

Igitur concupiscentiam esse malam, Primo docet Apostolus ad Rom. 7. cum ait: ***Malum adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio.*** Ubi per malum adjacens nihil aliud intelligi potest, nisi concupiscentia carnis; nam illud idem malum in eodem capite, idem Apostolus vocat legem membrorum, et legem peccati repugnantem legi mentis. At si concupiscentia esset bonum naturae, quomodo ab Apostolo malum nominaretur?

Secundo, idem Apostolus in priore ad Cor. cap. 7. ***Qui non se continent, nubant; melius est enim nubere, quam uri.*** Et rursus admonens conjugatos ut propter orationem ad tempus et ex consensu contineant, et rursus propter tentationis periculum revertantur in id ipsum : *Hoc*, inquit, ***dico secundum indulgentiam, non secundum imperium.*** Ubi s. Apostolus satis aperte declarat conjugium datum esse a Deo in remedium concupiscentiae, et indulgentia opus esse; cum opus conjugii exercetur non amore prolis, sed ad satisfaciendum concupiscentiae, sive, ut Ambrosius loquitur, non amore posteritatis, sed ardore libidinis: at certe remedio et indulgentia non egent res bonae, sed malae.

Tertio, idem Apostolus 1. Corinth. 9. castigat corpus suum, et in servitutem redigit, et 2. Corinth. 12. ter Dominum rogat ut auferatur a se stimulus carnis. At quod tantus Apostolus ita vehementer oppugnat, et precibus apud Deum, et asperitate vitae in se, sine dubio malum est, et eo carere bonum.

Quarto, idem Apostolus ad Galat. 5. dicit carnem concupiscere adversus spiritum, spiritum autem adversus carnem. At concupiscentiam spiritus bonam esse, testantur opera ejus, quae ibidem enumerantur, charitas, gaudium, pax etc. igitur malam esse necesse est concupiscentiam carnis, quae concupiscentiae spiritus adversatur. Ut interim omittam, quod cum ejus fructus, qui in eodem loco notantur, mali sint, non potest ipsa non esse mala, juxta doctrinam Domini, Matth. 7. ***Non potest arbor bona malos fructus facere.***

Quinto, apostolus Joannes in epist. 1. cap. 2. concupiscentiam dicit non esse ex patre, sed ex mundo. Quomodo autem bonum est, quod non est a Deo, a quo est omne bonum ?

Sexto, concupiscentia carnis eget fraeno, alioqui fertur immoderate in omnia flagitia: at fraenum non ipsa sibi adhibet, sed a ratione illi imponitur, igitur ipsa ex se immoderata, ac per hoc mala et vitiosa est.

Septimo, propter istam concupiscentiam omnis concubitus, etiam legitimus cum uxore, vitat aspectum, et nisi in latebris, vel in tenebris numquam peragitur. At propter bona nemo erubescit, nemo tenebras quaerit. Igitur concupiscentia sine dubitatione est mala, vide Augustinum lib. 14. de Civitate Dei, cap. 17. et sequent.

Octavo, malum est, ut inferiora superioribus reluctentur. Id enim contra aequitatem et rectam rationem est. At propter concupiscentiam pars animae inferior superiori, idest, rationi repugnat legi mentis non paret, spiritui adversatur. Quis igitur ambigat, an ea mala sit appellanda?

Nono, accedant testimonia Patrum, quos Augustinus citat lib. 2. in Julian. Cypriani, Ambrosii, Hilarii, Hieronymi, Chrysostomi, qui malam esse concupiscentiam uno ore confirmant.

Decimo, accedant testimonia ethnicorum. Nam Augustinus lib. 14. de Civit. Dei cap. 19. et lib. 4. in Julian. cap. 12. Tullium adducit in 3. lib. de republica dicentem, iracundiam et libidinem vitiosas esse animi partes. Clemens quoque alexandrinus in tertio stromatum Platonem citat, in primo de republica dicentem, corporis voluptatem sapientiae repugnare, et esse dominam saevissimam, a qua felicissimum sit posse liberari; similia ex archita Tarentino, et Sophocle recitat M. Tullius in dialog. de senectute, et inter alia scribit, nullam capitaliorem pestem quam voluptatem corporis hominibus a natura datam.

CAPUT XV.

Non solum concupiscentiam, sed omnes miserias humanae naturae poenas esse peccati.

Nunc ordine, sed brevissime demonstrabimus, omnes supra numeratas humanae vitae calamitates, ex merito esse peccati, non ex conditione naturae. De qua re diximus etiam aliqua in 1. lib. de gratia primi hominis. Possunt autem humanae calamitates omnes ad decem praecipuas revocari.

Prima est, ignorantia in mente. Hanc ortam esse ex peccato, testatur David in psal. 48. ***Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis.*** Adamum quoque ante peccatum novisse naturas rerum, quas nunc ignoramus: satis aperte colligitur ex cap. 2. Genes. ubi nomina imposuit omnibus animantibus, ut natura uniuscujusque exigere videbatur, denique in paradiso nullus fuisset error, nulla deceptio, nulla ignorantia earum rerum, quae pro loco et tempore scienda fuissent. Nam ista omnia sunt mala, et poenae peccati, ut s. August. docet in enchir. cap. 24. et 25. et in lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. nullum autem malum in paradiso fuisset, si Adam non peccasset, ut idem auctor docet in lib. 14. de Civ. Dei cap. 10.

Secunda, malitia in voluntate; hanc non fuisse in primis parentibus ante peccatum, et ex peccato natam esse testatur Ecclesiastes cap. 7. ubi dicit: ***Hoc inveni quod fecerit Deus hominem rectum, et ipse se infinitis, miscuerit quaestionibus.***

Tertia, concupiscentia in parte inferiore; hanc poenam esse peccati docet Apostolus Rom. 7. cum eam saepissime vocat peccatum, quia videlicet ex peccato nata sit. Docet etiam verecundia primorum parentum, qui post peccatum erubuerunt nuditatem suam, eamque frondibus, quae primae in promptu fuerunt, tegere festinarunt Gen. 3. Docet postremo

etiam ratio, nam (ut s. Augustinus ratiocinatur in 1. lib. contra duas epistolas Pelagian.cap. 17.) aut in paradiso fuisset libido et quotiescumque illa exurgeret,toties ei per concubitum satisfieret: aut fuisset quidem,sed per temperantiam fraenaretur,aut denique non fuisset, et nulla existente libidine, ut caetera membra,quaeque ad opera sua,sic ad opus proprium etiam genitalia jussis volentium sine ulla difficultate servissent. Sed duo priora respuenda sunt, quibus libidini aut servitur, aut repugnatur. Nam illud primum tam praeclara status illius honestas, hoc autem secundum, tam magna felicitas non vult: restat igitur ut tertium solum sit verum, et libido,quae in primis parentibus ante peccatum non fuit, ex peccato sit nata, et ad nos per peccatum in quo concipimur, propagata descendat.

Quarta calamitas,labor et dolor in corpore.Hanc ex peccato manasse Deus ipse testatur, cum ait Genes. 3. *In sudore vultus tui vesceris pane tuo.* Unde sunt illa Eccles. cap. 40.*Jugum grave super filios Adam, a die exitus de ventre matris ipsorum, usque in diem sepulturae, in matrem omnium.*

Quinta, est mors ipsa,de qua b. Paulus ad Rom. 5. *Per unum hominem peccatum in hanc mundum intravit, et peccatum mors.* Et cap. 6. *Stipendia peccati mors.* Sexta, ira Dei, hanc autem esse poenam peccati, nulla ratione dubitari potest, nisi de ipsius Dei justitia dubitetur. Nam *vultus Domini*, ut legimus in psal. 33. non est, nisi *super facientes mala, ut perdat de terra memoriam eorum.* Et ad Rom. 1. scribit Apostolus: *Revelari iram Dei de coelo super omnem impietatem et injustitiam.* Itaque non nasceremur filii irae, quales nos nasci scribit Apostolus ad Ephes. 2. nisi in iniquitatibus conciperemur, et in peccatis parerent nos matres nostrae, ut legimus in psal. 50.

Septima captivitas sub diabolo,hanc poenam esse peccati docet b. Petrus in epist. 2. cap. 2. cum ait. *A quo quis superatus est,hujus et servus est.* Deinde, ut recte notat s. Augustinus in epist. 28. ad Hieronymum, non daret Deus homines diabolo tamquam naturam inferiorem naturae excellentiori, quomodo tradidit homini bestias terrae. Nam etsi mortalis est homo, tamen est etiam rationalis, et Dei capax, et ideo non angelorum servus, sed conservus est, et Deo non per angelos, sed per se famulatum praestat. Quare quod diabolus princeps hujus mundi nominetur in scripturis, et homines captivos teneat ad suam ipsius voluntatem, et nos Christi ope indigeamus, ut de potestate Sathanae liberemur, non potest aliunde, quam ex peccato factum esse.

Octava, crudelitas hominum in alios homines. Hanc vero ex peccato manere Jacobus apostolus docet cum in epistola sua cap. 4. dicit:*Unde bella et lites in nobis,nonne ex concupiscentiis vestris, quae militant in membris vestris?*Concupiscentiam autem poenam esse peccati, paulo ante monstravimus.Itaque peccatum concupiscentiam procreavit; concupiscentia vero lites et bella: Neque haec solum, sed etiam seditiones, rixas, homicidia, veneficia, impudicitiam, et illa omnia mala, quae opera carnis vocat Apostolus ad Galat. 5.

Nona, inimicitia et rebellio bestiarum. Non fuisse futurum hoc malum in statu innocentiae, colligitur ex 3. cap. Gen. ubi serpens familiariter cum Eva colloquitur, et neque ipsa serpentem horret, neque serpens ipsam aut fugit aut ferit. Idem intelligi potest ex c. 2.ubi Dei nutu animantia omnia venerunt ad hominem,ut ab eo tamquam a proprio rege ac domino nomen acciperent, et subjectionem ac fidelitatem eidem quodam modo testarentur. Accedit etiam, quod multi sancti viri, ut magnus Antonius, s. Martinus, s. Franciscus et alii quamplurimi, etiam in hac vita, miram animantium etiam ferocissimarum obedientiam habuerunt. Quod certe non aliunde fiebat, nisi quia in eis gratia Dei sanaverat magna ex parte naturam; et sicut inobedientia primi hominis erga Deum effecerat, ut bestiae imperium hominis detrectarent,sic etiam perfecta obedientia sanctorum erga Deum faciebat, ut animantia bruta antiquum imperium recognoscerent.

Decima calamitas, sunt illa omnia mala quae a coelo, terra, mari, vel ante praevisa, vel omnino inopinata homines patiuntur. Haec enim omnia ad peccati supplicium pertinere, docet liber Sap.cap. 5. ubi dicit, armari creaturam ad ultionem inimicorum Dei, et pugnare cum eo orbem terrarum contra insensatos, neque dubitari potest, quin ad has etiam calamitates Ecclesiasticus respexerit,cum jugum grave impositum esse dixit super filios Adae. Atque hactenus ex Scriptura demonstratum est humanae vitae miserias,poenas sive fructus esse peccati originalis.

Possumus rem eandem ratione quoque et auctoritate humana probare. Nam tametsi calamitates humani generis fere omnes potuerint esse naturales, quod accidisset, si Deus hominem sine originali justitia in puris naturalibus condere voluisset; ex quo sequitur, ut remota revelatione divina, non possit certo statui corruptionem humanam poenam esse peccati. tamen hac revelatione jam habita, et fide in animis nostris accensa divinitus,non mediocriter ratio naturalis fidem ipsam corroborat. Omnino enim verisimile est, non fuisse Deum optimum et nostri generis amantissimum conditurum hominem tam miserum, quam nunc est, nisi peccati nostri magnitudo tale supplicium meruisset?

Quare plerique veterum ethnicorum humanae vitae miserias ita deflent, ut vel de natura, tamquam de noverca querantur vel per has miserias, puniri peccata animarum in alia vita commissa suspicentur.De quibus recte pronunciavit sanctus Augustinus lib. 4. in Julianum, cap. 12. eos rem vidisse, caussam ignorasse. Vide haec ethnicorum testimonia apud Theodoretum lib. 5. de curandis Graecorum affectionibus, non procul ab initio, et Augustinum lib. 4. in Julian. cap. 12. 13. 14. 15.

CAPUT XVI.

De effectu peccati originalis, quid sentiant nostri temporis haeretici.

Quae sunt hucusque a nobis disputata de malis consequentibus originale peccatum, sectariis no-

stri temporis, ni fallor, displicere non possunt. Remanet autem controversia inter nos, quod ipsi tres alios effectus peccati originalis esse volunt, quos catholici non agnoscunt. Unus est amissio liberi arbitrii, nos enim laesum, ipsi extinctum liberum arbitrium, per Adae peccatum esse volunt. Alter est, tanta naturae corruptio, ut non possit homo, etiam justificatus, non semper peccare. Nos enim libenter admittimus, non posse homines solis viribus naturae corruptae quidquam boni praestare, quod ad pietatem et vitam aeternam pertineat: tamen viribus naturae, per gratiam reparatae ac sanatae, et ipso Deo semper cooperante et adjuvante, credimus hominem posse legem implere, bene vivere, vitam aeternam mereri. Caeterum his controversiis duabus in sequentibus disputationibus non deerit proprius locus.

Tertius igitur effectus est odisse Deum, fugere judicium Dei, dubitare de promissionibus Dei, desperare de remissione peccatorum, et sempiterna salute. Haec enim et similia nunc ipsum originale peccatum, nunc ejus fructus esse volunt. Vide confessionem augustanam et apologiam art. 2.

Caeterum non esse ejusmodi motus peccati originalis effectus, nisi forte remotos ac mediatos, ut sunt omnia peccata, Duabus rationibus demonstrari potest. Primum, quoniam non existunt in homine tales motus, nisi mediante imperio voluntatis. Proinde, propria caussa ejusmodi peccatorum, ut etiam actualium caeterorum, et voluntas humana, ut cum catholicis fatentur etiam adversarii in ipsa confessione augustana art. 19. et Philippus in locis, tit. de caussa peccati. Deinde, quoniam isti motus inveniuntur in multis, in quibus non est originale peccatum, ut in daemonibus; et in multis non inveniuntur, in quibus est originale peccatum, ut in infantibus. Fatemur tamen propensionem ad haec peccata, et carentiam habituum, seu virtutum fidei, spei et charitatis, quibus primus homo in paradiso ornatus fuerat, ad peccatum originis, vel ejus effectus sine dubio pertinere.

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI MARIAE

Finis secundae controversiae generalis

TERTIA CONTROVERSIA GENERALIS

DE REPARATIONE GRATIAE

PER JESUM CHRISTUM DOMINUM NOSTRUM

QUAE TRES PRINCIPALES CONTINET,

Quarum Prima *est, de gratia et libero arbitrio, in sex libros divisa.*
Secunda, *de justificatione et bonis operibus generatim, quinque libris explicata.*
Tertia, *de bonis operibus in specie, tres libros complectens.*

INDEX

LIBRORUM ET CAPITUM

TERTIAE CONTROVERSIAE GENERALIS

QUAE IN TRES PRINCIPALES DIVIDITUR:

CONTROVERSIA PRIMA PRINCIPALIS

De gratia et libero arbitrio, quae sex libris explicatur.

Praefatio de libero arbitrio

LIBER PRIMUS

DE GRATIA ET LIBERO ARBITRIO

LIBER SECUNDUS

DE GRATIA ET LIBERO ARBITRIO

LIBER TERTIUS

DE GRATIA ET LIBERO ARBITRIO

LIBER QUARTUS

DE GRATIA ET LIBERO ARBITRIO

LIBER QUINTUS

DE GRATIA ET LIBERO ARBITRIO

LIBER SEXTUS

DE GRATIA ET LIBERO ARBITRIO

TERTIAE CONTROVERSIAE GENERALIS

Secunda Controversia principalis, quae est de justificatione, in quinque libros divisa.

ORDO DISPUTATIONIS

LIBER PRIMUS

DE JUSTIFICATIONE, QUI EST DE FIDE JUSTIFICANTE

LIBER SECUNDUS

DE JUSTIFICATIONE, QUI EST DE JUSTITIA INHAERENTE

LIBER TERTIUS

DE JUSTIFICATIONE, QUI EST DE INCERTITUDINE, MUTABILITATE ET INAEQUALITATE JUSTITIAE

LIBER QUARTUS

DE JUSTIFICATIONE, QUI EST DE JUSTITIA OPERUM

LIBER QUINTUS

DE JUSTIFICATIONE, QUI EST DE MERITIS OPERUM

TERTIAE CONTROVERSIAE GENERALIS

Controversiae tertia et ultima principalis de bonis operibus in particulari, tribus libris comprehensa

ORDO DISPUTATIONIS

LIBER PRIMUS

DE BONIS OPERIBUS QUI EST DE ORATIONE

LIBER SECUNDUS

DE JEJUNIO

LIBER TERTIUS

DE ELEEMOSYNA

DE

LIBERO ARBITRIO

PRAEFATIO IN GYMNASIO ROMANO

ANTE STUDIORUM INSTAURATIONEM HABITA

Parum omnino, auditores, dementiae, ac furori haereticorum hujus temporis videbatur, si Christo solum, atque omnibus sanctis totique catholicae Ecclesiae bellum indicerent, nisi etiam in ipsam naturam generis humani, atque adeo in sua ipsorum capita atque viscera, infestas manus, gladiosque converterent.

Eripuerunt Christo innumerabiles virgines sacras, quas coelesti thalamo jam addixerat, sibique ipse solemni caeremonia, rituque desponderat. Detraxerunt beatis angelis et hominibus coelum cum Christo tenentibus praeconia, signa, basilicas, dies festos, mortalium vota, preces, implorationes, omnia denique et illis debita, et nobis salutaria monumenta virtutum. Abstulerunt Ecclesiae bonam sacramentorum partem, non paucos libros sacros, divinum ac saluberrimum sacrificium, apostolicas traditiones, atque ecclesiasticas caeremonias universas. Ad extremum pontifices, auctoritate; principes, imperio; populos, disciplina; pastores, gregibus; greges, pastoribus; veneratione, reliquias; reliquiis, aras; aris, templa; templis, religionem; religione, terrarum orbem praedones importunissimi spoliaverunt.

Nec tamen his tot ac tantis sacrilegiis perpetratis haereticorum furor ac rabies conquievit, donec etiam ut se ac suos, totamque naturam generis humani violarent, arbitrii libertatem nobis omnibus suis sententiis detraxerunt, seque ipsi non belluarum similes, sed belluas plane rationis expertes profiteri non dubitarunt. Quod ego, quando praefandi usus in hoc nostro gymnasio veteri more jam est receptus, quam brevissime potero demonstrabo.

Quamquam, si vere ac sapienter judicare volumus, non libertatem arbitrii tot libris ac disputationibus haeretici vel in se, vel in nobis extinguunt, sed animum male sanum produnt suum, et ex hoc uno stultissimo dogmate insigne adferunt universo doctrinae suae corpori detrimentum.

Quis igitur istis fidem habere possit, dum de Deo, de justitia, de sacramentis, deque aliis rebus gravissimis atque abstrusissimis disputant: cum eos videat de suorum animorum libertate, quam sentire et experiri coguntur, tam perverse judicare? Quis non eos amentes et furiosos, et simul ingratos divino numini esse censeat, qui tam excellens et praeclarum Dei donum, quod nec ob magnitudinem contemni, nec ob usum frequentissimum latere potest, cum per singula pene momenta in aciem oculorum et mentis incurrat, tamen obstinatissime respuere, refutare, abjicere, execrari pergunt?

An vero non est eximium Dei munus libertas arbitrii, quod Nissenus Gregorius, *optimum quiddam, et omnium, quae sunt in homine, praestantissimum* esse definit? quo solo et a brutis animantibus separamur, et proxime ad angelorum naturam accedimus, et ipsius divini numinis imaginem gerimus, et rebus omnibus, quae sunt infra lunam, tamquam Dii quidam terrestres praesumus?

Deinde si tollas arbitrii libertatem, nonne vides una repente concidere omnia pene hominum bona, quae illa videlicet sede, illo fundamento nitebantur? et ubi quaeso erit justitiae splendor? ubi temperantiae decus? ubi virtutum caeterarum chorus? ubi laus benefactorum? ubi praemium meritorum? quid? quod nec sempiternae felicitatis capax esse, si b. Augustino et b. Bernardo credimus, nisi arbitrii libertas potest? *Neque gratia* (inquit Augustinus lib. Hipognostici 3.) *sine libero arbitrio facit hominem habere beatam vitam, nec liberum arbitrium sine gratia.* Et b. Bernardus: *Tolle*, inquit, *liberum arbitrium, non erit quod salvetur: tolle gratiam, non erit unde salvetur.* Quantum igitur Dei donum illud existimandum est, sine quo nec boni, nec beati, ac ne homines quidem unquam esse potuissemus.

Quod si de populari libertate, qua regius dominatus excluditur, quae melius umbra quaedam, et imago libertatis, quam libertas dici potest, quaeque diutius nisi summo labore non conservatur, et raro salutaris, saepius noxia esse solet, tamen M. Tullius dixisse vere putatur, tantum in ea libertate inesse boni, ut non solum ab hominibus, verum etiam a bestiis expetatur, ac non immerito rebus omnibus, anteponatur: quid nos tandem de naturali illa et germana libertate dicere par est, quae animis nostris a Deo conditore insita et impressa, nihil esse videtur aliud (ut s. ait Bernardus serm. 81. in Cantica) nisi *divinum quiddam praeful-*

gens in animo, tamquam gemma in auro, quod et summum naturae nostrae splendorem, atque ornamentum adfert, et nullis criminibus aboleri, nullis calamitatibus minui, nulla externa vi labefactari, destruive potest?

Sed forte nimis abdita atque abstrusa res est libertas arbitrii, nec nisi a paucis, iisque acutissimis et doctissimis perspici potest. Nolo verbis meis respondere, s. Augustinum, quem unum ex omni vetustate sobrium in hac caussa fuisse Calvinus dicit, si placet audiamus. Is in eo lib. quem de duabus animabus contra Manichaeos scripsit, de libero arbitrio in haec verba loquitur: *Neque hic*, inquit, *libri obscuri mihi scrutandi erant, unde discerem, neminem vituperatione, suppliciove dignum, qui id non faciat quod facere non potest, nonne ista cantant et in montibus pastores, et in theatris poetae, et indocti in circulis, et docti in bibliothecis, et magistri in scholis, et antistites in sacris locis, et in orbe terrarum genus humanum:* Et in lib. de vera religione. *Atque adeo*, inquit, *hoc est manifestum, ut nulla doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat.* Quid potuit clarius de hujus quaestionis claritate dici?

Quis igitur eorum sive stuporem, sive furorem non admiretur, qui magistri orbis terrarum haberi volunt, et vel id ignorant, quod et pastores in montibus et in theatris poëtae, et indocti in circulis decantant? vel falsum esse contendunt, quod et docti in bibliothecis, et magistri in scholis et pontifices in templis, et ipsum genus humanum in orbe terrarum clarissima voce, summaque animi consensione verissimum esse testatur? Quid? quod communem hunc sensum et consensum orbis terrae ac praecipue veterum Patrum, majorum nostrorum non ignorant hujus temporis haeretici: et tamen sine ullo pudore, inusitato genere superbiae, incredibilique audacia paucitatem suam, multitudini generis humani; imperitiam suam, sapientiae omnium Patrum; novorum dogmatum vanitatem, auctoritati gravissimae vetustatis totius, ac saeculorum omnium anteponunt. Ac ne aliquid me fingere, vel augere plusquam oporteat arbitremini, eorum ipsorum, quorum de stultitia verba facimus, testimonia proferamus; Ordiamur, si ita videtur, ab historicis, quorum praecipua laus est veritas.

Matthias Illyricus in illa sua centuriata historia, centur. 2. cap. 4. col. 59. cum Justini, Irenaei, atque aliquot aliorum Patrum vetustissimorum sententias de libero arbitrio retulisset, haec verba subjecit: *Eodem modo Clemens alexandrinus liberum arbitrium ubique asserit, ut appareat in ejusmodi tenebris* (sic enim liberi arbitrii confessionem vocat) *non tantum fuisse omnes ejus saequuli doctores, verum etiam in posterioribus eas subinde crevisse.*

Non est autem hoc loco praetereundum, eos doctores, de quibus in eo libro Illyricus agit, illos esse, qui vel apostolos ipsos loquentes audierunt, vel certe apostolis proxime successerunt. Quod si doctores illi, omnes ad unum (ut adversarii confitentur) liberum arbitrium ubique asseruerunt, neque fieri potest, ut reliquus coetus fidelium aliud senserit in dogmatibus fidei, quam quod a doctoribus suis didicerat, certe omnis illa prima Ecclesia, quae Christi sanguinem adhuc prope calentem excepit, quaeque ardore fidei ad confessionem promptissima, et fortissimorum martyrum coronis et triumphis celeberrima fuit, illae, inquam, fidelium primitiae, omnes omnino (Illyrici testimonio) eam de libero arbitrio fidem tuebantur, quam ipse Illyricus cum Lutheranis caeteris oppugnat.

Neque solum prima illa aetas, verum etiam posteriores omnes (ejusdem Illyrici testimonio) doctrinam eandem incredibili consensu tenuerunt. Id enim illa verba significant: *Ut appareat in ejusmodi tenebris non tantum fuisse omnes ejus saeculi doctores, verum etiam in posterioribus eas subinde crevisse.* Possem et alia, si per tempus liceret ex eadem historia testimonia decerpere: sed ad caeteros auctores festinat oratio.

Philippus Melanchthon in eo libro, quem de locis communibus primum edidit: *In hoc*, inquit, *loco, cum prorsus christiana doctrina a philosophia et humana ratione dissentiat, tamen sensim irrepsit philosophia in christianismum, quia receptum est impium de libero arbitrio dogma, et obscurata Christi beneficentia per profanam illam et animalem rationis nostrae sapientiam: usurpata est vox liberi arbitrii, a divinis literis, a sensu et judicio spiritus alienissima, qua videmus sanctos viros non raro offensos esse. Additum est e Platonis philosophia vocabulum*. rationis *aeque perniciosum. Nam perinde atque his posterioribus Ecclesiae temporibus Aristotelem pro Christo sumus amplexi, ista statim post Ecclesiae auspicia per platonicam philosophiam christiana doctrina labefactata est: ita factum est, ut praeter canonicas Scripturas, nullae sint in Ecclesia sincerae literae. Redolet philosophiam quicquid omnino commentariis proditum est.* Haec ille, qui quidem, nescio an apertius poterat indicare, se bellum cum omnibus Ecclesiae Patribus et doctoribus, gerendum suscepisse, et aliam omnino fidei doctrinam a se tradi, aliam esse eam, quam universa Christi Ecclesia jam inde ab apostolicis temporibus didicerit semper et docuerit. Nec enim alia de caussa nullas esse dicit in Ecclesia sinceras literas et philosophiam redolere omnes veterum commentarios, nisi quia negare non poterat, omnibus omnium Patrum libris, commentariis, historiis, concionibus, liberum arbitrium liberrime atque apertissime praedicari.

Jam vero Philippum sequutus Joannes Brentius in apologia pro confessione sua Wirtembergensi: *Pater*, inquit, *e coelis clamavit, non de Hieronymo, non de Augustino, non de Bernardo, non de concilio arausicano, sed de filio suo Domino nostro Jesu Christo: Hunc audite.* Quasi vero de sanctis Ecclesiae pastoribus et doctoribus, quales in primis Hieronymus, Augustinus, Bernardus, omnesque arausicani concilii Patres fuerunt, Christus ipse non dixerit: Qui vos audit, me audit.

Sed ad caetera progrediamur, et omissis aliis, quos nimis longum esset singulos recensere; Joannis Calvini testimonio ac sententia contenti simus. Is lib. 2. Institut. cap. 2. § 4. posteaquam philosophos omnes incredibili consensione liberum arbi-

trium asseruisse professus esset, ita subjunxit: *Tametsi Graeci prae aliis, atque inter eos singulariter Chrysostomus in extollenda humanae voluntatis facultate, modum excesserunt; veteres tamen omnes, excepto Augustino, sic in hac re aut variant, aut vacillant, aut perplexe loquuntur, ut certi fere nihil ex eorum scriptis referre liceat, qui postea sequuti sunt, dum pro se quisque in humanae naturae defensione argutiae laudem captat, sensim alii post alios in deterius continuo delapsi sunt.* Haec ille. Ex cujus verbis nemo vestrum (opinor) non facile colligit, propterea scriptores omnes (Augustino excepto) tam veteres, quam recentes Calvino minus placere, quod sententiae ipsius de servo arbitrio nimis libere adversentur. Alioqui quid sibi vult querimonia illa, quae paulo post in eodem libro sequitur? *Nimis*, inquit, *philosophice hac de re loquuti sunt, qui se Christi jactabant esse discipulos. Nam quasi adhuc integer staret homo, semper apud Latinos liberi arbitrii nomen extitit. Graecos vero non puduit multo arrogantius usurpare vocabulum. Siquidem αὐτεξουσίαν dixerunt, ac si potestas sui ipsius apud homines fuisset.*

Ac ne solum de nomine liberi arbitrii, sed etiam de re ipsa loqui eum existimetis, auditi quid cap. 3. § 11. dicat: *Ac voluntatem*, inquit, *Deus movet, non qualiter multis saeculis traditum est et creditum, ut nostrae postea sit electionis motioni aut obtemperare, aut refragari: sed illam efficaciter efficiendo. Illud ergo toties a Chrysostomo repetitum repudiari necesse est, Quem trahit, volentem trahit.* Itaque non modo Calvini testimonio liberi arbitrii nomen in Ecclesia semper fuit, sed etiam dogma et doctrina Chrysostomi aetate extabat, ac deinceps multis saeculis tradita, credita, propagata, confirmata est.

Sed a partibus suis Augustinum Calvinus habet, ejusque viri longe doctissimi patrocinio fretus, caeteros omnes merito despicit. Omitto primum quod etiamsi b. Augustinus Calvino faveret, tamen neminem tam iniquum judicem esse oporteret, qui unum hominem quamvis doctissimum, omnium saeculorum Patribus et doctoribus, totique Ecclesiae, atque adeo orbis terrae consensui anteferret. Taceo deinde quod b. Augustinus in libro de gratia et libero arbitrio cap. 2. clarissimis verbis Calvinum haereticum pronunciat, cum ait: *Est igitur liberum arbitrium; quod quisquis esse negaverit, catholicus non est.* Id quod sexcentis aliis in locis repetit, ut suo loco palam faciemus. Nihil etiam dico, quod in eodem lib. Calvinus parum ingenue, ne dicam impudenter, ab illo ipso Augustino recedit, quem sibi solum ex omni vetustate patronum reliquerat. Sic enim ait c. 3. § 7. *Sed erunt forte qui concedent voluntatem a bono suopte ingenio aversam, sola Domini virtute converti, sic tamen ut praeparata suas deinde in agendo partes habeat. Quemadmodum docet Augustinus, omne bonum opus gratiam praecedere, et id comitante, non ducente: pedissequa, non praevia voluntate.* Et paulo infra, hanc ipsam b. Augustini sententiam refellens: *Sed quia*, inquit, *reformata opus est Domini, hoc perperam homini tribuitur, quod gratiae praevenienti pedissequa voluntate obsequatur.* Quid clarius? et ubi nunc est illud, excepto Augustino? ubi tua Calvine jactatio?

Sed his praetermissis, illud unum dicam, quod silere nullo modo possum, adeo parum vero, ac simplici testimonio b. Augustini confisum esse Calvinum, ut ausus non fuerit locum unum, eumque diu quaesitum, et ex omnibus selectum proferre, nisi multis fucatum coloribus, mendaciisque bene suffultum, ac diligentissime fraudibus obvolutum. Sic enim loquitur ad finem ejusdem cap. 3. *Audiamus*, inquit, *nunc Augustinum suis verbis loquentem, ne aetatis nostrae Pelagiani, hoc est, Sorbonici sophistae, totam vetustatem nobis adversam pro suo more criminentur. Libro de correptione et gratia ad Valentinum fusius exequitur, quod breviter, ejus tamen verbis referam, gratiam persistendi in bono, Adae fuisse datam, si vellet: nobis dari ut velimus, ac voluntate concupiscentiam superemus. Habuisse ergo illum posse si vellet, sed non velle ut posset: nobis et velle dari et posse. Primam fuisse libertatem posse non peccare: nostram multo majorem non posse peccare. Ac ne de futura post immortalitatem perfectione loqui putetur (siculi perperam Lombardus eo trahit) scrupulum hunc paulo post eximit. Tantum quippe, inquit, Spiritu sancto accenditur voluntas sanctorum, ut ideo possint, quia sic volunt; ideo velint, quia Deus operatur ut sic velint.* Haec ille.

Numerate mendacia. Primum, illa verba: *Primam libertatem fuisse, posse non peccare, nostram esse multo majorem non posse peccare;* nusquam in toto Augustino, ne dum in eo libro, inveniuntur. At, si non verba, certe sententia invenitur. Cur ergo dixisti: *Audiamus nunc Augustinum suis verbis loquentem?* cur addidisti, *quod ille fusius, ego breviter, ejus tamen verbis referam?* cur b. Augustini verba pollicitus, tua postmodum nobis obtrudis?

Quid? si nec sententiam inveniri demonstravero? nonne s. Augustinus in libro suo de haeresibus, Joviniano haeresiarchae tribuit hanc sententiam, homines justos etiam in hac vita non posse peccare? nonne in libro de spiritu et litera extremo, atque aliis in locis passim docet, neminem esse tam justum, qui non aliquando peccet? Quis igitur credat Augustino verba illa excidere potuisse, quae Joviniani sententiam continent, quaeque omnibus fere libris ejusdem Augustini maxime repugnant? Atque hoc est mendacium primum.

Alterum deinde in illis verbis continetur, ubi Lombardum reprehendit, quod s. Augustini verba de secunda libertate perperam traxerit ad eam perfectionem, quae post hanc vitam erit. Ad quod mendacium refellendum ipsa per se b. Augustini verba sufficiunt. Haec enim sunt vera Augustini verba: *Prima libertas erat, posse non peccare: novissima erit multo major, non posse peccare. Prima immortalitas erat, posse non mori: novissima erit multo major, non posse mori. Prima erat perseverantiae potestas, bonum posse non deserere: novissima erit felicitas perseverantiae bonum non posse deserere. Numquid, quia erunt bona novis-*

sima potiora, atque meliora, ideo fuerunt illa prima, vel parva, vel nulla? Ubi non ait Augustinus (ut vult Calvinus) nostra libertas est non posse peccare: sed novissima libertas erit non posse peccare. Quo quaeso pertinet illud, *novissima?* quo illud, *erit?* nisi ad tempus futurum? et si (ut Augustinus dixit) illorum erit non posse peccare, quorum erit non posse mori; quis nisi insanus dicat, nostrum esse non posse peccare,qui non modo possumus mori, sed etiam non possumus non mori? denique si bonum non posse deserere, perseverantiae mercedem, atque ipsam felicitatem futuram Augustinus dicit, qua fronte, quo ore Calvinus illud ipsum ad hujus vitae brevissimae, atque infelicissimae statum trahere conatur.

Jam vero cum negat Calvinus vetustatem sibi adversari, quod idem et in libro adversus Pighium,et in praefatione Institutionis,et alibi passim repetit, non solum prodige mentitur,sed etiam egregie secum pugnat. Nam si veteris Ecclesiae ea sententia fuit, quae nunc Calvini est, ex necessitate omnia fieri, nullam esse libertatem, nullam contingentiam, quo pacto semper in Ecclesia liberi arbitrii nomen extitit? qui fieri potuit,ut veteres omnes (ne Augustino quidem excepto) nimis philosophice loquuti sint,atque in defensione humanae mentis virium, modum excesserint?

Dicturi sunt fortasse, sententiam suam, sententiam Christi et apostolorum esse,quorum literae omnium Patrum commentariis quemadmodum auctoritate, sic etiam antiquitate praestant. At ego libenter ab eis vicissim quaererem, utrum tandem Christum et apostolos arbitrentur doctrinam suam praedicatione et miraculis propagasse,an vero inutiliter, et sine ullo fructu rem egisse. Non erunt, opinor, tam ingrati,ut Christum et apostolos,atque ipsum etiam Spiritum sanctum qui per ipsorum linguas loquebatur tanto tempore, tot concionibus, tot signis et prodigiis, nihil egisse dicant.

Quod si doctrinam suam Christus et apostoli, ut res est,plurimis hominibus persuaserunt et longe, lateque ad fines usque orbis terrae propagarunt; eaque doctrina ita philosophorum placitis adversatur, ut liberum arbitrium (ut Calvinus dicit) tamquam impium quoddam figmentum penitus tollat ac destruat:cur obsecro semper in Ecclesia,ut idem ait Calvinus, liberi arbitrii nomen extitit? cur nomen servi arbitrii ante Lutheri tempora numquam est auditum? cur illi omnes Patres et doctores,qui apostolis proxime successerunt,quemadmodum ex centuriis Illyrici jam didicimus, liberum arbitrium et non servum potius docuerunt? cur statim post Ecclesiae auspicia (ut Philippus loquitur) libertas arbitrii juxta sententiam philosophorum praedicari coepta est? quo cemento quaeso, quo glutino poterunt sententiae istae ita conjungi, ut aliquo modo inter se cohaereant? Christus et apostoli populis, gentibus, nationibus, orbi terrarum universo, nullum esse in homine liberum arbitrium persuaserunt; tamen nemo unquam id credidit,semper in Ecclesia liberi arbitrii nomen extitit;veteres omnes in defensione liberi arbitrii modum excesserunt; philosophiam redolet quidquid omnino commentariis proditum est.

Quamobrem nemini dubium esse jam debet,quin hujus temporis haeretici,dum contra liberum arbitrium tam audacter disputant, eam doctrinam in Ecclesiam invehant, quam ipsimet intelligunt et confitentur omnibus veteribus Patribus, toti antiquae Ecclesiae, orbi terrarum universo omnium gentium sensui et consensui repugnare.

Quod quidem ejusmodi est,ut ego dum in eorum libris verba ipsorum paulo attentius lego,ita vehementer admirer, ut vix oculis meis credam. Quis enim non obstupescat? quis credat existere potuisse homines tam projectae audaciae,tam incredibilis superbiae, tam insolentis arrogantiae,ut se doctoribus omnium gentium et omnium saeculorum Graecis, Latinis, sacris, profanis, veteribus,recentioribus anteponant? et qui post mille et quingentos annos dicant, nullae sunt in Ecclesia sincerae literae: omnes Patres erraverunt;nos soli sapimus; nos soli videmus; caeteri hallucinantur et delirant universi?

Quae cum ita sint, nulla sane fides, ejusmodi monstris tam absurde delirantibus debetur: praesertim si illud addamus, doctrinam de servo arbitrio primum locum inter adversariorum dogmata obtinere. Sic enim loquitur Lutherus in assertione art. 36. qui est de arbitrii libertate: *In caeteris,* inquit, *articulis de papatu, conciliis, indulgentiis, aliisque non necessariis nugis, ferenda est levitas et stultitia papae et suorum: sed in hoc articulo, qui omnium optimus,et rerum nostrarum summa est, dolendum ac flendum est, miseros sic insanire.* Hoc nimirum addendum supererat ad cumulum furoris, ut non solum ipsi furerent, sed etiam eos omnes, qui non pariter furunt, insanire arbitrarentur.

Sed profecto si in eo articulo, qui ipsorum judicio omnium optimus, et rerum Lutheranarum summa est; adeo manifeste vehementerque delirant, ut nullam omnino fidem, nisi forte ab iis,qui pariter insaniant mereantur: multo certe minus in rebus caeteris ulla eis fides ab hominibus sanis et sobriis haberi deberet.

Quia tamen justissimo Dei judicio, peccata hominum castigante ac puniente, non defuerunt,nec desunt permulti, a quibus nova ista haereticorum dogmata, licet absurda et incredibilia sint, avidissime tamen excipiantur et approbentur: nostrae partes erunt,totum hunc locum diligentissime pertractare,et tam in statuenda et confirmanda veritate , quam in evertendis ac refutandis erroribus contrariis operam, laborem, vigilantiam quantam maximam poterimus, collocare: quod effecturum me omnino confido, si Dei primum benignitate ac favore, deinde etiam vestra alacritate et studiis adjuvabor.

CONTROVERSIA TERTIA GENERALIS

DE REPARATIONE GRATIAE

Ordo disputationis

De gratiae reperatione, quae est potissima totius hujus operis pars, tria disputanda se offerunt; Primum enim de gratia et libero arbitrio disserendum erit. Haec enim sunt fundamenta totius aedificii reparandi: *Tolle* (inquit s. Bernardus in libro de gratia et libero arbitrio) *liberum arbitrium, non est quod salvetur; tolle gratiam, non est unde salvetur*. Deinde de ipsa reparatione gratiae, idest, de justificatione impii disputandum erit. Postremo addendum de consequentibus justificationem, idest, de fructibus et bonis operibus justificatorum.

Porro de gratia et libero arbitrio sex erunt libri. Primus, de gratiae acceptionibus et partitionibus. Secundus, de gratiae communicatione et praedestinatione. Tertius, de natura liberi arbitrii. Quartus, de viribus arbitrii et gratiae necessitate in naturalibus. Quintus, de iisdem in moralibus. Sextus, de iisdem in supernaturalibus.

CONTROVERSIA PRIMA PRINCIPALIS

DE

GRATIA ET LIBERO ARBITRIO

LIBER PRIMUS

CAPUT PRIMUM

De variis acceptionibus gratiae.

De gratia et libero arbitrio; Deo juvante, scripturus, ab ipsa gratia merito incipiendum esse video.

Igitur gratia inde nomen accepit, quod gratis detur: *Gratia*, inquit s. Augustinus tractat. in psalm. 43. *merito nominatur, quia gratis datur*. Opponitur autem debito, dicente Apostolo, ad Rom. 4. *Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*. Et ad Roman. 11. *Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia*.

Porro Tres sunt in sacris literis hujus vocabuli notiones, accipitur Primum amplissima significatione pro quovis beneficio Dei, sive illud naturale sit, sive naturae ordinem gradumque transcendat; qua significatione accipitur gratia in illis verbis Sapient. cap. 16. *Propter hoc et tunc in omnia transfigurata omnium nutrici gratiae tuae deserviebant*. Quo loco gratiam vocat Scriptura illam Dei benignitatem et providentiam, quae tamquam nutrix, omnia quae ab ipso Deo creata sunt, conservat et fovet; sic etiam s. Augustinus in psalm. 144. in illud: *Et justitia tua exultabunt. Attendamus*, inquit, *gratiam Dei non solum qua fecit nos, verum etiam qua refecit*. Et in epist. 95. *Quadam*, inquit, *non improbanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati sumus, et de hoc tanto beneficio gratias agere debemus. Unde merito et ista gratia dici debet, quia non praecedentium aliquorum operum meritis, sed gratuita Dei bonitate donata est.*

Caeterum haec acceptio gratiae non multum ad rem nostram facit, neque solent theologi, cum de gratia Dei disputationem adversus haereticos Pelagianos instituunt, gratiae nomine dona naturalia significare. Pelagiani enim gratiam, hoc primo modo acceptam, non negabant, quin etiam hinc haereses suas quasi quodam pallio legere conabantur, cum dicerent, sine Dei gratia nihil nos agere posse; gra-

tiae autem nomine liberum arbitrium, atque alia id genus naturalia dona intelligi volebant, ut sanctus Augustinus testis est in libro de gratia Christi, cap. 3. et sequentibus.

Accipitur Secundo gratia Dei pro solis illis beneficiis divinis, quae naturae superaddita, neque ad rei naturam constituendam, aut conservandam sunt necessaria, neque ex ipsa fluunt, aut ipsi quoquo modo debentur. Intelligimus autem hoc loco gratiam Dei vocari supernaturalia beneficia generali quadam significatione, ut etiam illa comprehendantur, quae non ex merito Christi, sed ex sola Dei liberalitate, neque in indignos et peccatores, sed in non dignos et non justos conferuntur, quaeque non tam indebita, quam non debita nominanda sunt. Ejusmodi fuisse justitiam originalem et gratiam gratum facientem primo nostro parenti in creatione collatam, paulo post demonstrabimus. De qua gratia, ut etiam de gratia angelorum, quae ad hoc idem genus pertinet, disputat s. Augustinus, cum alibi, tum in libro de correptione et gratia, cap. 10. et 11.

Huc etiam referri potest gratia quam in Christi humanitate fuisse Scripturae testantur, psal. 44. *Diffusa est gratia in labiis tuis.* Luc. 2. *Gratia Dei erat in illo.* Joan. 1. *Plenum gratiae et veritatis.* De qua sic loquitur s. Augustinus lib. 1. de praedestinatione sanctorum, cap. 15. *Ea gratia fit ab initio fidei suae homo quicumque christianus, qua gratia homo ille ab initio factus est Christus: de ipso Spiritu et hic renatus, de quo est ille natus; eodem Spiritu fit in nobis remissio peccatorum, quo Spiritu factum est, ut nullum haberet ille peccatum.* Haec Augustinus.

Accipitur Tertio gratia Dei maxime proprie pro solis illis Dei beneficiis, quae non modo supernaturalia et non debita sunt, sed etiam indignis hominibus ex Christi merito conferuntur, ad Rom. 3. *Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quae est in Christo Jesu.* Ubi non satis esse credidit Apostolus, si diceret: *Justificati gratis*, sed addidit: *Per gratiam ipsius.* Et: *Per redemptionem, quae est in Christo*, nimirum ut significaret, justificationem post lapsum Adae, non solum gratis dari, sed etiam indignis et peccatoribus dari, qui nisi per secundum Adamum redimerentur, irae filii et servi Sathanae aeterno tempore permanerent.

Idem quoque beatus Apostolus, cum dixisset ad Roman. 6. *Stipendium peccati mors*, non adjunxit stipendium justitiae vita aeterna, quod antithesis requirere videbatur, et quod sine dubio adjunxisset, si de homine ante lapsum loqueretur, ut sanctus Augustinus disputat in enchiridio, cap. 106. et 107. sed adjunxit: *Gratia Dei vita aeterna.* Tametsi enim, ut loco citato scribit Augustinus, vita aeterna certa sit merces operum, eam tamen gratiam appellare maluit sanctus Apostolus, ut intelligeremus, ipsa etiam nostra merita esse Dei munera, neque id solum, quod sine Dei gratia nulla esse possint liberi arbitrii bona merita, sed quia post illam Adae ruinam nova quadam et singulari Dei gratia liberandum fuit liberum arbitrium, a captivitate ac servitute peccati.

CAPUT II.

De partitionibus gratiae.

Jam vero gratiae Secundo et Tertio modo acceptae, de qua in sequentibus disputationibus multa, Deo juvante, scripturi sumus, multae partitiones sunt. Prima partitio est in gratiam aeternam ac temporariam. Gratia aeterna est ille amor, quo nos Deus ante mundi constitutionem ab ipsa aeternitate dilexit, in cujus gratiae laudem et gloriam nos a Deo praedestinatos esse atque electos in adoptionem filiorum testatur Apostolus ad Ephes. 1. *Praedestinavit*, inquit, *nos in laudem gloriae gratiae suae.* Gratia Temporaria dicuntur beneficia vocationis et justificationis, quae ex aeterna gratia, ut effectus ex caussa, derivantur. Nam *quos praedestinavit, hos et vocavit; quos vocavit, hos et justificavit*, ad Roman. 8.

Altera partitio est gratiae temporariae in gratiam gratis datam, et gratiam gratum facientem. Quae partitio non sic accipienda est, quasi aliqua sit gratia non gratis data, sed uni speciei, quod proprio nomine careat, relinquitur nomen generis. Gratia gratis data est donum supernaturale, absque ullo debito, ad aliorum spiritualem salutem praecipue collatum, prima ad Corinth. 12. *Divisiones gratiarum sunt, etc.* Gratia gratum faciens est donum supernaturale absque ullo debito, ad propriam uniuscujusque spiritualem salutem potissimum datum 2. ad. Corinth. 12. *Sufficit tibi gratia mea.*

Supernaturale donum utraque gratia dicitur, quia non consequitur naturam, sed supra naturam conceditur divinitus: idque absque ullo debito, quia neque debetur naturae, neque cadit sub meritum personae. Quamvis autem ex gratia gratis data interdum beneficia corporalia consequantur, ut bona valetudo aegrotantis: tamen quia finis ultimus omnis gratiae gratis datae, est sanitas animae sempiterna, ideo ad spiritualem salutem eas referri diximus.

Denique addidimus in definitione gratiae gratis datae, ad aliorum praecipue salutem, hoc genus gratiae pertinere, quia licet commune sit gratiae gratis datae cum gratia gratum faciente, ut tam propriae, quam alienae saluti conducant; tamen illud interest, quod gratia gratum faciens datur potissimum ad propriam uniuscujusque salutem, secundario ad aliorum, nimirum, ut nos ipsi primum justi perfectique efficiamur, deinde caeteri videant opera nostra bona et glorificent Patrem nostrum qui in coelis est.

Contra vero gratia gratis data, alienam salutem spectat praecipue, eorum videlicet, qui praedicatione et miraculis vel ad fidem, vel ad poenitentiam pertrahuntur: propriam autem secundario, quia dum per ea dona solerter in proximorum salutem incumbimus, Deum nobis conciliamus, atque ab eo audire meremur: *Euge serve bone et fidelis, etc.* Sicut enim philosophi duo genera virtutum esse volunt, quasdam privatas et necessarias unicuique ubicumque vivat, ut temperantiam et continentiam, quasdam communes et necessarias in republica, propter aliorum societatem, ut justitiam et liberalitatem: ita etiam Deus in republica christiana duo

esse voluit genera adjumentorum ; privatum, quo quisque fit bonus; et commune, quo indigemus ad aliorum juvandam salutem.

Tertia partitio est gratiae gratum facientis, in gratiam permanentem, sive habitualem, et gratiam auxilii specialis. Gratia permanens dicuntur habitus infusi, fidei spei, charitatis, ac praecipue charitatis, ut paulo post demonstraturi sumus. Gratia auxilii specialis definiri posse videtur his verbis: Est motio Dei qua homo ad operationes, quae naturam suam aliquo modo superant, adjuvatur. Motio dicitur, ut distinguatur ab infusis ac permanentibus qualitatibus;neque enim auxilium speciale est habitus infusus aut permanens qualitas,sed actio qua Deus hominem movet ad operandum, vel cum eo operatur, non est autem hoc auxilium necessarium ad operationes, quae vires naturae non superant,quales sunt intelligere et appetere res humanas, ad hujusmodi enim sufficit auxilium generale; sed necessarium est ad eas operationes, quae quoquomodo naturae vires excedunt.

Porro Tribus modis operatio aliqua vires naturae superare potest. Primum simpliciter et absolute,ut si ex genere suo operatio sit ordinis altioris, quam sunt res naturales , quales sunt actus virtutum theologicarum, fidei, spei et charitatis, quae non acquiruntur per iteratos et frequentatos actus, sed divinitus in animam infunduntur.

Secundo:Non simpliciter,sed ratione status peccati; quemadmodum enim homo aegrotus movere non potest ingentem aliquam molem,nisi juvetur ab alio, quam ipse idem, si sanus esset,solus movere potuisset;sic homo per peccatum debilitatus,multa non potest sine auxilio speciali efficere, quae in statu innocentiae,sine tali auxilio, facile effecisset.

Tertio: Ratione modi, loci, temporis, personae , aut alterius cujuslibet circumstantiae; saepe enim accidit, ut id, quod neque ex genere suo, neque ratione status, vires naturae superat, easdem tamen superet ratione circumstantiae; ac, ut in exemplo posito perseveremus, poterit homo sanus per se, molem quandam loco movere, non tamen poterit sine alterius auxilio,si alteram manum tantum adhibere cogatur, aut si loco parum commodo, vel moles, vel ipse sit constitutus: ita poterit homo justus praeceptum aliquod decalogi facile adimplere, si nulla extrinsecus diabolica tentatio accedat; si vero tentatio ejusmodi accedat, sine speciali auxilio id facere non poterit.

Ex his autem facile erit colligere, quid intersit inter auxilium Dei generale et auxilium speciale : Generale siquidem datur ad actus omnes tam bonos quam malos, nam et in malis actibus id quod materiale et positivum est,bonum est,nec fieri nisi Deo cooperante potest; Speciale autem non datur nisi ad actus bonos.

Rursus generale auxilium datur a Deo, ut auctore naturae, ad ea opera,quae per naturales potentias exercentur, et ad finem, qui cum natura proportionem habeat, referuntur; speciale vero praestatur a Deo, ut gloriae donatore,ad ea opera,quae naturae vires excedunt, et ad finem sempiternae beatitudinis ordinantur.

Adhaec,generale auxilium, quamvis non sit debitum simpliciter, est tamen debitum aliquo modo ex hypothesi, cum enim Deus res creatas extare et operari voluerit, aequum est, ut eis non deneget auxilium, sine quo nec se ipsae movere, nec aliquid omnino possent efficere; speciale autem nulla ratione est debitum,sed ex nova quadam et infinita Dei liberalitate donatur, praesertim si loquamur de prima gratia hominem praeveniente et excitante:quare nomen gratiae magis proprie convenit auxilio speciali quam generali, sicut etiam magis proprie habitus fidei, spei et charitatis,quam intelligendi,volendique facultates, dona gratiae nominantur.

Quarta partitio est auxilii specialis, in auxilium excitans et auxilium adjuvans ; ad gratiam auxilii excitantis divinae illustrationes, atque inspirationes pertinent, quibus Deus cor nostrum pulsat, ut a somno peccati, vel negligentiae in bonis operibus excitemur : ad gratiam auxilii adjuvantis spectat divina cooperatio , directio ac protectio, quibus juvamur tum ut eligamus,tum ut faciamus,quod Deus praeveniens inspiravit. Apocalypsis cap. 3. *Ecce sto ad ostium et pulso, si quis audierit vocem meam et aperuerit januam, intrabo ad illum etc.* Hinc est illud in precibus Ecclesiae: *Actiones nostras quaesumus Domine, aspirando praeveni et adjuvando prosequere.* Et illud sancti Augustini lib. 2. de peccatorum meritis et remissione cap. 18. *Quod ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante et adjuvante non possumus.* Et illud beati Bernardi in libro de gratia et libero arbitrio: *Conatus nostri et cassi sunt,si non adjuventur; et nulli, si non excitentur.* Quibus congruit illud concilii tridentini sess. 6. cap. 6. *Disponuntur ad justificationem,dum excitati divina gratia,et adjuti, fidem ex auditu concipientes etc.*

Quinta partitio est auxilii, sive gratiae in auxilium, sive gratiam sufficientem et efficacem. Auxilium sufficiens dicitur, quo Deus ita hominem vocat et excitat, et juvare dirigendo, protegendo, cooperando, paratus est, ut re vera possit ille sic excitatus et vocatus, velle credere , velle converti, velle bonum aliquod facere, tamen re ipsa non velit credere, aut converti, aut bonum illud facere. Auxilium efficax dicitur,quo Deus ita hominem vocat et excitat, et juvare dirigendo,cooperando, paratus est, ut infallibiliter re ipsa velit ille, qui sic excitatur et vocatur, et re ipsa credat convertatur, bonum faciat.

Sexta partitio est gratiae efficacis in operantem et cooperantem: gratia operans est,quae facit ut velimus; cooperans vero, quae facit ut quod voluerimus,impleamus.Quae partitio sumpta est ex verbis illis sancti Augustini libro de gratia et libero arbitrio,cap. 17. *Ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur, perficiens*. Et infra: *Sine illo vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus*: De his duabus partitionibus in fine hujus libri plenius disseremus.

Solet adferri alia quaedam partitio gratiae, in praevenientem et subsequentem,cum in psalm. 58. legemus: *Misericordia ejus praeveniet me.* Et in

psalm. 22. *Misericordia tua subsequetur me*: Sed haec partitio nihil novi continet, sed superiores dumtaxat includit: siquidem gratia excitans dici potest praeveniens et adjuvans, subsoquens, juxta illud: *Actiones nostras aspirando praeveni, et adjuvando prosequere*. Rursus gratia operans est etiam praeveniens, et cooperans, subsequens: *Nolentem* (inquit sanctus Augustinus in enchiridio cap. 32.) *Praevenit ut velit, volentem subsequitur, ne frustra velit*. Et sanctus Gregorius homil. 9. in Ezechielem: *Nos*, inquit, *praevenit ut velimus, et volentes subsequitur, ne inaniter velimus*. Denique omnis gratia prior, praeveniens dici potest, si comparetur ad posteriorem: *Praevenit* (inquit sanctus Augustinus libro de natura et gratia cap. 32.) *ut sanemur, et subsequitur, ut sanati vegetemur; praevenit ut vocemur, et subsequitur ut glorificemur; praevenit, ut pie vivamus, et subsequitur, ut cum illo semper vivamus*.

CAPUT III.

Gratiam gratum facientem esse qualitatem, per modum habitus in homine permanentem.

Ex partitionibus praemissis quaedam sunt, quae nonnullas pariunt quaestiones. Ac Primum de partitione gratiae in gratiam habitualem et gratiam auxilii specialis, duae sunt quaestiones: Una, sit ne gratia aliqua habitualis; Altera, utrum ea gratia sit qualitas a charitate distincta.

Quod ad Primum attinet, non instituimus hoc loco disputationem de justitia inhaerente vel imputativa, quam in tractatu de justificatione impii, suo loco pro viribus Deo juvante, tractabimus. Sed solum, an detur gratia habitualis gratum faciens habentem: non enim desunt, qui non admittant gratiam gratum facientem, quae sit habitus, aut certe qualitas per modum habitus in anima permanens. Joannes Calvinus in antidoto concilii tridentini, sess. 6. cap. 7. *Falsum*, inquit, *esse contendo, ullam justitiae partem in qualitate sitam esse vel habitu, qui nobis resideat, sed gratuita acceptione nos esse justos*. Martinus Kemnitius in examine tridentini concilii, prima parte, pagina 640. editionis anni 1566. in parva forma (de qua editione semper intelligendae sunt citationes paginarum in meis libris) reprehendit concilium tridentinum, quod in qualitatibus et virtutibus infusis justificationis gratiam constituerit. Tilmannus Heshusius in libro de sexcentis erroribus Pontificiorum (qui liber, ut alibi etiam monui, multo verius inscriberetur de sexcentis mendaciis Lutheranorum, cum nihil fere contineat aliud, nisi apertissima, crassissimaque mendacia), loco sexto, numero secundo, reprehendit catechismum concilii tridentini, quod gratiam gratum facientem esse definiat qualitatem divinam in anima inhaerentem.

Ad hanc sententiam accessit Albertus Pighius, catholicos alioqui doctor, sed in nonnullis quaestionibus ut ante nos Ruardus Tapperus, vir doctissimus, annotavit, ex lectione librorum Calvini misere seductus. Sic enim Pighius loquitur in 5. lib. de libero arbitrio: *Gratiae acceptionem variam non ex scholis; sed ex divinis Scripturis petemus. Quando quidem in illis fere imaginantur gratiam Dei qualitatem aliquam increatam animae nostrae a Deo, vel eandem cum charitatis habitu, vel distinctam ab eodem. Quae commentitia universa existimo, nec ex scripturis ullam auctoritatem habere*. Haec ille.

At sententia communis theologorum tum in primum sentent. distinct. 17. tum in secundum dist. 26. et 27. constanter docet, habitum aliquem supernaturalem a Deo nobis infundi, quo anima exornetur et perficiatur, atque adeo justa Deoque grata et accepta reddatur. Quamvis enim Petrus Lombardus in 1. lib. sentent. dist. 17. charitatem non habitum aliquem, sed ipsum Spiritum sanctum esse dicere videatur, tamen in eodem libro, distinct. 37. docet cum sancto Augustino Spiritum sanctum non solum eos inhabitare, qui eum actu cognoscunt et diligunt, sed etiam parvulos baptizatos, qui eum actu neque cognoscunt, neque diligunt; ex quo sequitur, ut crediderit, Spiritum sanctum per habitum aliquem in parvulis habitare.

Idem etiam Petrus in 2. lib. sentent. distinct. 27. docet, gratiam esse virtutem nobis a Deo infusam: virtutem autem esse bonam animi qualitatem; quare Joannes Scotus in 1. sentent. distinct. 17. quaestion. 1. artic. 3. recte exponi ac defendi posse docet, sententiam illam magistri. Quam tamen sanctus Thomas in 2. 2. quaest. 23. artic. 2. et caeteri theologi magistri sententiam reprehendunt, quasi is negaverit habitum charitatis; nos utrumque, Deo volente, probabimus, et gratiam in genere, et charitatem in specie esse habitum, sive qualitatem creatam.

Neque vero haec sententia, quae habitus infusos defendit, solum theologorum, scholasticorum, sed etiam Ecclesiae totius sententia est; nam extant duorum conciliorum generalium de hac re decreta. Concilium enim viennense sub Clemente V. pontifice maximo in Galliis celebratum, ut habemus in Clementina prima de summa Trinitate et fide catholica, cum de hac re variae theologorum circumferrentur opiniones, statuit eam esse recipiendam, quae asserit infundi in Baptismo tum parvulis, tum adultis habitus gratiae et virtutum.

Concilium etiam tridentinum sess. 6. quamvis definire noluerit, sit ne gratia gratum faciens, habitus proprie dictus, an qualitas alia, tamen esse qualitatem permanentem per modum habitus, atque animae inhaerentem satis aperte definivisse videtur, cum ait cap. 7. justificationem non esse solum remissionem peccatorum, sed etiam sanctificationem et renovationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum. Et cum paulo infra in eodem capite addit, in ipsa justificatione cum remissione peccatorum simul infundi fidem, spem et charitatem eaque animae inhaerere. Et cum canone tertio distinguit gratiam justificationis ab actibus fidei, spei, dilectionis et poenitentiae. Et cum canone 11. definit justificationis gratiam non esse tantum externum Dei favorem, sed etiam charitatem in corde diffusam eique inhaerentem.

Denique hanc fuisse tridentini concilii mentem, praeter alios auctores, testatur catechismus ejusdem concilii, in tractatu de sacramento Baptismi, his verbis: *Est autem gratia, quemadmodum tridentina synodus ab omnibus credendum, poena anathematis proposita, decrevit, non solum per quam peccatorum fit remissio, sed divina qualitas in anima inhaerens, ac veluti splendor quidam et lux, quae animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores et splendidiores reddit.* Ac ne quis forte conetur per divinam qualitatem intelligere actionem, non habitum; paulo post idem auctor scribit, per eam qualitatem, quae in cordibus nostris diffunditur, ad omnia christianae pietatis officia nos habiles reddi. Et paulo infra adjungit, ex ea pias honestasque actiones proficisci.

CAPUT IV.

Probatur veritas capite superiore explicata.

Haec igitur vera et communis apud orthodoxos sententia probanda est testimoniis Scripturae et Patrum. Primum igitur eo potissimum testimonio probari mihi videtur, quo eam refellere conatur Calvinus in antidoto concilii, loco citato. Scribit enim Calvinus, non posse justitiam esse qualitatem nobis inhaerentem, sed imputationem solum justitiae Christi, propter illud Apostoli ad Romanos 5. *Per obedientiam unius hominis, justi constituentur multi.*

At nos per obedientiam unius Christi justos multos constitui existimamus in eo sensu, ut merito obedientiae Christi reconcilietur nobis Deus, et ab eo justitia donemur, quae sit qualitas animae nostrae infusa, et inhaerens. Id quod ex antithesi verborum Apostoli manifeste probamus, dixerat enim beatus Paulus: *Quemadmodum per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi.* Et continuo adjecit: *Ita per obeditionem unius hominis, justi constituentur multi.* Constat autem nos non constitui peccatores per imputationem injustitiae, quae fuit in Adamo, sed per injustitiam nobis vere inhaerentem, per modum habitus, quam contraximus ob inobedientiam primi hominis, cujus filii sumus: igitur justi etiam constituimur, si quid Apostoli antithesis valet, non per imputationem justitiae, quae est in Christo, sed per justitiam nobis vere inhaerentem per modum habitus, quae nobis infunditur ob Christi obedientiam, cujus per lavacrum regenerationis filii efficimur.

Secundo: Probatur haec veritas ex verbis illis Domini, Joan. 4. *Aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam.* Fons enim iste Spiritus sanctus est per gratiam inhabitans, sive gratia a Spiritu sancto inhabitante diffusa, ut colligitur, tum ex cap. 7. Joannis, ubi cum Dominus dixisset: *Qui credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre ejus fluent aquae vivae*: subjungit evangelista: *Hoc autem dixit de Spiritu, quem accepturi erant, credentes in eum;* Tum ex Patribus, qui haec loca communiter exponunt de Spiritu sancto, sive de gratia ejus vivificante, haec enim duo in idem recidunt, cum Spiritus sanctus non inhabitet, nisi per effectum aliquem creatum, idest, per gratiam et charitatem; neque charitas et gratia sine Spiritu sancto inhabitante esse possit.

Itaque fontem istum aquae vivae Cyrillus lib. 2. in Joannem cap. 82., et Theophylactus in cap. 4. Joannis, gratiam Spiritus sancti vocant. Hieronymus in cap. 55. Isaiae, et Basilius in psalm. 45. Spiritum sanctum esse dicunt. Ambrosius lib. 1. de Spiritu sancto cap. 19. et Joannes chrysostomus homil. 31. in Joannem, modo Spiritum sanctum, modo Spiritus sancti gratiam appellant; neque ab his dissentiunt Augustinus, et alii hujus loci interpretes.

Sed quamquam, ut diximus, in idem recidat, sive Spiritum sanctum, sive gratiam ejus, fontem illum esse dicamus, tamen magis proprie videtur hic locus exponi de ipsa gratia creata, quam de Spiritu sancto creatore. Tum quia Dominus ait: *Fiet in eo fons aquae*; Siquidem fieri ad rem creatam pertinet; Tum etiam quia ejusdem sunt generis fons et aqua ex fonte manans, et sancta opera, quae intelliguntur per aquam ex fonte fluentem, magis conveniunt cum habitu gratiae, quam cum Spiritu sancto, ut notum est.

Porro dubitari non potest, quin per fontem intelligatur aliquid permanens et fixum, ac per hoc significetur gratia inhaerens animae per modum habitus permanentis, unde fluant rivi bonorum operum, qui saliant in vitam aeternam; aqua enim tam alte ascendit, quam est altus locus, unde descendit; et quoniam fons iste de coelo descendit, ideo aquae ejus ad coelum usque perveniunt, hoc est, merentur opera justa regnum coeleste, quoniam ex gratia coelesti ac divina proveniunt.

Tertio: Probatur ex illis Scripturae testimoniis, quae significant gratiam diffundi, sive effundi in cordibus, ad Romanos cap. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Et ad Tit. 3. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis, et renovationis Spiritus sancti, quem effundit in nos abunde.* Certe enim tunc Spiritus sanctus abunde effunditur, cum abundanter gratia ejus donatur: effusio autem et diffusio gratiae, sive charitatis in corda hominum, non ad actionem hominis, sed ad donum Dei collatum homini, referri debet. Actiones enim effunduntur ex cordibus: *De corde enim* (ait Dominus Matthaei 15.) *exeunt cogitationes malae etc.* non effunduntur aut diffunduntur in corda, neque donum in corde effusum, externus Dei favor proprie dici potest, sed aliquid ipsum cor attingens, purgans et renovans, ut Apostolus loquitur.

Quarto: Huc pertinent etiam illa loca, ubi gratia comparatur pignori, sigillo, unctioni vel semini, rebus videlicet creatis et permanentibus, 1. ad Corinth. 1. *Qui unxit nos Deus, et signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.* Et 1. Joan. 2. *Unctionem quam accepistis ab eo, maneat in vobis.* Et cap. 3. *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quia semen ejus manet in eo.*

Quid enim, quaeso, est aliud semen Dei in nobis manens, nisi charitas habitualis, ex qua fructus operum bonorum nascuntur?

Addamus nunc testimonia veterum, qui tametsi non aperte nominent habitum, vel qualitatem; tamen ita rem describunt, ut parvo negotio possit intelligi, verum esse quod ait concilium viennense, hanc sententiam testimoniis veterum esse conformem.

S. Dionysius areopagita cap. 2. part. 1. lib. de ecclesiastica hierarchia; *Primus*, inquit, *ad divina motus Dei dilectio est. Porro sacrae dilectionis ad divina mandata facienda principalis omnino progressus est secretissima illa et ineffabilis operatio, qua divinus in nobis status efficitur*; Quid, quaeso, divinus status esse potest, nisi divinum quoddam esse nobis collatum.

S. Irenaeus lib. 5. cap. 6. adversus haereses: *Cum autem*, inquit, *Spiritus commixtus animae unitur plasmati, propter effusionem Spiritus spiritalis, et perfectus homo factus est. Et hic est qui secundum imaginem et similitudinem factus est Dei.* Et infra saepius repetit, hominem perfectum tribus constare, corpore, anima et Spiritu Dei, idest, donis et gratia Spiritus sancti. Et certe vocabula commixtionis et infusionis, et hoc, quod est esse quasi partem hominis, rem permanentem demonstrant.

S. Cyprianus in epist. 2. lib. 2. ad Donatum: *Postquam*, inquit, *undae genitalis auxilio, superioris aevi labe detersa in expiatum pectus, ac purum desuper se lumen infudit, postquam coelitus spiritu hausto in novum me hominem nativitas secunda reparavit*: *Scis ipse profecto quid detraxerit nobis, quidve contulerit mors ista criminum, vita virtutum.* Infusio luminis, et haustus spiritus, et inde renovatio hominis aliquid permanens in homine significat.

S. Basilius in lib. de Spiritu sancto cap. 26. explicans quemadmodum Spiritus sanctus per gratiam hominem inhabitet, sic loquitur: *Sicut cernendi vis est in oculo sano, sic et operatio Spiritus in anima purgata; et quemadmodum ars est in eo qui nactus est illam, ita gratia Spiritus in eo qui recepit, semper quidem praesens, at non perpetuo operans.* Similitudo virtutis cernendi et artis, sine dubio, gratiam per modum habitus inesse animae ostendunt.

S. Ambrosius lib. 6. hexamer. cap. 8. *Utrum*, inquit, *justificatio secundum corpus, an secundum animam tibi conferri videatur, quaeso respondeas. Sed dubitare non potes cum justitia, unde justificatio derivata est, mentis tuae utique, non corporis sit. Pictus es ergo, o homo, et pictus a Domino Deo tuo, bonum habes artificem atque pictorem. Noli bonam delere picturam, non fuco, sed veritate fulgentem, non cera expressam, sed gratia.* Pictura res est permanens, ac per hoc gratiam permanentem demonstrat.

S. Gregorius nazianzenus, oratione in sanctum lavacrum ante medium, loquens de effectu gratiae, quae confertur in Baptismo: *Novos*, inquit, *ex veteribus, ac Dei similes efficit absque igne conflans, et sine confractione irradians.*

Sanctus Hieronymus praefatione commentariorum in threnos Hieremiae, describens animam peccatricem: *Nudata*, inquit, *est domus Dei omnibus ornamentis suis, cunctisque, quae divinitus consequuta fuerat, spoliata muneribus, remansit deformis ac turpis.* Et in commentar. epist. ad Philemonem extremo: *Cum*, inquit, *in Spiritu gratia fuerit, totum facit hominem spiritualem, ut et caro spiritui serviat, et anima non vincatur a carne, et redacta simul in substantiam spiritualem, adhaereant Domino, quia qui adhaeret Domino, unus spiritus est.*

S. Joannes chrysostomus hom. 40. in epist. priorem ad Corinth. *Itaque*, inquit, *qui crimine, regis beneficio, absolutus est, inquinatum animum servat; quem abluit Baptisma, non item, sed solis radiis puriorem mentem habet.* Et hom. ad neophitos, quam citat s. Augustinus lib. 1. contra Julianum, scribit etiam, infantibus per Baptismum conferri sanctitatem et justitiam, quae sane nisi habitualis esse non potest.

S. Augustinus lib. 1. de peccatorum meritis et remissione cap. 9. *Ille*, inquit, *in quo omnes vivificabuntur, praeterquamquod se ad justitiam exemplum imitantibus praebet, dat etiam sui Spiritus occultissimam gratiam, quam etiam latenter infundit et parvulis.* Hic sane negari non potest, quin s. Augustinus de gratia habituali loquatur, quae et occultissima est, et cujus solius capaces sunt animi parvulorum. Idem auctor in eodem libro cap. 3. dicit, parvulos per Baptismum converti ad Deum, cum antea essent aversi, quod intelligi nequit, nisi de conversione habituali, per infusum habitum charitatis.

S. Cyrillus alexandrinus lib. 4. commentariorum in Isaiam, orat. 2. explicans illa verba, cap. 44. *Memento horum Jacob et Israel: quia puer meus es tu, formavi te puerum etc.* sic loquitur: *Formatur item in filium Dei, intelligibiliter informatus divinarum legum scientia ad speciem effigiemque excellentem, quae virtutum ornatu in animis hominum inhaeret ac insidet, haec autem pulchritudo intelligi potest spiritualis, formatur etiam veluti in Christo per sancti Spiritus participationem, ad ipsius speciem. Scribit siquidem ad Galatas divinus Paulus: Filioli, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis. Formatur autem in nobis Christus sancto Spiritu nobis divinam quandam formam per sanctificationem et justitiam indente, sic enim in animis nostris elucet character substantiae Dei, ac Patris reformante, ut dixi, sancto Spiritu nos per sanctificationem in ipsum.* Haec ille, qui vix poterat apertius de qualitate divina in mentibus nostris inhaerente loqui, cum eam et formam appellet, et in animo inhaerere scribat.

Eusebius emissenus, sive potius Caesarius arelatensis in sermone illo pulcherrimo de corpore Domini, qui inscribitur sermo quintus de paschate: *Teipsum*, inquit, *qui jam es renatus, interroga, dudum alienus a vita, peregrinus a misericordia, a salutis via, intrinsecus mortuus, exulabas. Subito initiatus Christi legibus, et salutaribus mysteriis innovatus, in corpus Ecclesiae non viden-*

do, sed credendo transisti, et de filio perditionis adoptivus Dei fieri, occulta puritate meruisti: in mensura visibili permanens major factus es teipso invisibiliter, sine quantitatis augmento, in exteriore nihil additum est, et totum in interiore mutatum est. Atque haec ex Patribus hoc loco sufficiant. Addemus plura cum ventum fuerit ad controversiam de justificatione.

Probatur ultimo haec eadem veritas rationibus. Prima ratio ex parte Dei, Deus diligit justos, et odit peccatores, ut Scripturae passim loquuntur; nulla autem mutatio in ipso Deo cogitari potest: igitur mutatio fit in homine, cum ex non dilecto incipit esse dilectus; quare concedendum est, in homine justo esse pulchritudinem aliquam veram et spiritualem, ob quam oculis Dei gratus efficitur, praesertim cum Deus non possit decipi aut errare, ut diligat injustum pro justo, et deformem pro formoso. Praeterea Dei dilectio efficax est, igitur cui Deus vult bonum, continuo ille vere efficitur bonus; nihil enim aliud est diligere, nisi velle bonum, et quidem homines multa bona cupiunt amicis, quae tamen ipsi conferre non possunt: At Dei voluntas omnipotens et efficacissima est.

Secunda ratio ex parte hominis, homo ad supernaturalem gloriam conditus, opera supernaturalia operari debet, quibus ad finem illum tendere, ac tandem pervenire queat: sed opera supernaturalia praerequirunt esse supernaturale, sive formam supernaturalem: talia enim sunt opera, qualis est forma, sive essentia, unde opera ipsa procedunt, quod in rebus omnibus cernimus; igitur dat Deus hominibus, quos justificat, formam supernaturalem, quam habitum gratiae nominamus. Et fortasse huc respexit sanctus Petrus, cum ait in epist. posteriore cap. 1. nos effici divinae consortes naturae. Certe haec est ratio s. Dionysii areopagitae, quem supra citavimus, is enim apertissime dicit in lib. de ecclesiastica hierarchia cap. 2. part. 1. non posse hominem divina operari, nisi divinum quemdam statum ante recipiat; quemadmodum nec humana opera facere valemus, nisi homines simus.

Praeterea non est homo justus et sanctus eo tempore solum, quo justa et sancta opera facit, sed etiam dum cessat, dum quiescit, dum dormit: non igitur ab opere, sed ab habitu permanente justus et sanctus dicitur. Ipse etiam Aristoteles in secundo libro de moribus, cap. 4. vidit et docuit, non posse vere et proprie nominari justum, qui aliquod opus justum fecerit, sed qui justitiae habitum acquisierit.

Tertia ratio ex parte istrumentorum justificationis, quae sunt coelestia sacramenta; Baptismus non solum homines, qui usum habent rationis, sed etiam infantes, amentes, dormientes quandoque justificat, ac de infantibus quidem supra citavimus Chrysostomum et Augustinum, et possent plurimi alii huc adduci, si opus esset. At in infantibus et caeteris, qui usu rationis carent, nulla inesse potest justitia actualis; erit igitur habitualis.

Praeterea Baptismum non quomodocumque justificat, sed per modum regenerationis, sic enim legimus Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto etc.* Et ad Titum 3. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.* At regenerari non est aliquid agere, sed novam naturam et divinam ac supernaturalem formam accipere, unde filii Dei nominemur et simus; justitia igitur, quae per Baptismum acquiritur, non est actualis, sed habitualis, quae per modum formae in anima inhaereat, eamque ad esse quoddam divinus et supernaturale evehat.

Denique sacramenta saltem ex communi catholicorum sententia gratiam conferunt et efficiunt, ut instrumenta Dei, non autem efficiunt actualem in nobis justitiam, ut experientia in plurimis non obscure testatur: efficiunt igitur habitualem. His igitur argumentis efficimus, gratiam justificantem esse qualitatem; quemadmodum autem idem probetur de charitate, vide infra cap. 8. neque enim probare necesse est charitatem esse habitum creatum, nisi antea constet gratiam justificantem idem esse cum charitate.

CAPUT V.

Solvuntur objectiones.

Adversus ea, quae capite superiore confirmata sunt, Duae objectiones fieri solent. Prima objectio sumitur ex verbis s. Augustini, qui de gratia ita loquitur ut videatur velle eam non esse habitum, quo nos utamur, sed potius ipsum Spiritum sanctum, qui nos regat et moveat; nam in lib. 3. Hipognostici comparat liberum arbitrium nostrum jumento, gratiam Dei sessori, a quo jumentum gubernatur et regitur, et in epist. 106. scribit in operibus gratiae voluntatem nostram comitem esse, non ducem; pedissequam, non praeviam.

Respondeo: S. Augustinum loqui de gratia simul creata et increata, idest, de Deo, qui per dona sua creata sedet in nobis, et variis modis nos ducit, regit, moderatur et gubernat, non secus ac sessor jumentum. Quod Apostolus ad Roman. 8. illis verbis admonuit: *Qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei.* Hinc autem non tolluntur habitus creati et infusi, sed potius asseruntur et confirmantur: nam Deus per habitus illos habitat in nobis, quod de fide testatur Apostolus, cum ait ad Ephes. 3. Christum *habitare per fidem in cordibus.* Et de charitate, ad Rom. 5. *charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Et s. Joannes in epist. 1. cap. 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo.* Ipse etiam s. Augustinus in epist. 106. citata dicit, Gratiam in nobis augeri et perfici, id quod nisi de gratia creata intelligi nequit: *Gratia,* inquit, *meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici; comitante, non ducente; pedissequa, non praevia voluntate.*

Et quamvis habitibus, qui sunt in nobis, utamur, cum volumus, tamen indigemus praeterea divina cooperatione, directione, protectione, saepe etiam nova inspiratione novoque impulsu, et ideo recte sanctus Augustinus dicit, in operibus gratiae voluntatem nostram comitem potius quam ducem et pedissequam magis esse, quam praeviam.

Secunda objectio sumitur ex verbis ejusdem Au-

gustini, qui dicere videtur, Pelagianorum sententiam fuisse, necessariam esse gratiam habitualem, per quam evehantur homines ad statum filiorum Dei: nam lib. 1. de peccatorum meritis et remiss. cap. 18. sic loquitur: *Sed illi* (Pelagiani videlicet) *movent, et aliquid consideratione ac discussione dignum videntur adferre, qui dicunt, parvulos recenti vita editos visceribus matrum, non propter remittendum peccatum percipere Baptismum, sed ut spiritualem procreationem non habentes, creentur in Christo, ipsius regni coelorum participes fiant eo modo filii et haeredes Dei, cohaeredes autem Christi.* Quam sententiam Pelagianorum refert idem Augustinus lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 6. et lib. 4. cap. 2. et in lib. de haeresibus cap. 88. refellit autem eam sententiam lib. 6. in Julian. cap. 4. ubi dicit, nullam esse caussam, cur infantes excludantur a regno Dei, si nullum habent peccatum, quamvis non regenerentur in Christo.

Respondeo: Nusquam ab Augustino reprehendi Pelagianos, quod regenerationem et adoptionem filiorum Dei parvulis necessariam esse dicerent ad regnum coelorum obtinendum, sed quod negarent necessariam etiam esse ad peccatum originale purgandum. Pelagiani siquidem tum in parvulis, tum in adultis gratiae necessitatem aliquam non negabant, sed non integre et perfecte ut oportebat veritatem confitebantur, agnoscebant in parvulis gratiam adoptionis; gratiam remissionis peccati originis non agnoscebant, fatebantur adultis necessariam esse gratiam remissionis peccatorum; gratiam quae naturam sanaret, et in bonis operibus faciendis, peccatisque vitandis juvaret, minime fatebantur.

Quod autem Augustinus non reprehendat Pelagianos, quod attinet ad necessitatem Baptismi in parvulis propter regnum coelorum, perspicuum est ex illis verbis lib. 6. contra Julian. cap. 4. *Agimus gratias, quia non hoc putatis: non enim ad regnum Dei natos, nisi perfundantur, idest, baptizentur, admittitis, atque ita perfundi multo melius judicatis, quam nasci.* Et ex illis in eodem capite: *Enumera quae fides vera non dubitet christiana, in quibus ea commemoras, quae pene omnia praedicamus et nos.* Et in lib. 2. contra duas epist. Pelagian. cap. 6. *Si parvulos*, inquit Pelagianos alloquens, *negatis attrahere, quod in Baptismo remittatur originale peccatum, tamen in illo regenerationis lavacro adoptari ex filiis hominum in filios Dei non negatis.* Non igitur hanc adoptionem et exaltationem naturae humanae per Christum Augustinus in Pelagianorum sententia reprehendit.

Quid igitur, inquies, sibi vult, cum lib. 6. in Julian. cap. 4. absurdum putat, si parvuli non baptizati excludantur a regno, si juxta Pelagianorum sententiam nullum habeant originale peccatum? Respondeo: Non judicari absurdum ab Augustino, si parvuli non adoptati in filios Dei, quamvis omni peccato carentes, excludantur a regno; sed si non adoptentur, cum nulla sua culpa meruerint excludi ab adoptione, et per hoc a regno: praesertim cum alii permulti sine ullis suis meritis gratiam adoptionis et participationem regni coelestis acquirant. Nunc enim cum quaeritur, cur ex parvulis alios Deus per Baptismum ad regnum coelorum adducat, alios sine Baptismo mori, et a regno excludi permittat; respondere solemus, ut illis misericordiam, in istis justitiam suam demonstret. At si nulla sint peccata, mirum profecto erit, si Deus infantes aliquos innocentes atque ad imaginem suam creatos, nolit in regno suo, atque ut eos ibi non habeat, sine Baptismo interire sinat, cum alios item infantes, et similiter innocentes per Baptismum adoptet in filios, et in regnum suum perducat, non sine dolore aliorum, qui excluduntur.

Hanc esse b. Augustini sententiam, perspicuum est ex verbis ejus; sic enim loquitur lib. 6. in Julianum cap. 4. respondens ad verba Juliani, qui dixerat, Deum infantibus nihil boni, vel mali merentibus regenerationis gratiam tribuisse: *Quid*, inquit, *eum offenderunt, quos pariter innocentes, mundos, a se ad imaginem suam creatos innumerabiles ab isto munere (regenerationis videlicet) alienat, nec eorum voluntatem hujus ineffabilis praevenit beneficii largitate, separans tot imagines suas a regno suo: si hoc eis non erit malum, non ergo amabunt regnum Dei, tot innocentes imagines Dei: si autem amabunt, et tantum amabunt, quantum innocentes amare debent regnum ejus, a quo ad ipsius imaginem creantur, nihil ne mali de hac ipsa separatione patientur? Postremo ubilibet sint, quomodolibet sint, sub Deo judice, qui nec fato premitur, nec personarum acceptione corrumpitur, in illius regni felicitate non erunt, ubi erunt qui pariter nihil boni, malive meruerunt, sed si nihil meruissent mali, numquam privarentur in communi caussa communione tanti boni.*

Aliae nonnullae objectiones solvendae essent; sed eae proprie pertinent ad quaestionem illam, utrum justificemur per imputationem justitiae Christi, an per justitiam nobis inhaerentem; et ad illam, utrum ad meritum vitae aeternae requiratur, ut opus procedat ex habitu gratiae gratum facientis, an satis sit, ut opus sit conforme legi Dei. Itaque in iis locis, objectiones caeteras, Deo juvante diluemus.

CAPUT VI.

Gratiam gratum facientem re non distingui ab habitu charitatis.

Altera quaestio superest, utrum habitus gratiae, de quo hactenus disseruimus, sit idem cum habitu charitatis. Quae controversia, cum ad fidem catholicam non pertineat, inter ipsos catholicos doctores, salva fide, disputari solet; sed mihi ea de caussa tractanda fuit, ut intelligatur in controversiis consequentibus quid per habitum gratiae gratum facientis intelligi velim.

Igitur quatuor sunt apud theologos de hac quaestione sententiae. Quidam enim volunt, gratiam gratum facientem esse habitum, re et ratione a charitate distinctum, et gratiam quidem in ipsa animae substantia, tamquam in subjecto sedem habere,

charitatem in voluntate. Existimant enim ita se habere gratiam ad virtutes infusas, quemadmodum se habet anima ad suas potentias, et sicut anima dat esse naturale corpori, ex ipsa autem potentiae fluunt, quae sunt actionum instrumenta. Sic etiam gratiam dare animae esse quoddam supernaturale, ex ipsa vero quodammodo fluere habitus virtutum infusarum, qui sint principia proxima operationis supernaturalis. Ita docet s. Thomas in 1.2. quaest. 110. art. 3. et 4. et qu. 27. de verit. art. 2. in 2. sentent. dist. 26. quaest. 1. artic. 3. et lib. 3. contra gentes, cap. 150. Eadem est sententia Capreoli in comment. lib. 2. sentent. Cajet. in comment. ad 1. 2. Ferrar. in explic. librorum contra gentes, Dominici a Soto lib. 2. de nat. et grat. cap. 17. et 18. et aliorum.

Alii distinctionem inter gratiam et charitatem, non realem, sed formalem constituunt, ut Alexander alensis in summa theologica part. 3. quaest. 69. mem. 2. art. 4. Albertus Magnus in 2. sentent. dist. 26. art. 3. et fortasse s. Bonaventura in 2. sentent. dist. 26. quaest. 5. et in 3. dist. 27. art. 1. quaest. 3. is enim non satis explicat, an velit re ipsa, an solum formaliter distingui gratiam a charitate; in eo tamen aperte dissidet a s. Thoma, quod tum gratiam, tum charitatem in voluntate constituit.

Alii gratiam et charitatem neque re ipsa, neque formaliter, sed tantum ratione distinguunt; Docent enim unum atque eundem habitum, qua parte subjectum respicit, atque hominem ipsum: in quo inest, exornat, Deoque gratum et amabilem reddit, gratiam nominari; qua parte respicit opus, et voluntatem promptam efficit ad Deum super omnia diligendum, dici proprie charitatem. Haec sententia est Alexandri alensis, qui forte mutavit opinionem in summa theologica, quaest. 12. de poenitentia, memb. 3. Richardi in 2. sentent. distint. 26. quaest. 4. item Scoti, Mayronis, Gabrielis, Majoris et aliorum in eandem distinctionem, Henrici a Gandavo quodlib. 4. quaest. 10. et ex recentioribus Andreae Vegae lib. 7. in concil. tridentin. cap. 25. et duobus sequentibus.

Alii denique nihil omnino interesse volunt inter gratiam et charitatem, soloque nomine distingui affirmant, ita Durand. in 2. dist. 26. quaest. 1. num. 8.

Quamvis autem duae priores sententiae, et quarta probabiles sint, et auctores insignes ac doctissimos habeant; tertia tamen probabilior mihi esse videtur, et cum Scripturis et Patribus, et cum ipso tridentino concilio magis congruere.

Et quidem sententia quarta Durandi satis refelli videtur; Tum auctoritate omnium aliorum theologorum, qui distinctionem aliquam inter charitatem et gratiam agnoverunt; Tum etiam quia si gratia facit hominem Deo dilectum, et charitas facit eundem dilectorem Dei, ut communis conceptio et nomina ipsa testantur; profecto aliquid interest inter charitatem et gratiam; neque verum est quod scribit Durandus, fieri hominem Deo per gratiam gratum per charitatem carum, et ideo non magis esse distincta charitatem et gratiam, quam esse carum et gratum. Nam si proprie loqui velimus, per charitatem, quam quisque in se habet, non est alteri carus, sed habet alterum carum; est enim charitas virtus, qua diligimus, non qua diligimur, quamvis possit ipsa esse ratio, cur ab altero diligamur; amor enim amorem maxime provocat. Quare gratia, qua sumus Deo cari, sive grati, distinguitur saltem ratione a charitate, qua Deum habemus carum. Priores autem illae sententiae, quae distinctionem realem aut formalem inter gratiam et charitatem ponebant, his argumentis refelluntur.

Primo: Concilium tridentinum, tametsi non voluit, quaestionem istam, ut quae ad fidem non pertineat, definire; tamen satis aperte indicasse videtur, cui sententiae magis faveret. Nam sess. 6. cap. 7. ubi proprie de hac re agit, simpliciter affirmat unicam esse formalem caussam justificationis, eamque in charitate consistere: *Deum*, inquit, *unica formalis caussa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit etc.* Et paulo post explicans quid sit illa justitia: *Quamquam*, inquit, *nemo possit esse justos, nisi cui merita passionis Domini nostri Jesu Christi communicantur; id tamen in hac impii justificatione fit, dum ejusdem sanctissimae passionis merito per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui justificantur, atque ipsis inhaeret. Unde in ipsa justificatione, cum remissione peccatorum. haec omnia simul infusa accipit homo. per Jesum Christum, cui inseritur. fidem, spem et charitatem; nam fides nisi ad eam spes accedat et charitas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis ejus rivum membrum efficit.* Et paulo post, hanc fidem vivam, idest, cum spe et charitate conjunctam. esse dicit id, quod ex traditione apostolica petunt catechumeni ab Ecclesia, cum petunt fidem vitam aeternam praestantem. Et mox adjungit hanc ipsam fidem vivam esse veram et christianam justitiam, quam ceu primam stolam per Adami peccatum amissam, et per Christi obedientiam recuperatam, candidam et immaculatam jubentur renati conservare.

At certe si gratia justificans a virtutum theologicarum habitibus distingueretur, jure concilium reprehendi posset, quod hoc loco nullam de istiusmodi gratia mentionem fecisset: An non esset imperfecta et manca tanti concilii doctrina, si in explicatione justificationis illud omisisset, quod est in justificatione praecipuum? Adde quod cap. 10. idem concilium docet, justitiae incrementum ab Ecclesia postulari, cum ita orat: Da nobis Domine fidei, spei et charitatis argumentum.

Alterum argumentum sumitur a doctrina veterum patrum, qui perpetuo justitiam, qua coram Deo justificamur, eique grati, atque accepti sumus, in virtute, ac praesertim in charitate constituunt. Augustinus libro de natura et gratia cap. 42. *Charitas*, inquit, *est verissima, plenissima, perfectissimaque justitia.* Et in psalm. 118. concione 26. *Justitia*, inquit, *virtus est magna animi, praecipueque laudabilis.* Et mox exponens illud: *Feci judicium et justitiam. Justitiae*, inquit. *nomine, hoc loco non ipsa virtus, sed opus ejus significatum est, quis enim fecit in homine justitiam, nisi qui justificat impium, hoc est. per gratiam ex impio facit justum? Unde ait Apostolus. justificati gratis per gratiam*

ipsius. Facit ergo justitiam, idest,opus justitiae, qui habet in se justitiam, idest, opus gratiae.

Quo loco s. Augustinus apertissime docet,justitiam, qua justificamur a Deo, esse virtutem divinitus infusam,per quam operamur opera justa;proinde non vult esse habitum aliquem in essentia animae,qui nihil operetur,sed habitum virtutis in potentia operatrice. Vide praeterea testimonia veterum, quae citavimus in libro de statu innocentiae, cap.2.ad explicandum discrimen inter imaginem et similitudinem Dei.Docent enim ea testimonia conditum fuisse hominem ad imaginem et similitudinem Dei, et imaginem in natura, similitudinem in probitate et justitia sitam esse: per justitiam autem virtutes, ac potissimum charitatem intelligi oportere, non dubium est.

Tertium argumentum peti potest ex divinis literis, in quibus videmus ea omnia tribui charitati, quae ab auctoribus contrarie sententiae tribuuntur gratiae, non solum absolute,sed etiam eam distingui, ut ipsi docent, a charitate. Profecto autem si in charitatem, secundum Scripturas, conveniunt ea omnia, quae soli gratiae jure tribui solent, alterum necesse est, vel in Scripturis falsam doctrinam, quod fieri non potest, contineri, vel, quod nos contendimus, gratiam a charitate aut nullo modo, aut sola ratione distingui.

Gratia proprium esse volunt,ut a charitate ipsorum opinione distinguitur, dare animae quoddam esse supernaturale, ex quo dicatur homo filius Dei per participationem et divinae consors naturae. Id vero totum Scriptura apertissime tribuit charitati, 1. Joan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, et simus.* Et cap. 4. *Omnis qui diligit, ex Deo natus est.*

Praeterea tunc accipit homo illud esse supernaturale cum regeneratur ac renascitur, novaque efficitur creatura. Id autem fieri per charitatem ex Scripturis, ita probatur; Semen ex quo regeneramur, est verbum Dei, 1. Petri 1. *Renati non ex semine corruptibili,sed ex incorruptibili per verbum Dei vivi.* Et Jacobi 1.*Genuit nos verbo veritatis, ut simus initium aliquod creaturae ejus.* Verbum autem proprie fidem in nobis gignit eamque vivam,quae per dilectionem operatur,ad Rom. 10. *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi.* Fides igitur viva, idest, cum charitate, est id, per quod renascimur, et proinde ipsa dat illud esse divinum et supernaturale,unde dicimur filiiDei.

Et confirmatur hoc ipsum ex illis Apostoli verbis ad Galat. 3. *Omnes enim filii Dei estis per fidem.* Loqui autem b. Paulum de fide viva, perspicuum est ex cap. 5. ubi cum dixisset: *Evacuati estis a Christo, qui in lege justificamini, ex gratia excidistis.*Subjungit explicans quid sit ista gratia, et quid faciat filios Dei; *Nam,* inquit, *in Christo Jesu, neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium, sed fides quae per dilectionem operatur.* Et cap. 6. hanc ipsam fidem vivam appellat novam creaturam, cum ait: *In Christo Jesu,neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium,sed nova creatura.* De qua nova creatura dicit idem Apostolus ad Ephes. 2. *Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis.*

Et confirmatur rursus ex parte eorum, qui nos regenerant, qui sunt evangelii praedicatores, 1.ad Corinth. 4. *Per evangelium ego vos genui*, ad Gal. 4. *Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis.* Christus autem in nobis per fidem formatur et habitat, ad Ephes. 3. *Christum habitare per fidem in cordibus vestris.* Fidem autem istam debere esse vivam et charitate formatam dubium esse non potest. Quare s. Joan. 1. epist. cap. 3. dicit, Deum per charitatem in nobis manere: *Deus charitas est, et qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo.*

Sunt praeterea multa alia,quae tribui solent gratiae, quae omnia in Scripturis tribuuntur charitati. Neque aliquid afferri potest ita gratiae proprium, ut non conveniat etiam charitati; quare nulla est caussa, cur distincti habitus ponantur gratiae et charitatis, percurramus breviter singula.

Primo: Gratiae proprium esse dicunt, facere hominem Deo dilectum, at Proverbiorum 8. legimus: *Ego diligentes me diligo.* Et Joan. 14. *Si quis diligit me, diligetur a Patre meo.*

Secundo: Gratia dicitur esse animae vita,ut peccatum, mors, at 1. Joannis 3. legimus:*Qui non diligit, manet in morte; et nos scimus,quia translati sumus de morte ad vitam, quia diligimus fratres.*

Tertio: Gratia donum illud esse dicitur,per quod in nobis habitat Spiritus sanctus. At Rom. 5. legimus: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.*

Quarto: Per gratiam a peccato justificamur. At Lucae 7. legimus: *Remittuntur ei peccata multa. quoniam dilexit multum.*Et jam antea ex Apostolo ad Galat. 6. ostendimus, novam creaturam esse fidem per dilectionem operantem, et ex tridentino concilio demonstravimus, formalem caussam justificationis esse charitatem mentibus nostris infusam. Neque ullus est theologus aut philosophus, qui justitiae nomine aliud, quam virtutem, intelligat.

Quinto: Gratia est fons et radix omnium virtutum. At Apostolus ad Roman. 13. *Plenitudo*, inquit, *legis est dilectio.* Et 1. ad Corinth. 13. *Charitas*, inquit, *patiens est, benigna est etc. omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet etc.* Et s. Gregorius homil. 27. in evangelia dicit charitatem esse radicem omnium operum bonorum; et s. Prosper lib. 3. de vita contemplativa, cap. 13. dicit, charitatem esse vitam virtutum, mortem vitiorum.

Sexto: Gratia separat filios regni a filiis damnationis: nullus enim cum gratia perit, nullus sine gratia salvatur. At Jacobi 1. legimus, coronam vitae repromissam esse diligentibus Deum. Et sanctus Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 18. *Sola charitas*, inquit, *dividit inter filios regni et filios damnationis aeternae.*

Septimo: Gratia est donum Dei omnium maximum. At Apostolus 1. ad Corinth. 13. anteponit charitatem omnibus aliis donis. Et ad Coloss. 3. *Super omnia*, inquit, *charitatem habete, quod est vinculum perfectionis.* Et s. Augustinus lib. 15. de Trin. cap. 18. *Nullum*, inquit, *est isto Dei dono excellentius: dantur et alia per Spiritum*

sanctum munera, sed sine charitate nihil prosunt. Et serm. 30. de verbis Domini. *Adde*, inquit, *charitatem, prosunt omnia; detrahe charitatem, nihil prosunt caetera: quale bonum est charitas fratres? quid pretiosum, quid luminosius, quid firmius, quid utilius, quid securius?*

Octavo: Nihil majus gratia facere potest, quam conjungere hominem Deo. At 1. ad Corinth. 6. legimus: *Qui adhaeret Deo*, videlicet per charitatem, *unus spiritus fit cum eo.* Et 1. Joan. 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo.* Id quod praeclare explicat s. Bernardus serm. 83. super Cantica, ubi ostendit, nihil esse quod magis hominem Deo conjungat, quam charitatem, *qua*, ut ipse loquitur, *quasi maritatur anima Deo.*

Nono: Gratia facit amicos Deo. At Joan. 15. legimus: *Vos amici mei estis, si feceritis quae ego praecipio vobis.*

Decimo: Gratia formosos gratiosos facit. At charitas est vestis illa nuptialis, qua qui carent, mittuntur in tenebras exteriores, ut exponit s. Gregor. homil. 38. atque haec ex divinis literis hoc loco sufficiant.

Accedant Postremo argumenta ducta ex ratione. Prima ratio, si gratia ista distingueretur a charitate, caeterisque infusis virtutibus, quemadmodum distinguitur anima a potentiis, vel lumen rationis a virtutibus, ut s. Thom. docet, sequeretur amissa gratia per peccatum, simul amitti virtutes omnes infusas, sicut pereunte anima, pereunt necessario ejus potentiae, et sine lumine rationis nullae omnino virtutes in anima conservantur; at fides infusa non perit gratia recedente, ut catholici omnes fatentur; non igitur distinguitur, neque pendet fides a gratia gratum faciente, ut distinguuntur, ac pendent potentiae ab anima et virtutes a lumine rationis.

Neque vero satisfaciet argumento, si quis dixerit, amissa gratia remanere quidem fidem, sed non perfectam et formatam, et hoc modo solum manare eam, ac dependere ab habitu gratiae. Nam quamvis sine gratia fides imperfecta atque informis sit, est tamen habitus supernaturalis, et operationem habet supernaturalem; docuit autem s. Thomas, non posse esse in anima habitus supernaturales, et operationes supernaturales, nisi antea evecta esset eadem anima ad esse quoddam supernaturale per habitum gratiae, cum operatio praerequirat esse.

Secunda ratio: Si gratia esset habitus a charitate distinctus, id sine dubio esset propter tria quae videntur esse propria ipsi gratiae et charitati non convenire, quorum Primum est, dare animae esse divinum et supernaturale. Alterum esse proprium effectum amoris, erga hominem. Tertium esse id, quo proprie Deo gratius est, quicumque illi gratus est. At haec ipsa tria apertissime quadrant in charitatem, non igitur opus est, alium habitum quaerere.

Probatur assumptio argumenti, nam quod attinet ad esse divinum, certum est, non posse hominem participare divinum esse, nisi accidentaliter; nullum est autem accidens, quo magis participemus esse divinum, quam charitas, ac ne ipsa quidem gratia si esset, ut ponitur a s. Thoma, ita nos eveheret ad esse divinum, ut re vera charitas vehit; gratia enim illa esset accidens ordinis supernaturalis, et daret animae esse quoddam accidentarium supernaturale; at charitas praeterquamquod est accidens ordinis supernaturalis, et dat animae esse accidentarium supernaturale, conjungit animam cum Deo, quam intime atque arcte in hac vita fieri potest: quod non faceret gratia, Deus enim intelligentia et voluntate attingitur, sed intelligentia in hac vita nonnisi per fidem, et in aenigmate Deum attingit; voluntas autem etiam in hac vita immediate, et proprie Deo conjungitur per amorem.

Adde quod cum summa perfectio in Deo sit cognitio et amor, in futura vita participabimus per gloriam, divinam perfectionem visionis Dei, de qua scribit Joannes in 1. epist. cap. 3. *Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*; nunc autem participamus per gratiam, perfectionem amoris Dei et proximi, de qua dicit Dominus Matth. 5. *Diligite inimicos vestros, ut sitis filii Patris vestri etc.*

Quod attinet ad effectum proprium amoris Dei, ille profecto charitas est, quid enim vult nobis Deus, cum nos amat, nisi id quod nobis est optimum: optimum autem nobis charitas est, ut supra ex Apostolo et Augustino docuimus.

Quod autem pertinet ad tertium, de eo quo proprie Deo grati sumus; id vero nihil est aliud, nisi charitas, siquidem in ea consistit summa similitudo ad Deum, quam in hac vita possimus habere. Deus enim diligit sibi similes, et eo nos magis diligit quo sumus ei similiores. Atque hoc est verum amicitiae fundamentum inter nos et Deum, amicitia siquidem oritur ex similitudine, cum omne simile diligat suum simile; Similitudo autem, quae est fundamentum amicitiae, non tam est similitudo naturae, quam morum et virtutum; alioqui inter omnes homines esset amicitia, et inter angelos et homines nulla esset. Porro charitas est regina virtutum, et omnibus aliis virtutibus longe praestat. Quare similitudo in charitate, est prima et summa caussa amicitiae inter nos et Deum.

Tertia ratio: Gratia proprie opponitur culpae, sed culpa est actualis et habitualis deformitas in voluntate; igitur et gratia erit habitus et actus in voluntate.

Quarta ratio: Gratia respondent gloriae, sed gloria non erit habitus aliquis in essentia animae, ut adversus Henricum theologi communiter docent, sed conjunctio cum Deo per visionem et amorem, igitur et gratia non est habitus aliquis in essentia animae, sed fides, spes et charitas ipsius animae potentiis divinitus infusae atque in illis inhaerentes.

Quinta ratio: Per gratiam formaliter justificamur; at justitia communi consensu theologorum et philosophorum, virtus animi est, et in voluntate, non in essentia animae sedem habet.

CAPUT VII.

Solvuntur objectiones.

Adversus ea quae capite superiore confirmata sunt, fieri solent non levia argumenta, quae nunc breviter et ordine diluemus.

tiae autem nomine liberum arbitrium, atque alia id genus naturalia dona intelligi volebant, ut sanctus Augustinus testis est in libro de gratia Christi, cap. 3. et sequentibus.

Accipitur Secundo gratia Dei pro solis illis beneficiis divinis, quae naturae superaddita, neque ad rei naturam constituendam, aut conservandam sunt necessaria, neque ex ipsa fluunt, aut ipsi quoquo modo debentur. Intelligimus autem hoc loco gratiam Dei vocari supernaturalia beneficia generali quadam significatione, ut etiam illa comprehendantur, quae non ex merito Christi, sed ex sola Dei liberalitate, neque in indignos et peccatores, sed in non dignos et non justos conferuntur, quaeque non tam indebita, quam non debita nominanda sunt. Ejusmodi fuisse justitiam originalem et gratiam gratum facientem primo nostro parenti in creatione collatam, paulo post demonstrabimus. De qua gratia, ut etiam de gratia angelorum, quae ad hoc idem genus pertinet, disputat s. Augustinus, cum alibi, tum in libro de correptione et gratia, cap. 10. et 11.

Huc etiam referri potest gratia quam in Christi humanitate fuisse Scripturae testantur, psal. 44. *Diffusa est gratia in labiis tuis.* Luc. 2. *Gratia Dei erat in illo.* Joan. 1. *Plenum gratiae et veritatis.* De qua sic loquitur s. Augustinus lib. 1. de praedestinatione sanctorum, cap. 15. *Ea gratia fit ab initio fidei suae homo quicumque christianus, qua gratia homo ille ab initio factus est Christus: de ipso Spiritu et hic renatus, de quo est ille natus; eodem Spiritu fit in nobis remissio peccatorum, quo Spiritu factum est, ut nullum haberet ille peccatum.* Haec Augustinus.

Accipitur Tertio gratia Dei maxime proprie pro solis illis Dei beneficiis, quae non modo supernaturalia et non debita sunt, sed etiam indignis hominibus ex Christi merito conferuntur, ad Rom. 3. *Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quae est in Christo Jesu.* Ubi non satis esse credidit Apostolus, si diceret: *Justificati gratis*, sed addidit: *Per gratiam ipsius*. Et: *Per redemptionem, quae est in Christo*, nimirum ut significaret, justificationem post lapsum Adae, non solum gratis dari, sed etiam indignis et peccatoribus dari, qui nisi per secundum Adamum redimerentur, irae filii et servi Sathanae aeterno tempore permanerent.

Idem quoque beatus Apostolus, cum dixisset ad Roman. 6. *Stipendium peccati mors*, non adjunxit stipendium justitiae vita aeterna, quod antithesis requirere videbatur, et quod sine dubio adjunxisset, si de homine ante lapsum loqueretur, ut sanctus Augustinus disputat in enchiridio, cap. 106. et 107. sed adjunxit: *Gratia Dei vita aeterna.* Tametsi enim, ut loco citato scribit Augustinus, vita aeterna certa sit merces operum, eam tamen gratiam appellare maluit sanctus Apostolus, ut intelligeremus, ipsa etiam nostra merita esse Dei munera, neque id solum, quod sine Dei gratia nulla esse possint liberi arbitrii bona merita, sed quia post illam Adae ruinam nova quadam et singulari Dei gratia liberandum fuit liberum arbitrium, a captivitate ac servitute peccati.

CAPUT II.

De partitionibus gratiae.

Jam vero gratiae Secundo et Tertio modo acceptae, de qua in sequentibus disputationibus multa, Deo juvante, scripturi sumus, multae partitiones sunt. Prima partitio est in gratiam aeternam ac temporariam. Gratia aeterna est ille amor, quo nos Deus ante mundi constitutionem ab ipsa aeternitate dilexit, in cujus gratiae laudem et gloriam nos a Deo praedestinatos esse atque electos in adoptionem filiorum testatur Apostolus ad Ephes. 1. *Praedestinavit*, inquit, *nos in laudem gloriae gratiae suae.* Gratia Temporaria dicuntur beneficia vocationis et justificationis, quae ex aeterna gratia, ut effectus ex caussa, derivantur. Nam *quos praedestinavit, hos et vocavit; quos vocavit, hos et justificavit*, ad Roman. 8.

Altera partitio est gratiae temporariae in gratiam gratis datam, et gratiam gratum facientem. Quae partitio non sic accipienda est, quasi aliqua sit gratia non gratis data, sed uni speciei, quod proprio nomine careat, relinquitur nomen generis. Gratia gratis data est donum supernaturale, absque ullo debito, ad aliorum spiritualem salutem praecipue collatum, prima ad Corinth. 12. *Divisiones gratiarum sunt, etc.* Gratia gratum faciens est donum supernaturale absque ullo debito, ad propriam uniuscujusque spiritualem salutem potissimum datum 2. ad. Corinth. 12. *Sufficit tibi gratia mea.*

Supernaturale donum utraque gratia dicitur, quia non consequitur naturam, sed supra naturam conceditur divinitus: idque absque ullo debito, quia neque debetur naturae, neque cadit sub meritum personae. Quamvis autem ex gratia gratis data interdum beneficia corporalia consequantur, ut bona valetudo aegrotantis: tamen quia finis ultimus omnis gratiae gratis datae, est sanitas animae sempiterna, ideo ad spiritualem salutem eas referri diximus.

Denique addidimus in definitione gratiae gratis datae, ad aliorum praecipue salutem, hoc genus gratiae pertinere, quia licet commune sit gratiae gratis datae cum gratia gratum faciente, ut tam propriae, quam alienae saluti conducant; tamen illud interest, quod gratia gratum faciens datur potissimum ad propriam uniuscujusque salutem, secundario ad aliorum, nimirum, ut nos ipsi primum justi perfectique efficiamur, deinde caeteri videant opera nostra bona et glorificent Patrem nostrum qui in coelis est.

Contra vero gratia gratis data, alienam salutem spectat praecipue, eorum videlicet, qui praedicatione et miraculis vel ad fidem, vel ad poenitentiam pertrahuntur: propriam autem secundario, quia dum per ea dona solerter in proximorum salutem incumbimus, Deum nobis conciliamus, atque ab eo audire meremur: *Euge serve bone et fidelis, etc.* Sicut enim philosophi duo genera virtutum esse volunt, quasdam privatas et necessarias unicuique ubicumque vivat, ut temperantiam et continentiam, quasdam communes et necessarias in republica, propter aliorum societatem, ut justitiam et liberalitatem: ita etiam Deus in republica christiana duo

esse voluit genera adjumentorum; privatum, quo quisque fit bonus; et commune, quo indigemus ad aliorum juvandam salutem.

Tertia partitio est gratiae gratum facientis, in gratiam permanentem, sive habitualem, et gratiam auxilii specialis. Gratia permanens dicuntur habitus infusi, fidei spei, charitatis, ac praecipue charitatis, ut paulo post demonstraturi sumus. Gratia auxilii specialis definiri posse videtur his verbis: Est motio Dei qua homo ad operationes, quae naturam suam aliquo modo superant, adjuvatur. Motio dicitur, ut distinguatur ab infusis ac permanentibus qualitatibus; neque enim auxilium speciale est habitus infusus aut permanens qualitas, sed actio qua Deus hominem movet ad operandum, vel cum eo operatur, non est autem hoc auxilium necessarium ad operationes, quae vires naturae non superant, quales sunt intelligere et appetere res humanas, ad hujusmodi enim sufficit auxilium generale; sed necessarium est ad eas operationes, quae quoquomodo naturae vires excedunt.

Porro Tribus modis operatio aliqua vires naturae superare potest. Primum simpliciter et absolute, ut si ex genere suo operatio sit ordinis altioris, quam sunt res naturales, quales sunt actus virtutum theologicarum, fidei, spei et charitatis, quae non acquiruntur per iteratos et frequentatos actus, sed divinitus in animam infunduntur.

Secundo: Non simpliciter, sed ratione status peccati; quemadmodum enim homo aegrotus movere non potest ingentem aliquam molem, nisi juvetur ab alio, quam ipse idem, si sanus esset, solus movere potuisset; sic homo per peccatum debilitatus, multa non potest sine auxilio speciali efficere, quae in statu innocentiae, sine tali auxilio, facile effecisset.

Tertio: Ratione modi, loci, temporis, personae, aut alterius cujuslibet circumstantiae; saepe enim accidit, ut id, quod neque ex genere suo, neque ratione status, vires naturae superat, easdem tamen superet ratione circumstantiae; ac, ut in exemplo posito perseveremus, poterit homo sanus per se, molem quandam loco movere, non tamen poterit sine alterius auxilio, si alteram manum tantum adhibere cogatur, aut si loco parum commodo, vel moles, vel ipse sit constitutus: ita poterit homo justus praeceptum aliquod decalogi facile adimplere, si nulla extrinsecus diabolica tentatio accedat; si vero tentatio ejusmodi accedat, sine speciali auxilio id facere non poterit.

Ex his autem facile erit colligere, quid intersit inter auxilium Dei generale et auxilium speciale: Generale siquidem datur ad actus omnes tam bonos quam malos, nam et in malis actibus id quod materiale et positivum est, bonum est, nec fieri nisi Deo cooperante potest; Speciale autem non datur nisi ad actus bonos.

Rursus generale auxilium datur a Deo, ut auctore naturae, ad ea opera, quae per naturales potentias exercentur, et ad finem, qui cum natura proportionem habeat, referuntur; speciale vero praestatur a Deo, ut gloriae donatore, ad ea opera, quae naturae vires excedunt, et ad finem sempiternae beatitudinis ordinantur.

Adhaec, generale auxilium, quamvis non sit debitum simpliciter, est tamen debitum aliquo modo ex hypothesi, cum enim Deus res creatas extare et operari voluerit, aequum est, ut eis non deneget auxilium, sine quo nec se ipsae movere, nec aliquid omnino possent efficere; speciale autem nulla ratione est debitum, sed ex nova quadam et infinita Dei liberalitate donatur, praesertim si loquamur de prima gratia hominem praeveniente et excitante: quare nomen gratiae magis proprie convenit auxilio speciali quam generali, sicut etiam magis proprie habitus fidei, spei et charitatis, quam intelligendi, volendique facultates, dona gratiae nominantur.

Quarta partitio est auxilii specialis, in auxilium excitans et auxilium adjuvans; ad gratiam auxilii excitantis divinae illustrationes, atque inspirationes pertinent, quibus Deus cor nostrum pulsat, ut a somno peccati, vel negligentiae in bonis operibus excitemur: ad gratiam auxilii adjuvantis spectat divina cooperatio, directio ac protectio, quibus juvamur tum ut eligamus, tum ut faciamus, quod Deus praeveniens inspiravit. Apocalypsis cap. 3. *Ecce sto ad ostium et pulso, si quis audierit vocem meam et aperuerit januam, intrabo ad illum etc.* Hinc est illud in precibus Ecclesiae: *Actiones nostras quaesumus Domine, aspirando praeveni et adjuvando prosequere.* Et illud sancti Augustini lib. 2. de peccatorum meritis et remissione cap. 18. *Quod ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante et adjuvante non possumus.* Et illud beati Bernardi in libro de gratia et libero arbitrio: *Conatus nostri et cassi sunt, si non adjuventur; et nulli, si non excitentur.* Quibus congruit illud concilii tridentini sess. 6. cap. 6. *Disponuntur ad justificationem, dum excitati divina gratia, et adjuti, fidem ex auditu concipientes etc.*

Quinta partitio est auxilii, sive gratiae in auxilium, sive gratiam sufficientem et efficacem. Auxilium sufficiens dicitur, quo Deus ita hominem vocat et excitat, et juvare dirigendo, protegendo, cooperando, paratus est, ut re vera possit ille sic excitatus et vocatus, velle credere, velle converti, velle bonum aliquod facere, tamen re ipsa non velit credere, aut converti, aut bonum illud facere. Auxilium efficax dicitur, quo Deus ita hominem vocat et excitat, et juvare dirigendo, cooperando, paratus est, ut infallibiliter re ipsa velit ille, qui sic excitatur et vocatur, et re ipsa credat convertatur, bonum faciat.

Sexta partitio est gratiae efficacis in operantem et cooperantem: gratia operans est, quae facit ut velimus; cooperans vero, quae facit ut quod voluerimus, impleamus. Quae partitio sumpta est ex verbis illis sancti Augustini libro de gratia et libero arbitrio, cap. 17. *Ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur, perficiens.* Et infra: *Sine illo vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus*: De his duabus partitionibus in fine hujus libri plenius disseremus.

Solet adferri alia quaedam partitio gratiae, in praevenientem et subsequentem, cum in psalm. 58. legamus: *Misericordia ejus praeveniet me.* Et in

secum patitur; quare Apostolus ait: *Qui diligit, legem implevit*, ad Rom. 13. Et: *Charitas patiens est, benigna est etc.* 1. ad Corinth. 13. Et s. Augustinus lib. de natura et gratia cap. 70. *Charitas*, inquit, *inchoata, inchoata justitia est; charitas provecta, provecta justitia est; charitas magna, magna justitia est; charitas perfecta, perfecta justitia est.*

Ad Quintam dico: Imaginem Dei esse tum in substantia, tum in potentiis, sed non esse laesam, nisi quatenus in potentiis est, peccatum siquidem lumen intelligentiae obscuravit, voluntatis libertatem debilitavit, appetitum inferiorem superiori rebellem fecit, similitudinem ad Deum, quae in justitia sita erat, plane sustulit: in ipsa vero substantia animae nihil proprie operatum est: quare objectio ista postrema, videtur potius nostram confirmare, quam infirmare sententiam.

CAPUT VII.

Charitatem esse virtutem creatam, non ipsum Spiritum sanctum.

Quoniam charitatem a gratia gratum faciente, non distingui demonstravimus, ut solidius confirmetur, gratiam gratum facientem esse qualitatem, quod probatum a nobis est cap. 4. operaepretium esse duximus hoc loco refellere sententiam eorum, qui docent, charitatem, qua diligimus Deum, non esse habitum creatum, sed ipsam personam Spiritus sancti; quam sententiam supra diximus, Petro Lombardo tribui solere.

Est autem observandum, non fuisse Lombardum tam rudem et hebetem, ut existimaret actionem diligendi, quam nos producimus, quaeque charitas actualis, a theologis nominatur, esse Spiritum sanctum, sed quod docuit Lombardus, id fuit, caussam sive principium proximum dilectionis Dei, esse in nobis Spiritum sanctum, non autem habitum aliquem creatum, quales sunt habitus fidei, spei, caeterarumque virtutum; itaque hoc interesse voluit inter charitatem et alias virtutes, quod in istis, praeter actionem habitus etiam creatus, reperiatur: in illa nullus sit habitus creatus, sed ipse Spiritus sanctus immediate nos moveat ad actionem diligendi. Quam sententiam omnes theologi refellunt in commentariis suis ad distinct. 17. libri primi sentent. atque in primis sanctus Thomas acriter eam oppugnat in 2 2. quaest. 23. art. 2. et in quaestionibus disputatis, quaestione de charitate, articulo primo, ubi diluit objectiones viginti quatuor, quae pro sententia Petri Lombardi fieri potuissent.

Probatur igitur charitatem esse qualitatem creatam, Primum ex testimonio illo b.Pauli ad Rom.5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* In cujus loci explicatione sciendum est, ambiguum videri posse, loquatur ne Apostolus de charitate, qua nos diligit Deus, an de illa, qua nos diligimus Deum, nam commentarius, qui inscribitur Ambrosio, explicat hunc locum de charitate Dei erga nos. Contra autem Augustinus lib. de Spiritu et litera, cap. 32. et Bernardus in epistol. 107. Anselmus et alii nonnulli, in hunc locum, docent, Apostolum loqui de charitate, qua nos diligimus Deum. Plenus commentarius, de utraque, explicat verba b. Pauli, ita enim exponunt in commentario hujus loci Origenes, Chrysostomus, Theodoretus, Sedulius, Oecumenius, Thomas et alii.

Sed tamen proprie loqui Paulum de charitate, quae est in nobis per modum habitus, probatur hoc modo; non loquitur Apostolus de dilectione actuali, sed de re aliqua permanente. Actualis enim dilectio non diffunditur a Deo in cor nostrum, sed effunditur a corde nostro in Deum, juxta illud: *Finis praecepti charitas de corde puro*, 1. ad Tim. 1. in quo loco de actu, non de habitu agitur, actus enim est finis praecepti, non habitus; itaque charitas actualis exit de corde puro, et ad Deum tendit: Apostolus autem ad Roman. 5. loquitur de charitate, quae in cor nostrum a Deo immittitur, et in eo permanet. Rem autem istam permanentem non esse Spiritum sanctum, sed donum ejus, probatur ex voce illa, *diffusa est*, non enim convenit proprie Spiritui sancto diffundi, nisi ratione donorum suorum, quare Actorum 2. b. Petrus dicit: *Dextera igitur Dei exaltatus, effudit hoc donum, quod vos videtis et auditis*; ubi donum creatum dicitur effusum.

Idem etiam probatur ex illis verbis: *Per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Hic enim distinguitur Spiritus sanctus a charitate in nobis effusa, ut caussa ab effectu, quemadmodum si quis diceret: Effusa est lux in hac domo per lampadem, quae accensa est nobis. Vel effusus est odor per balsamum, quo uncti sumus; neque enim ullus diceret lucem et lampadem idem esse, neque odorem et balsamum, sed unum alterius caussam esse.

Secundo: Probatur ex testimoniis Patrum. s. Augustinus, de cujus sententia tota fere quaestio est, lib. de Spiritu et litera cap. 32. *Charitas*, inquit. *Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos: sicut justitia Dei, qua justi ejus munere efficimur, et Domini salus, qua nos salvos fecit, et fides Christi, qua nos fideles facit.* Hoc loco duobus modis docet s. Augustinus charitatem diffusam in cordibus, non esse Spiritum sanctum, sed virtutem creatam. Primo: Quia similem esse dicit justitiae, saluti et fidei. Secundo: Quia dicit, non esse istam charitatem, qua nos Deus diligit, sed qua nos facit dilectores suos. Spiritus autem sanctus ex sententia Petri Lombardi, est charitas, qua Deus nos diligit, et qua nos diligimus Deum.

Idem Augustinus in lib. de moribus Ecclesiae catholicae cap. 20. scribit, charitatem esse virtutem animi nostri; quod certe non convenit Spiritui sancto. Idem in lib. de natura et gratia cap. 70. dicit, charitatem esse justitiam, qua justi sumus, et in psal. 118. concione 26. dicit, justitiam, qua justi sumus, esse virtutem animi, quam Deus in nobis efficit, et in epist. 85. ad Consentium. et lib. 15. de Trinitate c. 8. dicit, justitiam, qua justi sumus, esse formam, qua formosi ex deformibus efficimur:

at certe non recte de persona Spiritus sancti diceretur, quod sit virtus animi a Deo effecta, vel forma, qua formosi ex deformibus efficiamur.

Denique lib.15. de Trinitate cap. 18. aperte distinguit charitatem, quae est in nobis, a persona Spiritus sancti: *Dilectio*,inquit, *quae ex Deo est, et Deus est, proprie Spiritus sanctus est, per quem diffunditur in cordibus nostris Dei charitas, per quam nos tota inhabitat Trinitas.* Ubi non dixit dilectionem, quae proprie Spiritus sanctus est, in nobis diffundi, sed per illam diffundi in nobis charitatem Dei, qua videlicet Deum diligimus.

S. Joannes chrysostomus hom. 32. in priorem ad Corinthios, de charitate copiose disputat, ac semper eam virtutem appellat, et ut de vera virtute loquitur s. Cyrillus lib. 9. in Joannem cap. 24. distinguit charitatem,quae est in nobis,ab ea,quae est in Deo, et eam quidem, quae est in Deo, Deum esse docet,nostram autem non Deum,sed virtutem quandam,quae sit quasi forma et imago illius,quae est in Deo. Denique s. Bernardus in epist. 11. ad Carthusienses, et in libro de diligendo Deo, ultra medium: *Recte*, inquit, *dicitur charitas et Deus, et Dei donum;charitas enim dat charitatem, substantiva accidentalem.* Ubi dantem significat, nomen est substantiae; ubi donum, qualitatis.

Probatur Ultimo rationibus. Prima ratio quae est s. Thomae in 2. 2. quaest. 23. art. 2. si nullus est habitus charitatis, vel Spiritus sanctus efficit in animis nostris dilectionem, concurrente et cooperante libera voluntate, vel ea non concurrente, neque cooperante: si primum detur, sequitur actionem diligendi in nobis non esse perfectam, facilem, promptam, suavem: si detur secundum, sequitur eandem actionem non esse voluntariam et liberam,ac per hoc nec meritoriam:utrumque autem est et contra rationem dilectionis, et contra id, quod unusquisque in se experitur. Nihil enim magis voluntarium esse potest,nihil promptius, facilius, suavius charitate, neque solum secundum Scripturas actio diligendi meritoria est, sed principium et radix omnis meriti. Nam, *coronam vitae repromisit Deus, diligentibus se*, Jac. 1.

Sequi autem ex opinione illa magistri, actionem diligendi non esse voluntariam et liberam, aut certe non promptam et suavem, perspicuum est. Nam si Spiritus sanctus dilectionem in nobis efficiat, non cooperante libera voluntate, sine dubio dilectio illa voluntaria esse non poterit; si vero cooperante libera voluntate, sed absque habitu prius infuso, dilectio perfecta et prompta non erit, neque enim potentia perfectam actionem facere potest, nisi ipsa perfecta per habitum, neque potest prompte et suaviter operari,nisi ex forma, quam in se habeat,inclinetur ad operationem. Quare si voluntas humana nullam habeat formam, nullumque habitum, per quem inclinetur ad amorem Dei super naturalem, sed solum extrinsecum auxilium Spiritus sancti, sine dubio perfecte et prompte Deum non diliget.

Secunda ratio: Per charitatem efficimur filii Dei, ut supra probavimus ex epist.1. s. Joannis cap. 3. et aliis multis locis, proinde per charitatem adipiscimur esse divinum, juxta illud psal. 81. *Ego dixi, Dii estis, et Filii excelsi omnes.* Non enim est filius Dei, nisi Deus, sicut nec filius hominis, nisi homo, ergo Spiritus sanctus, si charitas est, homines, quos inhabitat, facit esse Deos, ac per hoc eis communicat naturam suam: non autem communicat personam, id enim singulare privilegium est humanitatis Christi, ut in persona divina sustentetur, communicat igitur naturam, juxta illud beati Petri in epistol. 2. cap. 1.*Ut divinae efficiamur consortes naturae.*Porro Dei natura communicari non potest, nisi per accidentariam aliquam sui participationem, idest, per formam aliquam creatam; charitas igitur est forma creata, per quam nos Spiritus sanctus inhabitat.

Tertia ratio: Spiritus sanctus non solum adultos, sed etiam infantes baptizatos inhabitat, ut s. Augustinus docet in epist. 57. ad Dardanum, efficit igitur in illis charitatem, at non actualem, igitur habitualem.

CAPUT IX.

Solvuntur objectiones.

Argumenta Lombardi partim ex Scripturis, partim ex Augustino petuntur.

Prima objectio est: Deus in Scripturis absolute charitas nominatur, 1. Joan. 4. *Deus charitas est, et qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo.* Est igitur vere et proprie charitas, nam ut s. Augustinus monet lib. 15. de Trinitate cap. 17. non dictum est,Deus charitas mea, sicut psal. 58. *Tu es, Domine, spes mea.* Et psal. 70. *Tu es patientia mea*, sed simpliciter, *Deus charitas est.*

Respondeo: Non negamus, Deum absolute, vere et proprie dici posse charitatem, sed qua nos ipse diligit, non qua nos eum diligimus, quemadmodum etiam Deus sapientia et justitia recte dicitur, qua ipse sapiens et justus est,non qua nos sapientes et justi sumus.

At contra, est objectio Secunda, non solum Joannes Deum charitatem esse dixit, sed addidit: *Et qui manet in charitate,in Deo manet, et Deus in eo*, ubi loquitur tam de charitate, qua diligimus, quam de illa,qua diligimur, id enim est manère in charitate, diligere Deum, et diligi a Deo, et hanc ipsam charitatem dicit Joannes esse Deum,cum ait: *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo.*

Respondeo: S.Joannes rectissime dicit,eum qui diligit et diligitur, in Deo manere et Deum in eo, non quod charitas qua diligimus, sit Deus,sicut illa, qua diligimur; sed quia inseparabiles sunt, et ubi est, ibi est etiam altera, una enim alteram trahit:nam quemadmodum s. Augustinus dicit lib. 12. Confessionum, cap. 15. justitiam Dei esse lumen illuminans, justitiam nostram lumen illuminatum, sic etiam dicere possumus, charitatem Dei esse ignem accendentem, nostram vero ignem accensum,et sicut per inseparabilitatem luminis producti a sole et solis producentis, dicere solemus, eum qui est in lumine a sole producto,esse in sole,

et solem in eo, ita quoque propter inseparabilitatem charitatis creatae, et charitatis increatae, quae est Deus, recte dicimus, eum qui manet in charitate, in Deo manere et Deum in eo, cum charitas sine Deo esse non possit.

Esse autem veram hanc explicationem, colligi potest ex duobus. Primo: Quia in eodem loco idem Joannes ait: *Qui confessus fuerit quoniam Jesus est filius Dei, in Deo manet et Deus in eo.* Nec tamen dicere auderemus confessionem fidei esse Deum, sed solum, sine Deo esse non posse, juxta illud 1. ad Corinthios 12.: *Nemo potest dicere Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto.* Secundo: Quia sicut Joannes scripsit: *Deus charitas est,* sic etiam scripsit: *Charitas ex Deo est.* Charitas enim quae est in Deo, Deus est; charitas quae est in nobis, non Deus, sed Dei donum est.

Tertia objectio: S. Augustinus lib. de moribus Ecclesiae cap. 11. affirmat, nihil esse melius charitate, id autem, quo nihil est melius, solus Deus est, charitas igitur Deus est.

Respondeo: Cum s. Augustinus docet, nihil esse melius charitate, non loquitur absolute, sed per comparationem ad alia dona, quae in hac vita percipimus a Deo, ut ipse idem clarius explicat lib. 15. de Trinit. cap. 18. Et tamen vere et absolute etiam dici potest, nihil esse melius charitate, cum charitas quaedam, videlicet increata, Deus sit.

Quarta objectio: S. Augustinus lib. 8. de Trinitate cap. 7. ita ratiocinatur: *Qui proximum diligit, consequens est, ut ipsam praecipue dilectionem diligat; Deus autem dilectio est, consequens est ergo ut praecipue Deum diligat.* Et cap. 8. *Nemo dicat, non novi quid diligam. Diligat fratrem, et diliget eandem dilectionem, magis enim novit dilectionem qua diligit, quam fratrem quem diligit, ecce jam potest notiorem habere Deum, quam fratrem.* Et infra: *Ista contextio satis aperteque declarat eandem ipsam fraternam dilectionem non solum ex Deo, sed et Deum esse.* In his locis videtur s. Augustinus ita perspicue docere charitatem, qua nos diligimus Deum et proximum, vere esse Deum, ut nihil contra dici queat, atque hoc est potissimum argumentum Lombardi.

Respondeo: Certum est haec loca sancti Augustini, quamvis alioqui satis obscura, non esse accipienda de charitate nostra habituali, sed de actuali, et ideo nihil omnino contra sententiam nostram, vel pro Lombardo facere; nemo enim unquam sibi in animum induxit, charitatem actualem, quae est liberi nostri arbitrii effectus, esse Deum.

Loqui autem Augustinum de charitate actuali, probamus, quia dicit, eum qui proximum diligit, magis nosse et diligere ipsam dilectionem, quam proximum, quod quidem verum est de charitate actuali, non de habituali; nam qui diligit, amat ipsum diligere, et cognoscit per experientiam certam se diligere, sicut cognoscit se cogitare, videre, audire et similia. Et sine dubio magis novit se diligere, quam fratrem ipsum, quem diligit. Itaque de actuali dilectione verissima sunt, quae s. Augustinus scribit; de habituali autem nequaquam essent vera, siquidem habitus charitatis adeo non est nobis notus, ut multi putent, quamvis falso, nullum esse ejusmodi habitum.

Porro dilectionem actualem s. Augustinus Deum esse dixit, non quod sit Deus per essentiam, sed quod sit imago quaedam, et participatio divinae bonitatis, quam qui cognoscit et diligit, cognoscit et diligit Deum, non in se, sed in sua imagine. Alioqui si de Deo in se loqueretur, numquam diceret, nos videre Deum, et notiorem nobis esse Deum, quam fratrem; neque enim dubitari potest, quin Deus in hac vita non videatur, ut est in se, ab iis omnibus, qui diligunt fratres.

Non absimilis est locus in lib. 12. Confessionum, cap. 25. ubi s. Augustinus dicit, nos videre ipsam aeternam et incommutabilem veritatem, quae Deus est, cum aliquod verum cognoscimus: *Si ambo,* inquit, *videmus verum esse quod dico, ubi, quaeso, id videmus? neque ego utique in te, neque tu in me, sed ambo in ipsa, quae supra mentes nostras est, incommutabili veritate: cum ergo de ipsa Domini Dei nostri luce non contendamus, cur de proximi cogitatione contendimus, quam sic videre non possumus, ut videtur incommutabilis veritas.* Quo loco non vult s. Augustinus dicere, videri a nobis ipsam subsistentem veritatem, quae Deus est, nisi quadam quasi imagine ejus, omnis enim veritas Deum repraesentat, qui est veritas increata, incommutabilis et subsistens; idem igitur et de charitate sentiendum est, non enim Deus magis est charitas, quam veritas. Si quis plura de hac re desiderat, videat s. Thomam in quaestionibus disputatis, quaest. 1. de charitate.

CAPUT X.

Solvuntur dubitationes quaedam circa partitionem gratiae, in gratis datam et gratum facientem.

Jam vero de partitione gratiae in gratiam gratis datam, et gratum facientem, sunt etiam quaedam dubitationes, sed breves ac faciles, eas brevissime percurremus.

Primum igitur quaeri solet a theologis, sit ne gratia gratis data habitus permanens, an motio Dei transiens; nam in tertia partitione divisimus gratiam gratum facientem, in gratiam habitualem et in gratiam auxilii specialis; de gratia gratis data nihil diximus.

Respondeo: Ex novem donis gratis datis, quae enumerantur ab Apostolo 1. ad Corinth. 12. quinque videri habitus permanentes. *Sapientiam, scientiam, fidem, genera linguarum et interpretationem sermonum;* quatuor reliqua, motiones transeuntes, *gratiam sanitatum, operationem virtutum, prophetiam et discretionem spirituum.* Ratio horum omnium est, Proprium est habituum, ut qui eos habent, pro arbitrio eis utantur. Porro dubitari non potest, quin ii, qui habent donum scientiae, sapientiae et similia, iis uti possint quando velint; contra vere certum est, donum prophetiae

non semper adfuisse prophetis, sed tunc solum cum a Deo ad aliquod praenoscendum illustrabantur, ut s. Gregorius docet hom. 1. in Ezechielem, et perspicuum est ex lib. 4. Regum cap. 3. et 4. ubi Helisaeus, egregius alioqui propheta, per psaltem et Dei laudem Spiritum prophetiae in se excitabat, et aperte fassus est, se ignorasse mortem filii Sunamitis; *Anima*, inquit, *ejus in amaritudine est, et Dominus non indicavit mihi.* Idem dicendum videtur de dono sanitatum et operatione virtutum. Ordinarie enim non fiunt miracula, quando volunt homines, sed quando Deus eos ad ea facienda impellit; quod si aliqui donum sanitatis habere videantur, per modum habitus, quales sunt reges Francorum, qui curant morbum strumae, quando volunt, tamen neque in iis donum illud est vere habitus, siquidem miracula non fiunt ex virtute aliqua creata, quae in hominibus inhaereat, sed ex virtute Dei, quae iis assistit, qui miracula faciunt.

Secundo quaeri potest, an gratiae gratis datae sejungi possint, vel a se invicem, vel a gratia gratum faciente. Sed quaestio facilis est, nam certum est, haec dona a se invicem separari, dicente Apostolo 1. ad Corinth. 12. *Alii datur per Spiritum sermo sapientiae, alii sermo scientiae etc.* Quamquam credibile sit, in apostolis omnia dona fuisse. Rursus dubitari non potest, quin a gratia gratum faciente separari queant. Posse enim esse sine charitate donum linguarum, prophetiam, sapientiam, scientiam et fidem, idem Apostolus testatur 1. ad Corinth. 13. constat autem charitatem, vel ipsam esse gratiam gratum facientem: vel ejus comitem individuam. Adhaec, Matth. 7. Dominus ait, multos dicturos in die judicii: *Nonne in nomine tuo prophetavimus, et virtutes multas fecimus?* qui tamen audient: *Nescio vos.* Et, *Discedite a me omnes operarii iniquitatis.* Denique et Balaam Ariolus multa de Christo vere prophetavit, Num. 22. et 23. et Caiphas, vir alioqui perditissimus, cum esset pontifex anni illius, prophetavit, Joan. 11. Negandum tamen non est, ut plurimum gratias gratis datas, cum gratia gratum faciente conjungi, quia ut s. Gregorius docet hom. 17. in Ezechiel. ejusmodi donis servos suos Deus ornat exterius, ut appareat quid sint apud Deum interius.

Tertio quaeritur: Utrum sermo sapientiae, et sermo scientiae sint idem, quod spiritus sapientiae et spiritus scientiae, de quibus agitur Isaiae 11. Multi enim, quoniam existimant, septem dona Spiritus sancti numquam separari a gratia gratum faciente et charitate, contendunt longe diversa esse, sermonem sapientiae et scientiae, et Spiritum sapientiae et scientiae.

Nobis autem probabile videtur, parum aut nihil interesse inter sermonem sapientiae et scientiae. Et: Spiritum sapientiae et scientiae: ac per haec dona Spiritus sancti, ut a nobis accipiuntur, a charitate et a se invicem separari posse. Nam sanctus Augustinus prolixe disputans de hoc loco b. Pauli 1. ad Corinthios 12. in lib. 12. de Trinitate cap. 14. et 15. et lib. 13. cap. 19. et 20. et lib. 13. Confessionum cap. 8. docet, sapientiam, de qua Paulus loquitur, esse contemplationem rerum aeternarum, scientiam autem cognitionem rerum agendarum, vel fugiendarum, quomodo etiam distinxit sapientiam et scientiam, de quibus loquitur Isaias cap. 11. in lib. 1. de serm. Domini in monte.

Ex quo intelligimus, ex sententia s. August. eandem esse sapientiam et scientiam apud Isaiam et apud Paulum; vel uno dono alterum contineri; non enim potest aliquis habere per Spiritum, sermonem sapientiae, nisi habeat per Spiritum donum sapientiae: Sermo enim sapientiae apud Augustinum, loco citato, est sermo de iis rebus quae per sapientiam cognoscuntur, debet igitur per Spiritum donum habere sapientiae, qui per eundem Spiritum sermonem habet sapientiae; certum autem est, sermonem sapientiae non esse in omnibus bonis fidelibus, nam alii datur per Spiritum sermo sapientiae, alii sermo scientiae. Unde Augustinus lib. 14. de Trinit. cap. 1. *Qua scientia*, inquit, *non pollent fideles plurimi, licet polleant ipsa fide plurimum?*

Igitur nec ipsa dona sapientiae et scientiae sunt in omnibus bonis fidelibus. Quod idem ex ipso b. Paulo colligi potest? Nam b. Paulus 1. ad Corinth. 13. cum ostendere vellet, gratias gratis datas, sine charitate nihil prodesse, ita loquutus est: *Si linguis hominum loquar et angelorum*, *charitatem autem non habuero*, *factus sum velut aes sonans, aut cimbalum tinniens*, *et si habuero prophetiam*, *et noverim mysteria omnia*, *et omnem scientiam*, *et si habuero omnem fidem etc.* ubi quod cap. 12. vocaverat sermonem sapientiae, explicat per illud: *Si noverim mysteria omnia. et omnem scientiam, et si habuero omnem fidem etc.* Et quod vocaverat sermonem scientiae, simpliciter vocat omnem scientiam.

Quare per sermonem sapientiae et scientiae non intelligebat Apostolus solum donum explicandi mysteria, vel dogmata, ut existimant, qui priorem opinionem sequuntur; sed ipsam cognitionem mysteriorum et dogmatum, quam qui habent, sapienter et scienter sermonem proferre possunt: cognitio autem mysteriorum et dogmatum ad ipsum donum sapientiae et scientiae separari queunt, juxta verbum Apostoli jam citatum: *Si noverim mysteria omnia etc.*

Deinde s. August. lib. 1. de serm. Domini in monte, cap. 9. docet, timorem illum, de quo scriptum est Proverb. 1. et in psal. 110. *Initium sapientiae timor Domini*, esse unum ex septem Spiritus sancti donis, timorem autem qui est initium sapientiae, esse timorem servilem qui charitati viam parat, et illa introeunte exit: docent sancti Patres, ut Basilius in oratione de initio proverb. et alii. Vult igitur s. Augustinus dona Spiritus sancti sine charitate esse posse; s. etiam Gregorius lib. 1. Moral. cap. 32. disputans de septem donis: *Non enim*, inquit, *idem est sapere quod intelligere, nam multi aeterna quidem sapiunt, sed intelligere nequaquam possunt.* Ubi ostendit, non esse necessario connexa donum sapientiae et donum intellectus.

Adhaec, multi sunt fideles adeo rudes, ut nihil fere capiant, nisi crasso modo, et exemplis corporalibus proponatur: *Quos* (ut loquitur s. Augustinus in lib. contra epist. fundamenti cap. 4. *non*

intelligendi vivacitas, sed credendi simplicitas tutissimos facit. His autem tribuere donum scientiae, vel intellectus, ridiculum plane videtur, quos tamen charitate et gratia gratum faciente destitutos esse dicere non possumus.

Postremo: Quorsum in Ecclesia necessarii essent doctores, si omnes dono sapientiae, scientiae et intellectus praediti essent? neque enim probabile est, dona ista nihil esse aliud, nisi qualitates divinitus infusas, quibus mens humana facile duci se sinat a Spiritu sancto: siquidem Scripturae et sancti Patres, per sapientiam, scientiam et intellectum, passim intelligunt cognitionem mysteriorum, aliarumque rerum, quam certum est non in omnibus esse, in quibus est charitas.

Atque haec dicta sint de Spiritu, sive dono sapientiae et scientiae, ut significant notitiam mysteriorum, quomodo accipere videntur sancti Patres, Augustinus et Gregorius. Nam si accipiantur pro quibusdam habitibus divinitus infusis, quibus mens humana recte disponitur, ut a Spiritu sancto ducatur et moveatur, ut ejusmodi dona accipit s. Thom. in 1. 2. quaest. 68. tunc dicendum erit, haec dona (ut s. Thomas recte docet) inseparabilia esse, tum inter se, tum a charitate: et aliud esse sermonem sapientiae et scientiae; aliud Spiritum sapientiae et scientiae. Sed de his nimis multa pro instituto.

Quarto quaeritur, num gratiae gratis datae sint tantum novem, ut colligi videtur ex cap. 12. prioris ad Corinth.

Respondeo: Esse multo plures, neque enim Apostolus eo loco omnes enumeravit, sed tantum aliquas exempli loco posuit. Id patet ex cap. 12. epist. ad Rom. ubi loquens idem Apostolus de eadem re, adjungit ad prophetiam gratiam docendi et exhortandi, item gratiam gubernandi, gratiam ministrandi, gratiam dispensandi, quorum donorum meminit idem Apostolus 1. ad Corinth. 12. ubi ait: *Numquid omnes apostoli? numquid omnes prophetae? numquid omnes virtutes etc.* Itaque multa sunt et varia Spiritus sancti dona, quae ad aliorum utilitatem fidelibus conceduntur: neque opus est curiose certum numerum quaerere, cum is nusquam praecise in sacris literis indicetur.

Quinto quaeritur, utrum potestas conferendi sacramenta, sit gratia gratis data?

Sed facilis est responsio, nam etiamsi potestas illa sit aliquo modo gratia gratis data, tamen proprie non est ex genere eorum donorum: quae a theologis dicuntur gratiae gratis datae. Siquidem gratiae gratis datae cum exercentur, auctorem suum Spiritum sanctum, exterius manifestant, juxta illud 1. ad Corinth. 12. *Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem.* Quicumque enim audit aliquem loquentem variis linguis, aut miracula facientem, aut prophetantem, aut efficaciter persuadentem, facile judicat auctorem illius doni, esse Spiritum sanctum: at potestas sacramenta conferendi occulta est, et potius eget fide, ut credatur inesse, quam ipsa fidem aliis rebus faciat.

Deinde gratia gratis data non tribuitur unicuique eam volenti, sed distribuitur a Deo, prout ipse voluerit, ut Apostolus docet 1. ad Corinth. 12. Potestas autem sacramenta conferendi datur omnibus, qui sacramentum Ordinis suscipere volunt. Denique potestas conferendi sacramenta datur per homines; gratiae gratis datae immediate a sancto Spiritu conferuntur.

Sexto quaeritur: Utrum gratiae gratis datae sint nobiliores, quam gratia gratum faciens?

Sed respondet Apostolus 1. ad Corinth. 12. Charitatem, quae est gratia gratum faciens, omnibus aliis donis praestare. De hac enim ait: *adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.* Quod idem testantur s. Patres, Augustinus lib. 15. de Trinitate cap. 18. et Gregorius hom. 17. in Ezechiel. Accedit etiam ratio, quia gratia gratum faciens, immediate hominem cum Deo conjungit, et amicum ac filium Dei facit; gratiae vero gratis datae, veluti quaedam instrumenta sunt, quibus unus homo alios praeparat ac disponit, ut gratiam gratum facientem aliquando recipiant, et per eam in amicitiam Dei, et adoptionem filiorum recipiantur.

CAPUT XI.

Concedendam esse partitionem auxilii specialis in sufficiens et efficax.

De Quinta partitione, quae est gratiae, tum excitantis, tum adjuvantis, in gratiam sufficientem et efficacem, Duae sunt quaestiones.

Prior est, an haec partitio admittenda sit; Posterior, unde sumatur efficacia gratiae, sive quid proprie sit gratia efficax.

Quod ad Priorem quaestionem attinet, eam partitionem haeretici nostri temporis omnino repudiare coguntur, cum apud eos, qui a Deo moventur, necessario bene agant; qui non moventur, non possint bene agere; ac per hoc omnis Dei motio sit efficax, nulla sufficiens. Calvinus lib. 2. Institut. cap. 3. § 10. *Voluntatem,* inquit, *movet gratia, non qualiter multis saeculis traditum est, et creditum, ut nostrae postea sit electionis, motioni aut obtemperare, aut refragari; sed illam efficaciter efficiendo.* Nec aliam agnoscit gratiam, ut ex ea sectione et sequentibus perspici potest.

Eandem partitionem sine dubio Pelagiani quoque repudiabant, quippe qui existimabant, ipsum liberum arbitrium esse sufficiens auxilium perveniendi ad salutem, neque aliam agnoscebant potentiorem gratiam, ut ex Augustino intelligi potest, lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum cap. ultim. Ad utramque haeresim refutandam necessariam esse arbitramur hanc partitionem, quam etiam breviter confirmabimus.

Primum igitur auxilium Dei vere sufficiens adfuisse nonnullis, qui tamen reipsa conversi non sunt, ac per hoc auxilium illud efficax non fuisse, manifesto colligitur ex sacris literis. Isaiae 5. sic loquitur Dominus: *Habitatores Hierusalem et viri Juda, judicate inter me et vineam meam, quid est quod ultra debui facere vineae meae et non feci ei? An quod expectavi ut faceret uvas, et fecit labruscam.* Hi, quos Dominus reprehendit, sine dubio non habuerunt gratiam illam efficacem, quae

a nullo duro corde respuitur; nam si habuissent, fructum bonum utique fecissent.

Si vero sufficientem gratiam, per quam vere et proprie converti possent, non habuissent, non vere diceret Dominus: *Quid ultra debui facere vineae meae, et non feci?* Respondetur enim, posteaquam vineam plantasti, et ex ea fructum ferre cupiebas, debuisti ea omnia circa illam adhibere, quae necessaria erant,ut ea fructum facere posset; quomodo autem omnia necessaria adhibuisti,si defuit illi sufficiens cultura, nec habuit vere quae requirebantur ad fructum faciendum?

Deinde quorsum diceret Dominus: *Expectavi ut faceret uvas*, si non dedisset ei facultatem germinandi, et omnia necessaria ad proferendas uvas? oportet igitur ut fateamur, habuisse illos homines auxilium Dei plane sufficiens ad conversionem, et ad vitam Deo gratam instituendam.

Similis locus habetur Matth. 23. *Hierusalem, Hierusalem, quae occidis prophetas et lapidas eos, qui ad te missi sunt,quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas,et noluisti?* De quibus queritur Dominus, non habuerunt gratiam efficacem, si enim habuissent, voluissent sine dubio sub alas Domini congregari. Nec tamen caruerunt gratia necessaria et sufficienti,qua possent velle quod Deus volebat, alioqui non diceret Christus, *Volui congregare filios tuos et noluisti.* Quomodo enim voluit, et ita voluit ut queratur de nolentibus,si eos, quos sciebat per se non posse velle, non juvit ut possent velle?

Illud etiam quod legimus, Actor. 7. *Vos semper Spiritui sancto resistitis*,satis aperte significat quibusdam inspirari bona desideria, et ita inspirari, ut converti possint: et tamen eos nolle converti: Nam si non inspirabantur Judaeis illis bona desideria, quomodo resistebant Spiritui sancto? si non poterant resistere, cur a sancto Stephano tam acriter arguuntur?

Apostolus quoque Paulus idem ostendit,cum ait ad Rom. 2. *An divitias bonitatis ejus et patientiae et longanimitatis contemnis? ignoras. quia benignitas Dei ad poenitentiam te adducit?* Cur enim quaeso, Deus ad poenitentiam expectaret, quibus non dedisset sufficiens auxilium ad conversionem? ignorat fortasse, neminem posse converti; et poenitentiam agere, nisi cui vires ipse praebuerit?

Denique, ut alia multa similia loca praeteream, Apocal. 3. Dominus ait: *Ego sto ad ostium et pulso, si quis aperuit mihi,intrabo ad eum.* Vel igitur ii, ad quorum cor Dominus pulsat, habent sufficiens auxilium aperiendi vel non habent; si habent, est quod volumus; si non habent, cur obsecro, Dominus pulsat? an ignorat eos aperire non posse? an stultus non esset, qui ostium vicini pulsaret, si certo sciret, neminem intus esse,qui aperire posset? Habemus igitur ex divinis literis, dari quibusdam sufficiens auxilium, quibus non datur efficax.

Possumus autem ex iisdem sacris literis demonstrare, quibusdam concedi efficax auxilium, per quod infallibiliter convertantur: Nam Joan. 6. Dominus ait: *Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me.* Quod si omnis qui audit et discit a Patre, venit ad Christum, nullus est qui audiat et discat, qui non veniat; est igitur quaedam vox Patris intus in corde loquens, quae infallibiliter persuadet.Istam vocem,efficacem gratiam nominamus. Idem probant illa verba Domini Joan. 10.de ovibus suis: *Et non rapiet eas quisquam de manu mea*, ideo enim non rapiet eas quisquam de manu ejus, quia dabit illis gratiam efficacem, per quam infallibiliter convertantur, et in finem usque persoverent.

Eodem pertinet illud Apostoli ad Rom. 8. *Quos vocavit,hos et justificavit.* Loquitur enim de vocatis secundum propositum,nam paulo ante dixerat; *Omnia cooperantur in bonum his,qui secundum propositum vocati sunt sancti.* Et mox:*Nam quos praescivit, hos et praedestinavit; quos praedestinavit, hos et vocavit; quos vocavit, hos et justificavit.* Itaque licet multi sint vocati, qui non respondent, nec justificantur, tamen qui vocantur secundum propositum, omnes respondent et justificantur.Et ideo de his absolute pronunciat Spiritus sanctus: *Quos vocavit hos et justificavit*; ista vocatio secundum propositum, quam nullus vocatus contemnit, gratia est efficax.

Hinc etiam Ezechiel. 36. Dominus dicit: *Spiritum meum ponam in medio vestri, et faciam ut in praeceptis meis ambuletis*; Ubi, quia de gratia efficaci sermo est, non dicit Dominus, faciam ut in praeceptis meis ambulare possitis: Sed *faciam ut ambuletis*. Dicente autem Domino:*Faciam ut ambuletis*, quis contra suspicari audebit, forte futurum esse, ut non ambulent,aut quod est idem,ambulare nolint in praeceptis, quos Deus ambulaturos esse confirmat?

Jam vero eandem partitionem,quam ex Scripturis breviter probavimus, s. Augustini testimoniis comprobemus, ac primum sufficientem gratiam, sed non efficacem habemus in lib. 83. quaestionum, quaest. 68. in illis verbis:*Ad illam coenam, quam Dominus dicit in evangelio praeparatam, nec omnes qui vocati sunt, venire voluerunt, neque illi qui venerunt, venire possent, nisi vocarentur. Itaque nec illi debent sibi tribuere, qui venerunt, quia vocati venerunt, nec illi qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantum sibi, quoniam ut venirent vocati, erat in eorum libera voluntate; propterea etsi quisquam sibi tribuit, quod vocatus venit, non potest sibi tribuere, quod vocatus est. Qui autem vocatus non venit, sicut non habuit meritum praemii ut vocaretur, sic inchoat meritum supplicii,cum vocatus venire neglexerit.* Et ibidem asserit Pharaonem, antequam induraretur, fuisse vocatum,et potuisse venire; sed quia noluit, meruisse obdurationem.

Ex hoc testimonio habemus Duo. Unum est,non omnem vocationem esse efficacem, quia multi vocati non veniunt; Alterum, omnes vocatos habere sufficiens auxilium ad veniendum; Nam ideo juste puniri eos dicit Augustinus, qui vocati venire negligunt, quia venire poterant,cum esset hoc in eorum libera voluntate,ut venirent aut non venirent,

posteaquam per vocationem divinam veniendi vires acceperant. Nam quod vocatio, interna videlicet, sit gratia quaedam et vires praebeat voluntati, idem Augustinus clarius docet lib. 1. ad Simplicianum, quaest. 2. cum sic ait: *Noluit Esau et non cucurrit, sed et si voluisset et cucurrisset, Dei adjutorio pervenisset, qui etiam velle et currere vocando praestaret, nisi vocatione contempta reprobus fieret. Aliter enim Deus praestat ut velimus, aliter praestat quod voluerimus: ut velimus enim et suum esse voluit et nostrum, suum vocando, nostrum sequendo; quod autem voluerimus solus praestat, idest, posse bene agere et semper beate vivere.*

Hic audimus, Deum vocando praestare ut velimus et curramus, et nostrum velle, esse Dei et nostrum, Dei vocando, nostrum sequendo; hic etiam videmus ex Augustini sententia, Esau potuisse velle et currere, et tamen non voluisse et non cucurrisse, ac per hoc habuisse gratiam sufficientem, sed non efficacem: idem aperte docet in libro de correptione et gratia cap. 7. ubi docet, omnes justificatos posse perseverare si volunt: quod etiam definitur in concilio arausicano can. 25. et tridentino sess. 6. c. 13. Ex quo sequitur, omnes justificatos habere auxilium sufficiens ad perseverandum; quia vero re ipsa non omnes perseverant, sequitur non omnes habere auxilium efficax.

Habemus igitur in Augustino gratiam sufficientem; ostendamus etiam gratiam efficacem, libro de gratia et libero arbitrio cap. 5. *Ut Paulus de coelo vocaretur, et tam magna et efficacissima vocatione converteretur, gratia Dei erat sola, quia ejus merita erant magna, sed mala.* Libro de praedestinatione sanctorum cap. 8. *Haec*, inquit, *gratia a nullo duro corde respuitur, ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur.* Et libro de correptione et gratia, cap. 12. dicit, electis non solum dari, ut perseverare possint, si velint; sed etiam dari, ut velint, et certissime perseverent.

Accedat ultimo etiam ratio, qua proposita partitio confirmetur, nam si non detur gratia aliqua vere sufficiens, Tria sequuntur incommoda. Primum, quod primus homo non sua culpa cecidisset, nam non habuit primus homo gratiam efficacem ad perseverandum, non enim perseveravit; vel igitur habuit sufficientem gratiam, qua stare posset, vel non habuit; si habuit, est quod nos dicimus; si non habuit, certé non sua culpa cecidit, ut sanctus Augustinus recte colligit libro de correptione et gratia cap. 9. non enim culpae adscribi potest, quod nullo modo vitari potuit.

Alterum, quod videbitur Deus amicos suos deserere, antequam deseratur ab eis, nam cum justus aliquis peccat, certe non habuit gratiam efficacem ad resistendum peccato; si enim habuisset, utique non peccasset, quod si nec sufficientem quidem habuit qua posset resistere, quomodó non fuit a Deo desertus, antequam ipse Deum desereret? absurdum autem esse amicos Dei destitui necessario adjutorio, antequam ipsi Deum cadendo deserant, testatur Augustinus libro de natura et gratia cap. 26. et tract. 2. in Joan. et Prosper in resp. 7. ad objectiones Vincentianas, et ante eos Chrysostomus homil. 80. in Joan. et post eos concilium tridentinum session. 6. cap. 11. et cap. 13.

Sed solent aliqui respondere: Deum non dici deserere, quando non dat auxilium bene vivendi, sed quando ab amicitia alicujus avertitur, et hoc modo non deserere, nisi prius deseratur; licet pro arbitrio suo auxilium illud praebeat, aut deneget.

At concilium tridentinum (ut alia interim omittamus) apertissime docet, Deum non deserere, quia non denegat auxilium; dicit enim eos qui pie, juste et sobrie vivunt, in bono posse proficere, quia Deus non deserit, nisi desertus sess. 6. cap. 11. et rursus debere omnes justos firmissimam spem in Dei auxilio collocare, quia nisi ipsi ejus gratiae desint, Deus ipsis non deerit; at si nullum esset auxilium nisi efficax, non possemus hanc spem in Deo collocare, cum quotidie videamus tale auxilium multis justis deesse antequam ipsi Deum deserant, alioqui numquam peccarent.

Tertium incommodum est, quod nemo poterit vere dicere se non fecisse tantum boni, quantum potuit; neque ullus se merito reprehenderet, quod gratiae Dei non sit cooperatus, quantum potuit et debuit; Nam si nulla sit gratia efficax, nulla erit gratia, cui ulla ex parte unquam resistatur, ac per hoc unusquisque nihil unquam minus aget, quam id sit, ad quod eum gratia divina movet. At certe sancti omnes se ipsi negligentiae et ignaviae accusare solent, ac non se cooperatos esse gratiae, ut par erat, cum gemitu confitentur.

Jam vero, praeter sufficientem gratiam, dari etiam gratiam efficacem, vel unico illo argumento confirmari potest, quia sublata gratia efficaci tollitur fundamentum divinae praedestinationis: *Praedestinatio enim*, ut ait s. Augustinus libro de praedestinatione sanctorum cap. 10. *est gratiae praeparatio, gratia vero ipsa donatio.* At praeparatio gratiae sufficientis communis est etiam reprobis.

Deinde praedestinatio non est sola praeparatio, praescientia et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur, ut idem Augustinus docet libro de bono perseverantiae cap. 14. novit igitur Deus quaedam esse beneficia, quibus aliquis infallibiliter liberabitur, et ea praeparat, si is ad numerum pertinet electorum, illa autem est gratia efficax, per quam aliquis infallibiliter liberatur. Si qua sunt argumenta quae contra hanc partitionem objici possint, ea facilius in sequenti disputatione solventur.

CAPUT XII.

In qua re sit gratiae efficacia.

Sequitur Altera quaestio, unde sumatur efficacia gratiae, de qua re tres opiniones invenio, duas extremas et unam mediam.

Prima opinio eorum est, qui gratiam efficacem constituunt in assensu et cooperatione humana, ita, ut ab eventu dicatur gratia efficax, quia videlicet sortitur effectum, et ideo sortitur effectum, quia voluntas humana cooperatur. Itaque existimant hi

auctores, in potestate hominis esse, ut gratiam faciat esse efficacem, quae alioquin ex se non esset nisi sufficiens.

Haec opinio aliena est omnino a sententia b.Augustini, et quantum ego existimo a sententia etiam Scripturarum divinarum; Nam s. Augustinus lib. de praedestinatione sanctorum, cap. 8. dicit, gratiam, efficacem videlicet, a nullo duro corde respui, quia ipsa cor emollit;ubi vides,efficaciam tribui gratiae, non voluntati humanae. Et lib.de spiritu et litera c. 34. quaerens,cur Deus uni ita suadeat, ut persuadeat, alteri non ita;non respondet, quia unus consentit, alter non consentit, sed exclamat: *O altitudo divitiarum.* Itaque refert in arcanum divinae voluntatis, cur uni detur gratia efficax, alteri non detur. Et in epist. 107. ad Vitalem, reprehendit eos, qui dicunt omnes homines fuisse accepturos gratiam Dei, si non illi, quibus non datur, eam sua voluntate respuerent.

Ubi sine dubio loquitur de gratia efficaci, nam gratiam sufficientem probabimus paulo infra ex sententia s. Augustini omnibus hominibus dari; non igitur vult s.August. gratiam efficacem pendere ab humana voluntate sed a divina.Denique tam est hoc in operibus s. Augustini frequens et obvium ut supervacaneum sit id pluribus confirmare.

Quod attinet ad Scripturas sacras, verba illa Domini Joan. 6. *Omnis qui audivit a Patre et didicit,venit ad me:* Satis perspicue docent,in quo sita sit efficacitas gratiae,illi enim infallibiliter veniunt ad fidem Christi, sive per fidem ad Christum, qui Patrem coelestem habent doctorem, ita ut infallibilitas effectus non habeat pro caussa studium discipuli, sed excellentiam magistri,allegat enim ibidem Dominus prophetiam Isaiae cap. 54. *Est scriptum,* inquit, *in prophetis, erunt omnes docibiles Dei.* Vel, ut clarius habetur in textu graeco διδακτοὶ τοῦ Θεοῦ, docti a Deo, juxta illud psal.93. *Beatus homo, quem tu erudieris Domine.* Vide Augustinum tractantem hunc locum lib.de praedestinat. sanctor. cap. 8.

Alia locus est 1. Corinth. 4. *Quis enim te discernit? quid habes, quod non accepisti etc.* Nam si vera esset opinio istorum, fidelem ab infideli plane discerneret liberum arbitrium; Nam si duo sint, qui eundem concionatorem audiant, et eandem interius inspirationem habeant, et unus credat, alter non credat, nonne dicere poterit is qui credidit, se discerni ab infideli per liberum arbitrium, quia ipse inspirationem acceperit, quam alter rejecit?nonne gloriari poterit contra infidelem, quod ipse Dei gratiae cooperatus sit,quam ille contempsit? et tamen Apostolus hoc omnino prohibet, et ideo non solum posse credere, sed etiam ipsum credere, dicit esse donum Dei, Philippens. 1. et Deum in nobis operari non solum,ut possimus velle, sed etiam ut velimus, Philipp. 2.

Denique haec opinio evertit omnino fundamentum praedestinationis divinae, quam s. Augustinus ex divinis literis solidissime comprobavit; inde enim pendet certitudo,atque infallibilitas praedestionis, quod electis Deus efficacem gratiam praeparavit. *Quos enim praedestinavit, hos vocavit,* Vocatione illa, ut Augustinus monet in libro de correptione et gratia cap.7.secundum propositum, de qua dictum est: *Omnia cooperantur in bonum his, qui secundum propositum vocati sunt sancti.* Quos autem vocavit secundum propositum, hos justificavit, justificatione videlicet secundum propositum,quae adjunctam habet perseverantiam usque in finem;quos vero ita justificavit,hos magnificavit.

Quod si vocatio efficax non penderet a proposito Dei, sed ab humana voluntate, nullus locus praedestinationi relinqueretur, sed tantum praescientiae, neque Apostolus dixisset, *Ut secundum electionem propositum Dei maneret: Non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia major serviet minori, sicut scriptum est, Jacob dilexi, Esau odio habui,* Rom.9. Omitto,quod esset abuti vocabulis, vocare gratiam efficacem,eamque a sufficiente distinguere, si nulla omnino in ipsa gratia distinctio esset,et totum discrimen ab humana voluntate penderet.

Est igitur alia sententia in alio extremo aliorum, qui docent gratiam efficacem esse actionem Dei physicam, quae determinat voluntatem ad volendum et eligendum bonum,quod illi fuerat per gratiam excitantem inspiratum; et quia non potest fieri, ut Deus physice determinet voluntatem, quin ipsa voluntas determinetur et velit id, ad quod determinatur, ideo fieri non potest, ut gratia ista non habeat effectum infallibilem.

Haec opinio videtur mihi aut esse omnino eadem cum errore Calvini et Lutheranorum, aut parum ab illo distare. Et quemadmodum opinio superior destruebat gratiam efficacem, et simul praedestinationem;ita haec opinio destruit gratiam sufficientem, et simul tollit e medio liberum arbitrium; Nam ista determinatio voluntatis,quam gratia efficere dicitur,est necessaria ad hoc ut voluntas moveatur. Siquidem sine Dei concursu nihil omnino fieri potest; et ex sententia horum auctorum, Dei concursus nihil est aliud, nisi determinatio, quam Deus efficit in voluntate. Quod si gratia ista necessaria est, non igitur sine ea potest fieri actio bona, ac per hoc, nulla remanet gratia vere sufficiens, quae non sit etiam efficax, destruit igitur haec opinio gratiam sufficientem.

Quod autem tollat ex medio liberum arbitrium, ita probari potest. Nam, posita gratia determinante,non est in potestate liberi arbitrii agere vel non agere, neque est in ejus potestate, ut ea gratia ponatur, vel non ponatur, igitur necessario et non libere voluntas agit:sed quia de hac re fusius disputaturi sumus in 5. lib. hoc loco solum probare instituam non esse hanc opinionem conformem doctrinae s. Augustini. Nam qui eam opinionem sequuntur, ideo potissimum eam sequuntur, quod eam s. Augustini esse sibi persuaserint.

Igitur Quatuor argumentis demonstrari potest,s. Augustini mentem longe aliam fuisse,quam istorum sit: et simul explicari, quae sit vera sententia de efficacia gratiae. Primum argumentum sumitur ab iis testimoniis, in quibus s. Augustinus docet, gratiam efficacem consistere in vocatione,sive persuasione et illustratione interna, ac proinde ad gratiam excitantem pertinere potius quam ad adjuvantem, si per adjuvantem intelligamus physicam Dei

cooperationem. Auctores enim opinionis, quam refutare aggredimur, gratiam efficacem ponunt in illa physica Dei actione, quae producit ipsum actum volendi.

Igitur sic loquitur s. Augustinus in libro de spiritu et litera cap. 34. *Attendat, et videat,* inquit, *non ideo tantum istam voluntatem, divino muneri tribuendam, quia ex libero arbitrio est, quod nobis naturaliter creatum est: verum etiam quod visorum suasionibus agit Deus, ut velimus et ut credamus.* Et ibidem: *His modis quando Deus agit cum anima rationali ut ei credat, neque enim credere potest quolibet libero arbitrio si nulla sit suasio, vel vocatio cui credat, profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia ejus praevenit nos, consentire autem vocationi Dei, vel dissentire proprie voluntatis est, quae res non solum non infirmat quod dictum est, quid habes quod non accepisti, verum etiam confirmat. Accipere enim et habere anima non potest dona, de quibus audit, nisi consentiendo, ac per hoc quid habeat et quid accipiat, Dei est: accipere autem et habere utique accipientis et habentis est.*

Hoc loco s. Augustinus Primum ostendit, ipsum velle bonum, esse donum Dei, non quomodo Pelagiani docebant, quia sit ex libero arbitrio, quod nobis a Deo donatum est, sed quia sit ex peculiari gratia Dei. Deinde explicat quidnam illa gratia sit, ac dicit esse suasionem, inspirationem, visorum immissionem, internam vocationem. Denique excludit opinionem illam quae docet, a Deo determinari voluntatem, ac dicit consentire vocationi et suasioni Dei vel dissentire proprie voluntatis esse.

Rursus idem Augustinus lib. 1. ad Simplicianum, quaest. 2. *Noluit,* inquit, *Esau et non cucurrit, sed et si voluisset et cucurrisset, Dei adjutorio pervenisset, qui ei etiam velle et currere vocando praestaret, nisi vocatione contempta reprobus fieret. Aliter enim Deus praestat ut velimus, aliter praestat quod voluerimus. Ut velimus enim et suum esse voluit et nostrum, suum vocando, nostrum sequendo; quod autem voluerimus, solus praestat, idest, posse bene agere et semper beate vivere. Et hic videmus, ipsum velle nostrum fieri a Deo, non per physicam actionem determinantem voluntatem, sed per vocationem, quae est moralis inclinatio et impulsio, cui libere consentimus vel dissentimus.*

Idem habemus in lib. 83. quaestionum, quaest. 68. ubi dicit Augustinus, ideo non debere sibi tribuere eos, qui ad coenam magnam venerunt, quia vocati venerunt; vocatio enim gratia fuit, sine qua venire non potuissent. Idem auctor in epist. 107. ante medium: *Si ergo,* inquit, *ita praepararet atque operaretur Deus hominis voluntatem, ut tantummodo legem suam, atque doctrinam libero ejus adhiberet arbitrio, nec vocatione illa alta atque secreta, sic ejus ageret sensum, ut eidem legi atque doctrinae accommodaret assensum, proculdubio eam legere, vel intelligere legendo, vel etiam exponere ac praedicare sufficeret, nec opus esset orare ut Deus ad fidem suam infidelium corda converteret.*

Vides hic, gratiam Dei efficacem, quae infidelium corda convertit, et voluntatem bonam, quam operatur in nobis, esse vocationem altam atque secretam, quae sensum internum, idest, mentem agit atque illi persuadet, ut consensum doctrinae, quae sibi praedicatur, accommodet. Idem lib. de praedestinat. sanctorum cap. 8. explicans illud Joan. 6. *Omnis qui audivit a patre et didicit, venit ad me; Valde,* inquit, *remota est a sensibus carnis haec schola, in qua pater auditur et docet, ut veniatur ad filium; ibi est et ipse filius, quia ipse est verbum ejus, per quod sic docet, nec agit hoc cum carnis aure, sed cordis.*

Hic vero non solum discimus ex Augustino, gratiam efficacem esse internam suasionem, quae adhibetur cordis auribus; sed etiam discimus ex evangelio; Christus enim in evangelio de Dei gratia, quae facit nos velle credere, loquitur, cum ait: *Omnis qui audivit a patre et didicit, venit ad me.* Idem Augustinus similia habet in libro de bono perseverantiae cap. 14. quem locum citabimus in argumento quarto; idem auctor libro de gratia et libero arbitrio cap. 5. *Ut Paulus,* inquit, *de coelo vocaretur, et tam magna et efficacissima vocatione converteretur, gratia Dei erat sola, etc.* Hic etiam videmus gratiam efficacem esse vocationem.

Quae autem illa fuerit vocatio, explicat idem Augustinus lib. 1. ad Simplicianum quaest. 2. ad finem, ubi sic ait: *Quid volebat Saulus nisi ut invaderet et traheret, vinciret et necaret Christianos? quam rabida voluntas? quam furiosa? quam caeca? qui tamen una desuper voce prostratus, occurrente utique tali viso, quo mens illa et voluntas, refracta saevitia retorqueretur et corrigeretur ad fidem.* Illa igitur fuit vocatio efficax, immissio talis visi in mente Pauli, quo ille subito persuaderetur et vellet credere.

Denique idem auctor tract. 26. in Joan. explicans quomodo pater trahat homines ad Christum: *Ramum,* inquit, *viridem ostendis ovi, et trahis illam; nuces puero demonstrantur et trahitur.* Et mox: *Si ergo ista, quae inter delicias et voluptates terrenas revelantur amantibus trahunt, quoniam verum est, trahit sua quemque voluptas; non trahit revelatus Christus a Patre? quid enim fortius desiderat anima, quam veritatem?* Hic aperte videmus aptis similitudinibus explicatum, quemadmodum gratia trahat animam, non eam physice determinando, sed invitando, atque alliciendo demonstratis iis, quae congrua sunt ei qui trahitur.

Alterum argumentum sumitur ex iis locis, in quibus s. Augustinus docet gratiam Dei, quae facit nos velle, ac per hoc efficax est, esse gratiam praevenientem et adeo praevenientem, ut sine nobis operetur, proinde esse praevenientem non solum natura, sed aliquando etiam tempore. Hinc enim manifeste sequitur, gratiam efficacem non esse physicam actionem determinantem voluntatem; ea siquidem actio non potest esse prior actu voluntatis humanae, nisi prioritate naturae; et prioritate naturae, non ut significat instans in quo sit illa actio, sed tantum a quo sit: ipsa enim humana volitio, ut

sic loquar, ut a Deo est, dicitur actio Dei, nec intelligi potest, ut in aliquo instanti Deus efficiat illam volitionem, quin intelligatur in eodem instanti illa volitio fieri et esse in nobis, sicut non potest intelligi, ut Deus moveat voluntatem quin illa moveatur. Igitur in epist. 107. *Gratia*, inquit, *meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici, comitante. non ducente; pedissequa, non praevia voluntate.* Et ibidem aliquoties repetit, per gratiam praeveniri voluntatem.

Ex qua sententia vidit Calvinus recte colligi, voluntatem a gratia praeparari, non autem ita determinari, ut non sit ei liberum assentiri vel dissentire, et ideo Augustini sententiam audacter rejecit, sic enim scribit in lib. 2. Institutionum cap. 3. § 7. *Sed erunt*, inquit, *qui concedent voluntatem a bono suopte ingenio aversam, sola Domini virtute converti, sic tamen ut praeparata, suas deinde in agendo partes habeat, quemadmodum docet Augustinus, omne bonum opus gratiam praecedere, et id comitante, non ducente; pedissequa, non praevia voluntate.* Et infra: *Sed quia reformata opus est Domini, hoc perperam homini tribuitur, quod gratiae praevenienti pedissequa voluntate obsequatur.* Haec ille.

Idem Augustinus lib. 1. ad Simplicianum quaest. 2. scribit, ipsum velle nostrum, et Dei esse et nostrum; Dei, vocando, nostrum, sequendo; ubi hunc vides esse ordinem. Primum Deus vocat, deinde nos vocatione accepta sequimur. Idem Augustinus in libro de gratia et libero arbitrio cap. 5. *Ut apostolus Paulus*, inquit, *efficacissima vocatione converteretur, gratia Dei erat sola.* Solam vocat gratiam Dei, quia non cooperabatur voluntas humana Deo in illa actione vocandi, qua praeveniebatur et praeparabatur, ut vellet converti. Quare in eodem libro cap. 16. ita scribit: *Certum est nos velle cum volumus; sed ille facit ut velimus bonum, de quo dictum est, quod praeparatur voluntas a Domino.* Et cap. 17. *Ut velimus sine nobis operatur; cum autem volumus, et sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur.* Quod antea dixerat, gratia Dei erat sola, nunc explicat per illa verba, *Ut velimus sine nobis operatur.*

Praevenit igitur Deus, et praeparat vocando, idque sine nobis. Deinde nos sequimur, non tamen sine ejus auxilio, vocationi assentiendo. Denique in epist. 107. ad Vitalem, explicans illud psal. 37. *A Domino gressus hominis diriguntur, et viam ejus volet.* Observat, primum dictum esse, gressus hominis a Deo dirigi, deinde additum hominem velle: *Quia*, ut ipse loquitur, *voluntas bona donum Dei est, qui gressus hominis propterea primitus dirigit, ut viam ejus velit.* Itaque primum dirigit Deus gressus, praeparans voluntatem interna inspiratione ac suasione, deinde ipsa voluntas praeparata inspirationi ac suasioni, libere volendo assentitur.

Tertium argumentum sumitur ex omnibus illis locis, quibus capite superiore probavimus, dari gratiam sufficientem distinctam ab efficaci. Nam fieri non potest, ut detur gratia vere sufficiens, quae simul non sit efficax, si gratia Dei physice determinat voluntatem; ista enim gratia praesente et operante, habet homo gratiam efficacem; ista absente, ne sufficientem quidem habet.

Postremum argumentum sumitur ex illis locis, in quibus idem s. Augustinus ostendit unde fiat, ut gratia sit efficax, licet non determinet physice, sed tantum moraliter, per modum suasionis: sunt autem Duo loca praecipua. Locus Prior est in lib. 1. ad Simplician. quaest. 2. *Igitur*, inquit, *non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocavit, quomodo aptum erat iis, qui sequuti sunt vocationem.* Et infra: *Cujus miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.*

Posterior est in lib. 2. de bono perseverantiae c. 14. *Ex quo apparet, habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentiae, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant. Et tamen si Dei altiori judicio a perditionis massa non sunt gratiae praedestinatione discreti, nec ipsa ei adhibentur, vel dicta divina vel facta per quae possent credere, si audirent utique talia vel viderent.*

Praeter haec duo loca, sunt etiam alia, ex quibus hoc idem colligitur, nam in libro de spiritu et litera cap. 34. cum dixisset s. Augustinus, Deum internis inspirationibus agere cum anima, ut velit, et hac de caussa ipsam voluntatem bonam esse donum Dei, subjungit: *Jam si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos coarctet, cur illi ita suadeatur, ut persuadetur, illi autem non ita duo sola occurrunt interim, quae respondere placet, o altitudo divitiarum, et, numquid iniquitas apud Deum?* Ubi potuisset s. Augustinus respondere, uni persuaderi, alteri non ita, quia unus vult assentiri, alter non vult; sed quoniam noverat, posse Deum etiam nolenti assentiri facile persuadere, et ex nolente facere volentem, si vellet ei proponere, quae scit menti ejus et igenio congruere; ideo ad arcanum divini consilii retulit dicens: *o altitudo divitiarum.*

Idem Augustinus hoc ipsum satis aperte declarat tract. 26. in Joan. ubi explicat, quomodo Deus trahat homines ad fidem, et faciat eos velle credere, nam quemadmodum pastor trahit ovem cum demonstrat ei ramum viridem, quo scit illam delectari, et pueros parentes alliciunt ostensis nucibus, quae aetati illi congruunt: sic etiam, Augustini sententia, Deus homines trahit inspiratione interius oblata, qualem scit aptam esse, ut ab eis non respuatur; quomodo lib. 1. ad Simplician. quaest. 2. in fine, idem Augustinus scribit, apostolum Paulum continuo a Deo fuisse conversum, quia fecit, ut tale visum menti ejus occurreret, quale requirebatur, ut mens illa et voluntas refracta saevitia, retorqueretur et corrigeretur ad fidem.

Denique omnia testimonia in primo argumento allata huc pertinent. Neque enim intelligi potest, quo pacto gratia efficax consistat in illa interna suasione, quae per liberum arbitrium respui potest, et tamen infallibilem effectum habeat, nisi addamus, Deum iis, quos efficaciter et infallibiliter trahere decrevit, eam suasionem adhibere, quam vi-

det congruere ingenio eorum, et quam certo novit ab eis non contemnendam.

CAPUT XIII.

Solvuntur objectiones quaedam adversus ea, quae dicta sunt de gratia efficaci.

Occurrunt tria, quae objici possent adversus ea, quae in superiore capite disputavimus.

Primum est gratiam efficacem non videri in illustratione et inspiratione, seu vocatione ac suasione constituendam, quod ista omnia ad legem et literam, non ad gratiam et spiritum pertineant;quid enim interest inter suasionem istam internam, et concionem externam? et tamen externa concio litera est, non spiritus.

Respondeo: Multum omnino interesse inter gratiam internae suasionis, et concionem externam; nam concio externa admovetur auribus corporis, concio interna auribus cordis.

Deinde:Concio externa solum proponit objectum, sed non infundit lumen menti ad illud cognoscendum, neque aspirat affectum ad illud diligendum; at interna ac divina suasio aliquando proponit objectum,quod est illi commune cum externa; saepius autem utitur externa pro instrumento; semper autem lumen infundit,et afflat initium bonae voluntatis, quod est quasi semen, unde postea oritur fructus voluntatis perfectae et deliberatae ; quamvis autem proponere objectum per se non ad spiritum, sed ad literam pertineat, tamen ad gratiam pertinet, ut ea lectio, vel concio occurrat, quae est accommodata hominis ingenio,praesertim si accedat internus doctor,qui aperiat cor intendere his quae audiuntur, aut leguntur,ut de Lidia purpuraria loquitur Scriptura, Actor. 16.

Denique gratia interna non solum excitat per illustrationem et aspirationem boni desiderii,sed etiam adjuvat voluntatem, eique cooperatur etiam physice ad eliciendum actum voluntatis deliberatae, quamquam gratia magis dicitur efficax, ut supra demonstravimus, ex illa excitatione, quae proprie vocatio dici solet, quam ex cooperatione physica. Vide Augustinum in epist. 107. de spiritu et litera cap. 34. et de praedestinatione sanctorum, cap.8. in quibus locis aperte tribuit gratiae et spiritui, ut distinguitur a lege et litera,internam suasionem,quam nos gratiam excitantem appellamus.

Secunda objectio: Si gratia efficax est interna suasio, qua ita vocatur aliquis, ut aptum est ei, ut vocantem non spernat; gratia sufficiens, ut ab efficaci distinguitur, nihil erit aliud, nisi interna suasio,qua ita vocatur aliquis,ut aptum ei non est, ut vocantem non spernat. Atqui absurdum videtur, ut Deus vocet aliquem, ut aptum ei non est,ut vocantem non spernat, sive, ut tunc vocet, quando videt non sequuturum, et non vocet quando videt sequuturum.

Respondeo: Certum esse vocari a Deo multos,ut aptum eis non est, ut vocantem non spernant, et eo tempore, quo Deus videt illos non sequuturos, et non vocari eo tempore,quo praevidentur sequuturi, si vocarentur. Nam Dominus Matth. 11. dicit, Tyrios et Sidonios poenitentiam acturos fuisse in cinere et cilicio, si ea signa vidissent, quae Galilaei videbant,qui tamen iis visis non convertebantur. Itaque Dominus signa fecit coram Galilaeis, eosque vocavit,quando vidit eos non convertendos, et noluit signa facere coram Tyriis et Sidoniis,eosque vocare quando videbat eos convertendos, si per ea signa vocati fuissent.

Neque dubitari potest, quin ii qui arguuntur restitisse Spiritui sancto,Actor. cap.7. vocati fuerint a Spiritu sancto eo modo et eo tempore, quo videbat eis non aptum esse ut obedirent. Nam vocatos esse et non obedivisse, certum est, quia alioqui non reprehenderentur, quod Spiritui sancto restitissent: praescivisse autem Spiritum sanctum eos non obedituros, si illo modo et illo tempore vocarentur; nec defuisse Spiritui sancto potentiam,qua vocare posset eo tempore et modo, quo videbat illos sequuturos, quis negare audebit, nisi sapientiam aut potentiam Dei infinitam negare velit? vocavit igitur quomodo et quando vidit non sequuturos,et non vocavit quomodo et quando vidit sequuturos.

Quod autem Deus facit,absurdum videri non debet, etiamsi caussam ignoremus: quamquam in hac re non omnino caussam ignoremus, ut ex Augustino colligi potest in epist. 106. et alibi. Deus enim reprobos non vocat,quando videt sequuturos, quia non tenetur ita eos vocare,et juste potest deserere,cum natura sint filii irae.Vocat autem quando videt non sequuturos, tum ut ostendatur vis liberi arbitrii, tum propter electos, ut ipsi in perditione aliorum intelligant, quam gratiam acceperint a Deo, qui eos non solum vocavit, sed ita vocavit, ut videbat infallibiliter sequuturos. Neque reprobi culpam ullam suae inobedientiae in Deum referre possunt, cum non praescientia Dei, sed ipsorum voluntas caussa fuerit, ut vocationi non acquiescerent.

Tertia objectio: Videtur ista explicatio gratiae sufficientis et efficacis, quam nos tradidimus, aut parum, aut etiam nihil differre ab opinione illa, quae efficaciam gratiae, non tam in ipsa gratia, quam in voluntate humana ponit. Quam opinionem initio superioris capitis refutavimus.

Respondeo: Sententiam nostram,quam s. Augustini esse demonstravimus, aliqua in re cum prima illa opinione convenire, sed in multis ab illa discrepare. Convenit enim in eo, quod utraque sententia gratiam sufficientem et efficacem ponit in auxilio excitante potissimum, non in adjuvante: Sed discrepant inter se, quod prima opinio vult efficaciam gratiae pendere a voluntate humana, nostra vero, pendere vult a voluntate Dei.

Et, si proponatur quaestio, Utrum si duo homines habeant eandem omnino gratiam excitantem et adjuvantem, saltem in actu primo,et eundem concionatorem audiant,et eadem signa videant:Utrum, inquam, fieri possit, ut unus credat, alter non credat: Prima illa opinio respondebit,fieri posse,quia libera voluntas manet,et potest pro arbitrio gratiam sequi, vel ei resistere. Quae responsio contradicit

Apostolo, qui 1. Corinth. 4. prohibet fideli ne infletur adversus infidelem, et rationem reddit, quia fides, quae eos discernit, est donum Dei, quod illi est datum, et alteri non est datum. *Quis enim*, inquit, *te discernit? quid habes quod non accepisti; si accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?*

At nostra sententia respondebit: Posse quidem fieri, ut duo homines eadem interna motione accepta eundem concionatorem audiant,et eadem signa videant, et unus credat, alter non credat, tamen non posse fieri, ut si eandem omnino gratiam excitantem duo homines accipiant, unus credat,alter non credat. Siquidem ad gratiam non solum pertinet motio, sive excitatio interna, sed circumstantia loci, temporis, personae etc.Si enim eadem motione accepta unus credit, alter non credit, sine dubio unus accepit motionem eo modo,loco et tempore, quo Deus praevidit ejus ingenio congruere, alter non ita accepit;ac per hoc longe majorem habuit Dei gratiam, is qui credit, quam qui non credit.Qui enim non credidit,habuit gratiam per quam posset credere; qui autem credidit, habuit gratiam qua posset et vellet credere.Tunc enim Deus in nobis operatur velle, cum ita vocat,ut videt sequuturos.Et ideo vere non potest fidelis adversus infidelem gloriari aut inflari, quia qui eum principaliter discernit ab infideli, non est ipse per liberum arbitrium, sed Deus per gratiam efficacem, quam ei dedit et alteri non dedit.Vide Augustinum libro de praedestinatione sanctorum cap. 5.

Dices:Si ponamus id quod ponit Augustinus lib. 12. de Civit. Dei cap. 6. duos videlicet in omnibus pares, tentatos eadem tentatione, eodem modo,loco, tempore, et aeque affectos, et tamen unus resistat, alter cadat; nonne caussa diversitatis referenda erit in liberum arbitrium ? ut eo loco refert Augustinus: nam sine dubio etiam gratia fuit aequalis,si vocatio data est utrique eodem modo, loco et tempore, et cum essent aeque affecti, alioqui non fuissent in omnibus pares.

Respondeo: Caussam diversitatis referendam esse in liberum arbitrium, ut Augustinus eo loco recte probat, sed non primam caussam; nam prima caussa fuit, quia Deus uni dedit inspirationem, quam praevidit ab illo per liberum arbitrium amplectendam, alteri dedit eandem, sed quam praevidit ab eo per liberum arbitrium rejiciendam.

CAPUT XIV.

Quae sit proprie gratia operans.

De Sexta partitione gratiae in operantem et cooperantem, non levis est quaestio,quam sane peperit obscuritas verborum s. Augustini, a quo eam partitionem theologi acceperunt, et apostoli Pauli, unde eam Augustinus accepit. Apostoli verba sunt in epist. ad Philippenses cap. 2. *Deus est,qui operatur in vobis velle et perficere, pro bona voluntate.* Quae verba sic explicat Augustinus in libro de gratia et libero arbitrio cap. 17. *Ipse ut velimus, operatur incipiens,qui volentibus cooperatur perficiens.* Et mox: *Ut velimus, sine nobis operatur; cum autem volumus,et sicut volumus,ut faciamus, nobiscum cooperatur.* Multae sunt hujus partitionis expositiones.

Primum enim theologi scholastici, gratiam operantem vocant ipsum habitum gratiae, ut formaliter nos justos et gratos Deo facit; id enim Deus in nobis sine nobis facit. Gratiam cooperantem esse volunt eundem habitum,ut operis meritorii principium est; cum enim opera bona facimus, non sola gratia operatur in nobis, sed et nos ipsi vere operamur.

Haec doctrina verissima est, et eam inferius suo loco adversus haereticos propugnabimus; sed tamen non proprie partitio gratiae operantis et cooperantis, ut ab Apostolo et Augustino accepta est, ad habitum gratiae,sed potius ad auxilium speciale pertinere videtur. Neque enim Apostolus et Augustinus tribuunt gratiae operanti,ut faciat hominem justum,sed ut faciat eum velle et desiderare justitiam: neque efficientia sive operatio proprie dici potest id, quod gratia non efficienter sed formaliter facit.

Est igitur alia explicatio, quod gratia operans non distinguatur a gratia excitante, neque cooperans ab adjuvante; et quia gratia excitans inspirat initium quoddam bonae voluntatis,ad quod non libere concurrimus; gratia adjuvans juvat ad assensum praestandum et eligendum, quod Deus inspiravit, in quo plane liberi sumus: ideo dictum esse volunt auctores hujus sententiae, Deum in nobis sine nobis efficere ut velimus, nobiscum autem cooperari cum volumus; ubi per illud,*ut velimus*, intelligunt imperfectum et indeliberatum desiderium; per illud, *cum volumus*, intelligunt perfectam et deliberatam electionem.

Haec explicatio non videtur satisfacere verbis Apostoli et s. Augustini;uterque enim tribuit gratiae operanti, tamquam effectum proprium, non illud velle indeliberatum et imperfectum, sed velle deliberatum, unde opera bona nascuntur: *Deus* (inquit Apostolus) *operatur in nobis velle et perficere.*Ubi non distinguitur velle indeliberatum a velle deliberato, sed voluntas ab exequutione. Et s. Augustinus: *Ut velimus*, inquit, *sine nobis operatur, cum autem volumus,et sic volumus ut operemur nobiscum cooperatur.* Ubi cooperatio adjungitur operi nostro ex perfecta, ac per hoc, deliberata voluntate prodeunti.

Alia explicatio aliorum est, gratiam operantem esse eam, quae tribuit actum internum,cooperantem quae tribuit externum. Quae videtur esse s. Thomae in 1. 2. quaest. 111. art. 2.

Sed non videtur requiri gratia aliqua specialis ad actum externum; ubi enim aliquid efficaciter volumus, membra corporis ad nutum obediunt, et ideo s.Augustinus in eodem libro de gratia et libero arbitrio cap. 16. dicit, petendum esse a Deo, ut tantum velimus, quantum necesse est, ut volendo faciamus et cap. 17. dicit, eos qui volunt mandata servare, et non possunt, ideo non posse,quia pravam habent voluntatem. Et breviter, in utroque capite hoc docet, posita efficaci voluntate, nullam remanere difficultatem;itaque sufficit auxilium ge-

nerale ad opus externum perficiendum, quod auxilium non dicitur proprie gratia, neque operans, neque cooperans.

Dicendum igitur est: Gratiam operantem illam esse, quae efficit in homine primum actum deliberatae voluntatis, qualis est conversio, sive ab infidelitate ad fidem; sive a peccatis caeteris ad poenitentiam: gratiam vero cooperantem esse illam, quae efficit consequentes actus voluntatis, quales sunt, velle orare, velle quaerere sacerdotem, velle bona opera facere et alii similes. Quos continuo sequuntur actus externi, ita ut gratia operans nihil sit aliud, nisi auxilium speciale efficax respectu primi actus voluntatis; gratia vero cooperans sit auxilium speciale respectu actuum sequentium.

Sed quaestio est, eaque non levis: Quomodo sit intelligendum, quod s. Augustinus ait, primum actum deliberatae voluntatis fieri sine nobis. Quomodo enim fit sine nobis, quod nostra libera deliberatione et electione efficitur. Neque enim audiendi sunt Lutherani et Calvinistae, qui contendunt actus bonos internos ita fieri sine nobis, ut non sint actus liberi arbitrii; neque nos eos proprie faciamus, sed immissos a Deo necessario recipiamus. Hunc enim errorem postea suo loco copiose refellemus.

Neque dubitari potest quin ista eorum sententia alienissima sit a mente s. Augustini, de cujus verbis nunc laboramus. Nam in lib. 1. ad Simplic. quaest. 2. *Ut velimus*, inquit, *et suum esse voluit, et nostrum, suum vocando, nostrum sequendo.* Item lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 8. *Homo*, inquit, *praeparat cor, non tamen sine adjutorio Dei, qui tangit cor.* Et paulo post; *Quamvis nisi adjuvante illo, sine quo nihil possumus facere; os non possumus aperire, tamen os aperimus illius adjumento, et opere nostro*; *nam quid est praeparare cor et os aperire, nisi voluntatem parare?* Item tract. 72. in Joan. *Credenti in eum qui justificat impium, deputatur ejus fides ad justitiam, in hoc opere facimus opera Christi, quia et ipsum credere in Christum opus est Christi. Hoc operatur in nobis, non tamen sine nobis.* Item in eodem loco: *Operanti in se Christo cooperatur homo ad salutem aeternam ac justificationem suam.* Haec ille. Non igitur dubitari potest, quin s. Augustinus nihil commune habuerit cum sententia haereticorum, qui nos passive tantum concurrere existimant ad actus pietatis internos.

Caeterum si haec ita se habent, quaestio initio proposita magis jam implicata videtur; nam ex eodem Augustino audivimus, ipsum, ut velimus, Deum operari sine nobis, et non operari sine nobis, Deum solum id operari, et nos ei cooperari; et alia, quae pugnantia esse videntur.

Igitur observandum est, Deum secundum quoddam genus caussae, esse moventem respectu ipsius velle deliberati, et voluntatem non esse moventem, sed tantum motam; cum tamen secundum aliud caussae genus, ad eundem actum volendi producendum Deus concurrat ut movens, voluntas autem tum ut mota, tum ut movens, et ideo utrumque verum esse, Deum operari ipsum velle deliberatum sine nobis, et non operari sine nobis.

Nam si consideremus caussam efficientem et physicam illius actus, ea non solum est Deus per auxilium speciale, sed etiam voluntas per liberum arbitrium, et hoc modo illud velle, est Dei et nostrum, et nos in eo cooperamur Deo, et Deus illud operatur non sine nobis, ut s. Augustinus loquitur in locis paulo ante adductis contra haereticos.

At si consideremus caussam illius ejusdem actus moralem, idest, caussam moventem suadendo, hortando, consulendo, ea solus est Deus; voluntas autem secundum hoc genus caussae non est movens, sed tantum mota. Non enim ipsa se voluntas impellit suadendo et hortando, ut velit quod non vult, sed Deus per inspirationes suas intus animae loquens, ei suadet et persuadet, ut velit. Haec est igitur gratia operans, quae praevenit conatum et industriam nostram, et operatur ut velimus, quod antea nolebamus, sine nobis operantibus ut velimus, non tamen sine nobis libere consentientibus dum volumus.

Atque hinc intelligemus, cur ad primum actum voluntatis tantum, requiratur gratia operans, ad reliquos autem non sit necessaria operans, sed cooperans; nam posteaquam coepimus velle converti ad Deum, jam nos ipsi non tantum per liberum arbitrium producimus Deo juvante reliquos actus, sed etiam nos incitamus et impellimus, Deo cooperante, ad eos.

Ac ut corporali similitudine rem illustremus, sit aliquis cui expediat navigare in orientem, et tamen nolit id facere; si quis ad eum accedat, eique multis allatis rationibus tandem persuadeat, et de nolente volentem faciat; deinde ubi eum velle navigare cognoverit, procuret illi navem, pecunias et caetera, quae navigantibus sunt necessaria; is profecto vere dicere poterit, ego solus feci, ut iste navigationem susciperet vellet; nam etiamsi alter rationes allatas audierit, atque apud se expenderit, et tandem assensum praebuerit; non tamen ipse sibi persuasit, neque se ipse movit, sed amicus ejus illum movit eique persuasit.

Caeterum quod attinet ad exequutionem voluntatis, non potest amicus ille dicere, *Ego solus detuli istum in orientem*, sed solum *ego illum adjuvi et cooperatus sum ut commode navigaret.* Siquidem ille qui ab amico persuasus navigare decrevit, sine dubio non sibi ipse defuit, sed cogitare coepit, quid facto opus esset, et conatum atque industriam adhibere ad futuram navigationem.

Hanc esse veram hujus distinctionis explicationem ex ipso Augustino colligi potest; Nam in lib. de gratia et libero arbitrio cap. 5. sic loquitur: *Ut apostolus Paulus de coelo vocaretur, et tam magna et efficacissima vocatione converteretur, gratia Dei erat sola, quia merita ejus erant magna, sed mala.* Ubi soli gratiae tribuitur conversio b. Pauli, ac per hoc fuit illa gratia operans, non quia Paulus non concurrerit libere consentiendo, et per liberum arbitrium actum illum conversionis active producendo, sed quia merita ejus erant magna sed mala, id est, quia non praecesserat ante conversionem ullum meritum, sive studium aut conatus ad conversionem; solet enim Augustinus meritum appellare quemlibet actum bonum, ratione cujus ali-

quid aliud accipimus; ut perspicuum est ex epist. 105. et 106. ubi dicit, solam fidem dari sine ullo merito praecedente, quia eam nullus bonus actus praecedit: remissionem vero peccatorum non dari sine merito, quia fides orando illam meretur. Itaque in libro de gratia et libero arbitrio, cap. 14. *Fides*, inquit, *et non petita conceditur* , *ut ei petenti alia concedantur*. Et paulo ante dixerat, se fidem appellare voluntatem credendi.

Itaque gratia operans est, quae facit nos velle credere, quia id in nobis fit sine nobis petentibus, ac multo minus laborantibus et conantibus; gratia cooperans est, quae facit nos velle orare , jejunare, eleemosynas dare et sacramenta requirere, quia, id non fit nisi conatu atque industria nostra cooperante. Hinc idem Augustinus in eodem libro cap. 17. non dicit, Deum operari, velle nostrum sine nobis, sed operari, ut velimus sine nobis , nos enim cooperamur Deo volendo, idest, libere producendo actum volendi, sed non cooperamur faciendo ut velimus. Quia non ipsi nos movemus et incitamus ad volendum, sed ipse solus interna inspiratione nos movet atque impellit.

Fortasse etiam sanctus Thomas non est alienus ab hac expositione; quamvis enim loco citato 1. 2. quaest. 111. art. 2. retulerit gratiam operantem ad actum internum, cooperantem ad externum; tamen probabile est, per internum actum eum intellexisse primum internum, per externum autem intellexisse alios consequentes, quos externi sequuntur; Nam in eodem articulo docuit, gratiam operantem necessariam esse in conversione , cum voluntas primo de mala fit bona, et ibidem docuit , gratiam cooperantem esse necessariam ad actus exteriores, quia ii fieri non possunt, nisi Deus confirmet voluntatem in bono et praebeat facultatem bene operandi.

Non igitur s. Thomas voluit, gratiam cooperantem simpliciter referri ad actus exteriores, sed ad interiores, ut ex iis pendent exteriores, et hoc modo cum b. Paulus dicit Deum operari in nobis velle et perficere, per vocem, *perficere*, non est intelligenda sola exequutio externa, sed tam interna quam externa opera, quae nascuntur ex primo actu voluntatis. Et cum s. Augustinus scribit Deum operari in nobis ut velimus, cooperari autem cum ita volumus ut faciamus, per illud, *faciamus*, non est accipienda actio tantum externa , sed etiam opus internum ut oratio, contritio etc.

LIBER SECUNDUS

DE

GRATIA ET LIBERO ARBITRIO

CAPUT PRIMUM

Proponitur quaestio, an auxilium sufficiens omnibus detur.

Expeditis quaestionibus circa partitiones gratiae, tractanda est gravis illa controversia, de communicatione gratiae et praedestinatione divina, videlicet an gratia sufficiens ad salutem detur hominibus, et, si ita sit, quomodo salvetur gratuitae praedestinationis veritas. Cujus controversiae explicatio omnino necessaria est ad sequentes disputationes, de libertate arbitrii et gratiae necessitate. Sunt autem duae sententiae contrarie de proposita quaestione, inter quas media incedit veritas.

Prima sententia Pelagianorum est, et eorum qui Pelagianis in Gallia occulte favebant, Fausti, Cassiani et aliorum. Docet haec sententia, gratiam Dei omnibus hominibus paratam esse, modo ipsi eam petere et excipere velint, posse autem unumquemque ex viribus liberi arbitrii sine alia praeveniente gratia, ipsam gratiam expetere, invocare, excipere. Refert hanc sententiam sive potius haeresim s. Augustinus in lib. 1. ad Bonifacium contra duas epistolas Pelagianorum cap. ult. et in epist. 106. et 107. et in lib. de praedestin. sanctor. cap. 1. et 2. eandem referunt Hilarius et Prosper in epistolis ad Augustinum, et Petrus diaconus in libro de incarnatione et gratia Christi, cap. ult.

Altera sententia priori contraria est eorum omnium, qui non agnoscunt distinctionem inter auxilium efficax et sufficiens, in quorum numero sunt Lutherus in assertione cap. 36. et Calvinus lib. 3. Instit. cap. 22. § 10. et cap. 24. § 15. et 16. hi enim docent multis deesse sufficiens auxilium ad salutem, omnibus iis videlicet, qui non sunt a massa perditionis divina praedestinatione discreti.

Inter has contrarias pugnantesque sententias incedunt theologi catholici quamplurimi, ac fere omnes, qui docent omnibus hominibus pro loco et tempore sufficiens auxilium non deesse, et tamen sine praeveniente gratia, neminem posse gratiam desiderare, petere vel accipere. Vide Alexandrum alensem in 3. par. Summae, quaest. 69. memb. 5 art. 3. Albertum Magnum in 2. sentent. dist. 28. art. 1. S. Thomam in 1. 2. quaest. 109. art. 8. ad 1. et in lib. 3. contra gentiles cap. 159. S. Bonaventuram in 2. sentent. dist. 28. art. 1. quaest. 3. Scotum in 1. sent. dist. 46. et ex recentioribus Adrianum papam in quaest. 3. de poenit. Joannem roffensem in refutatione art. 36. Franciscum ferrarien. in comment. lib. 3. contra gentiles cap. 159. Joannem Driedonem in lib. de captivitate, et redempt. generis humani tract. 5. Ruardum Tapperum in explicatione articuli de libero arbitrio, Dominicum a Soto lib. 1. de natura et gratia cap. 15. et 18. Andream Vegam lib. 13. super concilium tridentinum cap. 13.

Quoniam autem explicatio propositae quaestionis multa continet capita, neque una responsione absolvi potest, per aliquot propositiones rem totam expedire conabimur.

CAPUT II.

Auxilium gratiae non expectare, sed praevenire voluntates nostras, neque aequaliter omnibus adesse.

Sit igitur Prima propositio: *Auxilium gratiae Dei non ita offertur omnibus hominibus, ut Deus expectet homines, qui illud desiderent vel postulent, sed praevenit omnia desideria et omnem invocationem.* Haec propositio est contra Pelagianos et Pelagianorum reliquias, et habetur in concilio arausicano can. 3. et 4. ubi sic legimus: *Si quis per invocationem humanam, gratiam dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere, ut invocetur a nobis, contradicit Isaiae prophetae, vel apostolo idem dicenti, Inventus sum a non quaerentibus me, palam apparui his, qui me non interrogabant.* Item: *Si quis, ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit, non autem, ut etiam purgari velimus per sancti*

Spiritus infusionem et operationem fieri confitetur, resistit ipsi Spiritui sancto per Salomonem dicenti. Praeparatur voluntas a Domino, et Apostolo salubriter praedicanti: Deus est, qui operatur in nobis velle et perficere pro bona voluntate. Vide quae scripsimus in 6. lib. cap. 2. 4. et 5. nam illa omnia hanc propositionem confirmant.

Secunda propositio: *Auxilium gratiae Dei non aequaliter omnibus adest.* Haec propositio in divinis literis ita luculenter habetur, ut mirum videri possit ab ullo unquam fuisse negatam. Urget s. Augustinus illud Sapient. 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum illius, aut ne fictio deciperet animum ejus.* Certe enim non omnibus hoc praestat Deus, ut eos rapiat, antequam in peccata labantur. Urget etiam illud Matth. 11. *Si in Tyro et Sidone haec facta fuissent, in cinere et cilicio poenitentiam egissent.* Ubi videmus Deum mirabili, sed justo et sibi soli noto judicio non solum non aequaliter omnibus gratiae auxilia subministrare, sed etiam iis quos credituros praevidebat, si miracula Christi vidissent, ea miracula non ostendisse, et eadem illis ostendisse, quos praevidebat quibuscumque visis miraculis, minime credituros.

Huc pertinet etiam illud Matth. 15. *Vobis datum est nosse mysterium regni Dei, caeteris autem non est datum.* Et illud Rom. 9. *Cujus vult miseretur, et quem vult indurat.* Et Rom. 12. *Unicuique Deus divisit mensuram fidei.* Et 2. Thessal. 3. *Non omnium est fides.* Et Phil. 2. *Vobis donatum est, ut in illum credatis.*

Denique, ut alia innumerabilia praetermittam, si gratia aequaliter omnibus adest, quomodo Deus in praeteritis generationibus permisit omnes ingredi vias suas, nunc autem annunciat ut poenitentiam agant, ut legimus Actor. 14. et 17. cur Paulus illo ipso tempore, qui spirabat minas et caedes in discipulos Domini, divino miraculo, Christo ipso eum vocante convertitur, cum tam multos minus fortasse malos in delictis suis Deus jacere permittat? Cur ex parvulis morientibus interdum filius optimi viri sine Baptismo decedit et perit, filius adulteri, vel incestuosi Baptismo abluitur et regno potitur aeterno? Cur demum inscrutabilia esse dicit Apostolus judicia Dei, et investigabiles vias ejus in electione et reprobatione mortalium, si gratia aequaliter omnibus adest, et ex arbitrio hominum pendet ut eam capiant, vel abjiciant: vide s. Augustinum in lib. de praedestinatione sanctorum; Prosperum in libro contra Collatorem; Petrum diaconum in libro de incarnatione et gratia Christi; Fulgentium in libro ejusdem argumenti; Joannem Maxentium in professione fidei; et totum arausicanum concilium, ubi diligentissime totus hic Pelagianorum error evertitur.

CAPUT III.

Solvuntur argumenta Pelagianorum et Pelagianis faventium, contra duas propositiones capitis superioris.

Argumenta, quibus error Pelagianorum confirmari solet, facile solvi possunt.

Primum sumitur ex cap. 6. Sap. *Aequaliter est illi cura de omnibus.* Respondeo: Vox *aequaliter* non videtur hoc loco referenda ad ipsam curam, quasi Deus non magis curet rem unam quam aliam, sed ad res ipsas, quae curantur, ut sensus sit, nihil omnino subtrahi a providentia Dei, sed res omnes, nulla prorsus excepta, quamvis infirma et vili, divina providentia gubernari. Quod significantius exprimit vox graeca, quae habetur hoc loco, videlicet κοινῇ, idest, communiter.

Sed fac illud, *aequaliter*, referri ad curam et providentiam; nihil tamen Pelagiani inde lucrantur; nam non loquitur Sapiens de beneficio gratiae, sed retributione praemiorum atque poenarum. Praecedit enim illud: *Horrendo et cito apparebit vobis, quoniam judicium durissimum in his qui praesunt fiet.* Itaque sententia hujus loci est, in extremo judicio Deum non accepturum personas, regum et principum, sed ex aequalitate justitiae sententiam esse laturum.

Secundum argumentum sumunt ex illo Joan. 1. *Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Ubi videtur Christus conferri cum sole, qui lucem suam in omnia loca aeque diffundit. Respondeo: Posset hic locus non incommode referri ad naturalem illustrationem, quae fit in nobis, cum in creatione lumen intelligentiae et rationis accipimus; Tamen quoniam Chrysostomus et Cyrillus in commentario exponunt de lumine gratiae. Respondeo: Sensum hujus loci esse, a Christo illuminari omnes homines, non quod omnes illluminentur, cum multi in infidelitate remaneant, sed quoniam nemo illuminatur nisi per ipsum. vel, si magis placeat, illuminari dicas omnes homines per Christum, quoniam omnibus praebet auxilium sufficiens quo converti et credere possint, quamvis nec lumen aequale omnibus praebeat, neque expectet ut homines illuminari cupiant et expetant, sed ipse desideria et preces illuminande praeveniat.

Porro similitudines non in omnibus rebus convenire debent, ac per hoc neque necesse est, ut si sol non illuminat caecos, id etiam non faciat Christus, et si sol non aperit fenestras domus, neque Christus aperiat fenestras cordis, et si sol lucem suam aequaliter ubique diffundit, Christus quoque non dividat unicuique mensuram fidei et donorum, sed aequaliter omnibus hominibus gratiae suae dona distribuat.

Tertium sumunt ex illo Joan. 1. *Quotquot receperunt eum, dedit illis potestatem filios Dei fieri.* Hic enim videmus Deum expectare ut recipiatur, et tum demum his, qui se receperint, dare gratiam, per quam filii Dei fieri possint. Respondeo: Vere Deus expectat ut recipiatur, ut det suscipientibus se potestatem filios Dei fieri.

Caeterum: Quia recipere Deum in hoc loco evangelii nihil est aliud, nisi credere, ut ibidem declaratur, cum subditur, *his qui credunt in nomine ejus;* nemo autem potest credere nisi Deus fidem illi donaverit, dicenti Apostolo Philipp. 1. *Vobis donatum est ut in illum credatis.* Ideo nemo potest eum recipere, nisi gratia cum divina praevenerit: *Gratia estis salvati* (inquit Apostolus Ephes.

2.) *per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est.* Ac si diceret, gratia potestatem accepistis,ut filii Dei efficeremini, quoniam per fidem recepistis Deum, quae fides donum ipsius est, vide Augustinum lib. 1. ad Bonifacium cap. 3.

Quartum sumunt ex illa promissione: *Petite et dabitur vobis, omnis enim qui petit accepit.* Et: *Dabit spiritum bonum petentibus se.*Luc. 11.Respondet sanctus Augustinus lib. 4. in Julian. cap. 8. non posse peti spiritum bonum, nisi prius spiritus bonus fidem infundat, et per eam excitet ad petendum. Nam *quomodo invocabunt, in quem non crediderunt,* Rom. 10. Et: *Postulet in fide nihil haesitans,* inquit Jacobus c. 1. fidem autem donum esse Spiritus sancti docet idem Apostolus ad Ephes. 1. Gratia estis salvati per fidem, et hoc tum ex vobis, Dei enim donum est. Itaque, *Spiritus adjuvat infirmitatem nostram, quid enim oremus sicut oportet, nescimus.* Rom. 8.

Quintum sumunt ex illa Christi vocatione: *Venite ad me omnes qui laboratis etc.* Matth. 11. Respondeo,invitat Christus omnes ut veniant,non quod possint homines solis naturae viribus venire, cum scriptum sit Joan. 6. *Nemo potest ad me venire, nisi pater qui misit me, traxerit eum.* Sed ut admoneat,ut gratiae praevenienti cooperentur,et non resistant Spiritui sancto.

Sextum sumunt ex illis Scripturis, quae testantur, Deum non esse acceptorem personarum. Actor. 10. Rom. 2. 1. Petr. 1.etc. hinc enim sequi videtur, ut Deus non magis ex se faveat uni quam alteri: sed volentes curari, sanet, non volentes, deserat. Respondeo: Acceptio personarum vitium est contra justitiam, et ideo locum non habet in donis gratiae.

Itaque in iis rebus quae quoquomodo justitiam sapiunt, Deus aequus est omnibus, neque personas accipit, sed unicuique reddit secundum opera sua, at in donis gratiae nemini facit injuriam, si uni dat quod alteri negat. Immo in ipso judicio quamvis acceptio personarum esset alicui minus praemium dare, quam justo judicio mereatur, vel majori supplicio afficere quam dignus sit reus, tamen si alicui majus praemium aut minorem poenam dare voluerit, non erit acceptor personarum; etiamsi id non cum omnibus servet, quoniam hoc non est injustitiae, sed liberalitatis, juxta illud Matth. 20. *Amice non facio tibi injuriam, tolle quod tuum est et vade; volo autem et huic novissimo dare sicut et tibi; an non licet mihi quod volo facere? an oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum?* Vide Augustinum in epist. 105. non procul ab initio et lib. 2. ad Bonifacium cap. 7.

Septimum sumitur ex illo 1. Cor. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur.*Nimirum inquiunt,si ipsi voluerint. Respondeo: Loquitur Apostolus de resurrectione corporali justorum,nam, ut recte explicat s. Augustinus in epistol. 89. quaest. 3. non dicuntur vivificari in Christo, nisi illi qui resurgunt ad vitam beatam, quae sola vita dicenda est: impii enim resurgent quidem, sed ad mortem; idest, ad miseriam sempiternam.Itaque hic locus non facit ad propositum,cum de gloria aeterna, non de gratiae beneficiis intelligi debeat.

Sed instat Faustus,Apostolus comparat Adamum cum Christo seu potius Christum cum Adamo: sed in Adam mortui sunt omnes homines, igitur in Christo vivificantur omnes homines, non autem vivificantur omnes vita gloriae, ergo debet intelligi hic locus de vita gratiae,quam Christus omnibus paratus est dare, modo ipsi velint.

Sed facilis est responsio, nam in Adam non moriuntur omnes homines, sed ii tantum qui ex Adamo nascuntur, quo etiam modo non vivificantur in Christo omnes homines, sed ii tantum, qui per ipsum renascuntur. Quod si de vita gratiae Apostolus loqueretur, promptum esset respondere, omnes in Christo vivificari, non quod omnes homines vivificentur,sed quia nemo vivificatur, nisi per Christum, sicut nemo perit, nisi per Adamum, hoc est, nisi ex Adamo originem trahat.

Denique posset etiam Fausto concedi in Christo vivificari vita gratiae omnes homines, modo ipsi velint: sed addendum esset, neminem velle per Christum vivificari, nisi Deus cum praeveniens, faciat eum velle.Deus est enim qui operatur in nobis velle et perficere pro bona voluntate, Philip. 2.

Octavum sumunt ex illis locis quae testantur Deum velle omnium hominum salutem,ut 1.Timoth.2. *Vult omnes homines salvos fieri.*1. Timoth. 4. *Qui est salvator omnium hominum.* 2. Petri 3. *Neminem vult perire.sed omnes ad agnitionem veritatis venire.* Respondeo: Haec loca parum ad rem faciunt. Solum enim significant, Deum non impedire quemquam a salute. Immo remedia et auxilia pro omnibus in commune instituisse, praedicationem evangelii et sacramenta voluisse omnibus esse communia etc. sed ex his nemo recte colliget, Deum expectare ut homines suis viribus velint salvi fieri.

Sed, inquiunt: Si Deus vult omnes salvos fieri, cur non fiunt omnes salvi, nisi quia ipsi nolunt? Respondeo: Verissimum est, non fieri omnes salvos, quia ipsi nolunt; nam si vellent, Deus eis utique non deesset. Caeterum nemo vult salvus fieri, nisi Deus, praeveniendo ac praeparando voluntatem faciat eum velle; cur autem Deus non faciat omnes velle, quis novit sensum Domini? aut quis consiliarius ejus fuit? itaque sicut verum est non omnes salvos fieri, quia ipsi non volunt, sic etiam verum est, non omnes salvos fieri, quia Deus non vult voluntate illa beneplaciti, de qua scriptum est in psalm. 113. *Omnia quaecumque voluit fecit in coelo et in terra.*Et tamen simul etiam verum est, Deum velle omnes salvos fieri voluntate illa, quam recte theologi antecedentem vocant.

Postremum argumentum adferri potest ex ipso Augustino, a quo vel invito, ut ajunt quidam, testimonium extorsit veritas, nam in comment. psal. 45. tractans illud: *Deus in medio ejus non commovebitur,* sic ait, *quid est Deus in medio ejus? hoc significat, quod aequus est omnibus Deus, et personas non accipit; quomodo enim illud, quod in medio est, paria habet spatia ad omnes fines, ita Deus medius esse dicitur aequaliter omnibus consulens.*

Respondeo: Loquitur in eo loco s. Augustinus

de iis tantum auxiliis,quae aliquo modo sunt debita, et justitiam sapiunt, ubi locum habere posset acceptio personarum; in his enim Deus omnibus est aequus, et non accipit personas, ei aequaliter omnibus consulit,quia neminem impellit ad malum, omnes hortatur ad bonum, neminem punit nisi malum, neminem remuneratur nisi bonum, nulli subtrahi, communia auxilia; alia vero ratio est donorum gratiae, quae nemini sunt debita.

CAPUT IV.

Non posse Deum injustitiae accusari, si non daret omnibus auxilium sufficiens ad salutem, neque de ullo desperandum esse.

Sit jam Tertia propositio:*Nulla esset in Deo iniquitas, si non solum aliquibus, sed etiam omnibus hominibus auxilium sufficiens ad salutem negaret.* Haec certissima est apud eos, qui ex divinis literis peccatum originale noverunt;nam cum per peccatum primi hominis nascamur omnes filii irae (ut Apostolus docet ad Ephes. 2.) nihil nobis jure debetur nisi poena. Hinc Sap. 12. dicit Spiritus sanctus: *Quis stabit contra judicium tuum, aut quis tibi imputabit si perierint nationes.quas tu fecisti?* Et Apostolus ad Rom. 9. demonstrat, solam esse misericordiam,qua Deus ex massa perditionis aliqua vasa facit in honorem, unde etiam vasa misericordiae appellat. Et ea caussa est, ut s. Augustinus docet in epistol. 105. cur pauci sint qui salvantur, ut nimirum intelligamus, quid omnibus deberetur; denique prima gratia datur inimicis,ac per hoc modis omnibus est indebita; nulli igitur fieret injuria si ea gratia nemini praeberetur: Itaque s. Augustinus lib. de bono persev. cap. 8. *Non simus ingrati, quod tam multos liberat misericors Deus de tam debita perditione, ut si inde neminem liberaret, non esset injustus.*

Quarta propositio:*Sive detur sufficiens auxilium omnibus, sive tantum aliquibus non tamen de nullius salute,donec in hac vita fuerit,desperare debemus,neque ab ullo subtrahere correptionem, exhortationem et alia charitatis officia.*Haec quoque sine controversia recipitur ab omnibus, nam tametsi nonnulli ita desererentur a Deo, omnique auxilio prorsus destituerentur,ut nulla ratione converti possent; nos tamen qui nescimus qui sint illi, de omnibus bene sperare debemus, ac dicere cum propheta Joël:*Quis scit si convertatur et ignoscat Deus,et relinquat post se benedictionem?* Joël. 2. Et apostolum Paulum audire, qui jubet ut mansueti simus ad omnes,et cum patientia et modestia corripiamus eos, qui resistunt veritati, ne quando Deus det illis poenitentiam ad cognoscendam veritatem et resipiscant a diaboli laqueis.

Hinc s. Augustinus lib. de corrept. et grat. cap. 15. *Nescientes,*inquit,*quis pertineat ad praedestinatorum numerum, quis non pertineat, sic affici debemus charitatis affectu, ut omnes velimus salvos fieri.*Et cap.16. *Quantum ad nos pertinet,qui praedestinatos a non praedestinatis discernere non valemus, et ob hoc omnes salvos fieri velle, debemus omnibus ne pereant, adhibenda est a nobis medicinaliter severa correptio.* Quod idem repetit in 1.lib.retract.cap.19.Sanctus quoque Leo in serm.4. de epiphania:*Dum,*inquit,*hoc in corpore vivitur, nullius desperanda reparatio. sed omnium est optanda correctio,auxiliante Domino, qui erigit elisos, solvit compeditos et illuminat coecos.*

CAPUT V.

Auxilium sufficiens ad salutem, pro loco et tempore, omnibus dari.

Quinta propositio:*Auxilium sufficiens ad salutem pro loco et tempore, mediate vel immediate omnibus datur.*

Dicimus:*Auxilium sufficiens ad salutem,*nam de auxilio sufficienti ad non peccandum.alia ratio est, ut infra suo loco patebit. Itaque hic tantum disserimus de auxilio sufficienti ad resurgendum a peccato, atque ad justificationem et salutem comparandam.

Dicimus: *Pro loco et tempore*, quoniam non definimus hoc loco, utrum omni tempore, omnique momento tale auxilium adsit:de hac enim re paulo post agemus, sed tantum id asserimus, nullum esse, qui non aliquando saltem hoc auxilium habeat.

Dicimus denique:*Mediate vel immediate*, quoniam iis qui usu rationis utuntur, immitti credimus a Deo sanctas inspirationes, ac per hoc immediate illos habere gratiam excitantem, cui si acquiescere velint, possint ad justificationem disponi, et ad salutem aliquando pertingere: iis autem qui rationis usum non habent, quales sunt infantes vel ab infantia mente capti, mediate auxilium donari censemus, quoniam parentes eorum non solum sibi ipsi prospicere, sed etiam filiis suis, praesertim rationis usu carentibus, Baptismum procurare possunt, si volunt.

Haec igitur propositio sic explicata probatur Primum ex divinis literis psal. 18.*Non est qui se abscondat a calore ejus.*Augustinus in hunc locum: *Nullum,* inquit, *mortalium permisit excusare se de umbra mortis*, *ipsam enim penetravit verbi calor.* Item psalm. 24. *Universae viae Domini misericordia et veritas.* Videtur enim hoc significare Spiritus sanctus, omnibus hominibus primum a Deo exhiberi misericordiam, deinde si ea non utantur, exhiberi judicium; non potest autem recte dici, agi cum aliquo misericorditer, quod attinet ad salutem, neque juste puniri potest, qui ex divino auxilio non proficit, si auxilium non fuit sufficiens.

Item Proverb. 1. *Sapientia foris praedicat, in plateis dat vocem suam, in capite turbarum clamitat, in foribus portarum urbis profert verba sua dicens,usquequo parvuli diligitis infantiam, et stulti ea, quae sibi sunt noxia cupient, et imprudentes odibunt scientiam? convertimini ad correptionem meam.En proferam vobis spiritum meum,et ostendam vobis verba mea. Quia vocavi*

et renuistis, extendi manum meam, et non fuit qui aspiceret, ego quoque in interitu vestro ridebo. Haec certe praedicatio generalis et comminatio item generalis satis aperte significat Dei sapientiam, nullum ita deserere, quin aliquando eum vocet, et auxilium sufficiens illi praebeat.

Item Sap. 11. *Misereris omnium, quia omnia potes, et dissimulas peccata hominum propter poenitentiam; diligis enim omnia, quae sunt, et nihil odisti eorum quae fecisti. Nec enim odiens aliquid constituisti, aut fecisti. Parcis autem omnibus, quoniam tua sunt Domine, qui amas animas.* Haec certe vix intelligi possunt, nisi fateamur omnibus tribui sufficiens auxilium; quomodo enim miseretur omnium, et parcit omnibus, si non dat saltem eis auxilium, quo ad reconciliationem possint pervenire si velint? Neque debent haec restringi ad electos, nam ratio cur Deus omnibus parcat, et omnium misereatur, redditur hoc loco ex creatione, quia Deus omnes creavit, et quoniam amat animas, et res a seipso factas; at creatio communis est omnibus absolute.

Item Sap. 12. *Si inimicos servorum tuorum, et debitos morti, cum tanta cruciasti attentione, dans tempus et locum per quae possent mutari a malitia, cum quanta diligentia judicasti servos tuos?* At frustra Deus daret tempus et locum peccatoribus, per quae possent mutari a malitia, nisi auxilium etiam praeberet, sine quo mutari non possunt.

Item Ezech. 33. *Sic loquuti estis dicentes, si iniquitates nostrae et peccata nostra super nos sunt, et in ipsis nos tabescimus, quomodo ergo vivere poterimus? dic ad eos, vivo ego, dicit Dominus, nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua, et vivat; convertimini, convertimini, et quare moriemini?* Illa exhortatio, *convertimini convertimini*, irrisoria videretur, nisi Deus dedisset illis vires, quibus converti possent. Non fuisse autem irrisoriam sive ironicam exhortationem, testatur juramentum illud, *vivo ego, dicit Dominus, nolo mortem impii etc.*

Item illud Matth. 5. *Qui solem oriri facit super bonos et malos, et pluit super justos et injustos.* Monet s. Ambrosius serm. 8. in psal. 118. intelligendum esse etiam de sole justitiae et pluvia gratiae. Illa item invitatio: *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis* Matth. 11. Ne sit frustra, requirit omnino, ut sicut vocatio est generalis, ita et auxilium, quo possint homines venire, sit generale.

Illud item Joan. 1. *Illuminat omnem hominem*, supra diximus ex commentario Chrysostomi et Cyrilli, referri ad lumen gratiae, quo nemo omnino privatur. Illud quoque 1. Tim. 2. *Vult omnes salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire.* Et 2. Pet. 3. *Non vult aliquos perire, sed omnes ad poenitentiam converti.* Exponitur quidem variis modis a s. Augustino, sed illa expositio videtur maxime congruere apostolicae sententiae, quam habet in lib. de spiritu et liter. cap. 33. ubi exponit quaestionem, cur Deus non det omnibus velle credere, cum velit homines omnes salvos fieri. Et respondet Deum velle omnes salvos fieri, sic tamen, ut non adimat eis liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes justissime judicentur, et addit, infideles contra Dei voluntatem facere, cum non credunt evangelio, tamen non vincere Dei voluntatem, quoniam experientur in suppliciis potestatem ejus, cujus in donis misericordiam contempserunt. Et ponit similitudinem Domini, qui vult, ut omnes servi laborent in vinea, sic tamen ut si qui operari noluerint, detrudantur in pistrinum.

Ex his intelligimus hanc fuisse Augustini sententiam de hoc loco Apostoli, Deum velle omnes salvos fieri, quia dat omnibus, unde possint velle credere et salvari, sic tamen ut si ipsi noluerint, non salventur, sed ad supplicia destinentur aeterna, quae fuit etiam expositio s. Prosperi lib. 2. de vocatione gentium cap. 23. 25. et 28. Item commentariorum qui tribuuntur Ambrosio, item Chrysostomi, Theophylacti et Oecumenii, qui dicunt Deum velle omnes salvos fieri, si et ipsi velint, nimirum si velint cooperari divinae gratiae praevenienti.

Illud item 1. Tim. 4. *Qui est salvator omnium hominum maxime fidelium.* Vix potest aliter exponi, quam ut exponit s. Prosper in lib. 2. de vocatione gentium cap. 10. ut videlicet intelligamus, Deum salvatorem esse omnium, quia dat omnibus unde salvari possint, sed maxime fidelium, quia dat illis non solum, ut salvari possint, sed etiam ut salventur.

Denique illud 1. Corinth. 15. *Pro omnibus mortuus est Christus.* Et 1. Timoth. 2. *Qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus.* Et 1. Joan. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non solum autem nostris, sed etiam totius mundi.* Quomodo potest verum esse, si non datur omnibus aliquid, unde Christi mortis participes fieri queant? nam cum non possit ullus sine praeveniente dono particeps esse mortis Christi et pretii redemptionis hujus, frustra Christus pro omnibus pretium solvit, si noluit omnibus viam aperire, qua ad redemptionem pervenire possent.

Probatur Secundo eadem sententia testimoniis Patrum. S. Dionysius areopagita in lib. de coelesti hierarch. cap. 9. *Nempe*, inquit, *et aliis gentibus, ex quibus et nos, ad immensum et infinitum divini luminis pelagus, quod semper paratum est, et patet omnibus ad participandum, ex praeteriti erroris coecitate respiravimus, ad quod sane obsequentes ducebant angeli, praepositi singulis gentibus.* Quaerit eo loco Dionysius cur soli Judaei Deum verum aliquando coluerint, gentes autem pene omnes ad idola defluxerint. Respondet vero, id factum esse ex desidia et nequitia gentilium, qui noluerunt divinum lumen aspicere; aut in eo permanere, cum ipsum lumen omnibus pateat ad participandum, et angeli singulis gentibus a Deo praepositi numeri suo nequaquam desint; ubi quod dicit b. Dionysius divinum lumen paratum esse, et patere omnibus ad participandum, non significat divinum lumen offerri volentibus suis viribus illud excipere, ut Pelagiani delirant, sed paratum esse et patere omnibus, quoniam Deus omnibus porrigit auxilium, quo possint, si velint, oculos cordis aperire et illuminari.

S. Irenaeus lib. 4. cap. 71. *Vis*, inquit, *a Deo non fit, sed bona sententia adest illi* (homini vi-

delicet) *semper, et propter hoc consilium quidem bonum dat omnibus, posuit autem in homine potestatem electionis. Abjicientes igitur bonum, et quasi respuentes, merito omnes justum judicium incident Dei.* Ubi per consilium bonum, quod Deus dat omnibus, debet intelligi interna suasio cum aliis omnibus, quae necessaria sunt ad conversionem, alioqui enim non juste judicarentur tamquam contemptores consilii divini, nisi vires a Deo accepissent, quibus illud amplecti et exequi possent.

Clemens alexandrinus in oratione exhortatoria ad gentes, ultra medium: *Audite*, inquit, *qui estis longe, audite qui prope, nullis celatum est verbum, lux est communis, omnibus illucescit hominibus, nullus est in verbo Cimmerius.*

Origenes lib. 3. de principiis cap. 1. multis argumentis et similitudinibus hoc ipsum probat, omnes homines posse salvari, et solvit argumenta contraria, explicans fere omnia testimonia Scripturarum, quae ad hunc locum pertinent. Et quamvis Origenis libri de principiis non paucos errores contineant, tamen neque Epiphanius, neque Hieronymus neque Philastrius, neque Augustinus hanc sententiam inter errores Origenis numerant.

S. Hilarius lib. 1. de Trinit. ante medium: *Esse*, inquit, *filios Dei non necessitatem esse, sed potestatem, quia proposito universis Dei munere, non natura gignentium asseratur, sed voluntas praemium consequatur.*

S. Ambrosius serm. 8. in psalm. 118. explicans illud: *Misericordia Domini plena est terra. Sol*, inquit, *justitiae omnibus ortus est, omnibus venit, omnibus passus est, et omnibus resurrexit, si quis autem non credit in Christum, generali beneficio ipse se fraudat, ut si quis clausis fenestris radios solis excludat.*

S. Joannes chrysostomus hom. 7. in Joan. *Si illuminat*, inquit, *omnem hominem venientem in hunc mundum, quonam pacto tot homines sine lumine permanent? neque enim omnes Christum cognoscunt, quomodo ergo illuminat omnem hominem? illuminat profecto quantum in ipso est; si qui autem sponte sua mentis oculis conniventibus ad hujus locis radios aciem dirigere noluerint, non ex luminis natura in tenebris perstiterunt, sed ex malitia sua sponte tanto se dono indignos reddiderunt.*

S. Cyrillus idem docet iisdem fere verbis, in lib. 1. in Joannem cap. 11. quae frustra repetenda non videntur.

S. Paulinus in epist. 1. ad Aprum: *Hinc*, inquit, *in omni loco plura quotidie mirabiliora solito signa crebrescunt, ut omnem, quantum in ipso est, hominem salvum faciat; ostendit in raris quod omnibus, si velint, prosit; sufficit enim universorum institutioni forma paucorum, quae in utrumque proponitur, ut credentibus exemplo sit, indurantibus testimonio.*

S. Augustinus praeter locum citatum ex libro de spiritu et litera cap. 33. habet alium locum apertissimum in lib. 3. de libero arbitr. cap. 19. quem iisdem verbis repetit et confirmat in libro de natura et gratia cap. 67. ne forte dicatur revocatus post exortam haeresim Pelagianam. Haec igitur sunt ejus verba, quibus respondent querimoniae hominum dicentium, se non posse vincere concupiscentiam et ignorantiam etc. *Quibus*, inquit, *breviter respondetur, ut quiescant, et adversus Deum murmurare desistant, recte enim fortasse quererentur, si erroris et libidinis nullus victor existeret, cum vero ubique sit praesens, qui multis modis per creaturam sibi domino servientem aversum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem adhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem: non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quaerere quod ignoras; neque illud, quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis.* Sed mentem s. Augustini adhuc apertius ex diligentissimo ejus discipulo et sectatore discemus.

S. Prosper in 2. lib. de vocatione gentium cap. 14. *Neque*, inquit, *ob hoc excusabiles sunt nationes, quae alienatae a conversatione Israel, spem non habentes et sine Deo in hoc mundo sub ignorantiae tenebris perierunt, quia haec abundantia gratiae, quae nunc universum mundum rigat, pari antea largitate non fluxit. Adhibita enim semper est universis hominibus quaedam supernae mensura doctrinae, quae et si parcioris occultiorisque gratiae fuit, sufficit tamen, sicut Dominus judicavit, quibusdam ad remedium, omnibus ad testimonium.*

Et cap. 26. *Gratia quidem Dei in omnibus justificationibus principaliter praeeminet, suadendo exhortationibus, monendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, et fidei affectionibus imbuendo.*

Et infra: *Quae opitulatio per innumeros modos sive occultos sive manifestos omnibus adhibetur: et quod a multis refutatur, ipsorum est nequitiae, quod autem a multis recipitur, et gratiae est divinae et voluntatis humanae.*

Et infra cap. 28. *Fit*, inquit, *manifestum, quod diversis atque innumeris modis omnes homines vult Deus salvos fieri; sed qui veniunt, Dei auxilio diriguntur; qui non veniunt, sua pertinacia reluctantur.*

Et infra cap. 31. *Elaboratum est quantum Dominus juvit, ut non solum in novissimis diebus, sed etiam in cunctis retro saeculis probarentur, gratiam Dei omnibus hominibus adfuisse, quoniam sive manifeste, sive occulte, ipse est, ut Apostolus ait, salvator omnium hominum, maxime fidelium.*

Nec solum adultis, sed etiam parvulis auxilium ad salutem non deesse, idem auctor docet in eodem lib. cap. 23. *Non irreligiose*, inquit, *arbitror credi, quod isti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiae partem, quae semper universis est impensa nationibus qua, utique si bene uterentur eorum parentes, etiam ipsi per eosdem juvarentur, omnia namque exordia parvulorum, totaque illa principia, nec dum rationalis infantiae sub arbitrio jacent voluntatis alienae, nec ullo modo eis, nisi per alios consuli*

potest: et consequens est illos ad eorum pertinere consortium, quorum vel recto,vel pravo aguntur affectu.sicut enim ex aliena confessione credunt, ita ex aliena infidelitate vel dissimulatione non credunt. Et cum ipsi, nec praesentis vitae desiderium habuerunt, nec futurae: quam ipsorum factum est nasci, tam ipsorum efficitur non renasci.

Habemus igitur ex Scripturis et Patribus, satis probabiliter pieque credi, nemini deesse, aut unquam defuisse auxilium sufficiens ad salutem. Argumenta contraria solventur commodius paulo infra cap. 8.

CAPUT VI.

Auxilium Dei necessarium ad conversionem,non adest peccatoribus omnibus momentis,sed certis temporibus prout judicat Deus munera sua esse distribuenda.

Sexta propositio:*Auxilium Dei sufficiens et necessarium ad resurgendum a peccato, etsi nulli desit pro loco et tempore, non tamen adest omnibus momentis.* Haec propositio non a nobis primum asseritur, sed ante nos confirmarunt eandem Alphonsus episcopus abulensis in cap. 4. Exodi quaest. 12. Adrianus VI. papa in quaest. 3. de poenitentia. Thomas cardinalis Cajetanus in 1. quaest. jentaculi 8. Joannes roffensis in refutatione art. 36. Lutheri. Joannes Driedo in lib.de capt. et redemptione generis humani tract. 5. et Ruardus Tapperus in explicatione art.7. Lovaniensium, qui sic loquitur: *Mihi certum est non omnibus et singulis semper adesse hujusmodi auxilium. quo opus est ut convertatur, aut converti possit peccator.* Andreas Vega in lib. 13. in concilium tridentinum cap. 19. dicit quidem peccatores omni momento posse converti, sed addit, non posse omni momento eam potentiam in actum deducere ; itaque in re non dissentit a caeteris.

Probatur igitur haec propositio ex divinis literis, Eccles. 7.*Considera opera Dei, quod nemo potest corrigere, quem ille despexit.* Certe qui hoc dixit pro comperto videtur habere, aliquos a Deo interdum ita despici ac deseri, ut converti nequeant. Item Joannes 12. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: Excoecavit oculos eorum, et induravit cor eorum.*

Quo loco notandum est, illud,*non poterant credere,* non esse dictum solum propter certam praescientiam futurorum, idest, quia praeviderat Isaias eos non credituros,quomodo possemus dicere,non poterat Petrus non negare salvatorem, quandoquidem Christus, qui mentiri non poterat, eum negaturum fuisse praedixerat.Nam hoc paulo ante significaverat Joannes illis verbis: *Cum autem tanta signa fecisset, non credebant in eum, ut sermo Isaiae impleretur, Domine quis credidit auditui nostro?* Ibi igitur caussam reddidit cur non crederent ex praedictione Isaiae; sed mox adjungit aliam caussam ab excoecatione; et de ea dicit: *Et propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias, excoecavit oculos eorum.*Porro excoecati non solum non vident, sed etiam videre, durante excoecatione, non possunt.

At, inquies, quamvis excoecati videre non possint, tamen removere possunt excoecationem, si cooperentur gratiae praevenienti, et sic absolute videre possunt. Fateor,excoecatos posse removere excoecationem,si gratiae praevenienti cooperentur; sed gratiam praevenientem non semper adesse confirmo, idque colligi dico ex loco evangelii jam citato; nam cum adest gratia praeveniens,incipit homo videre, aut certe posse videre,gratia enim praeveniens illuminat cor, proinde non est ille simpliciter excoecatus, cui gratiae divinae lumen affulget; et si semper adesset gratia praeveniens, per quam possent omnes peccatores semper videre , nulli essent simpliciter excoecati; quod certo repugnat Scripturae allegatae aliisque quamplurimis.

Praeterea b. Paulus in posteriore epist. ad Timoth. cap. 2. admonet, patienter ac mansuete corripiendos esse peccatores,et caussam reddens ait: *Ne quando Deus det illis poenitentiam ad cognoscendam veritatem, et resipiscant a diaboli laqueis.* Quo loco videmus, donum poenitentiae non semper adesse, sed dari a Deo quando et quibus ipse voluerit, alioqui non diceret Apostolus , ne quando det, si semper daret.

Secundo probatur idem ex Patribus. S. Augustinus lib. 4. in Julian. cap. 8. *Qui jam utuntur*,inquit, *libero voluntatis arbitrio, nisi eo volente ac subveniente a quo praeparatur voluntas, velle non possunt; ubi si dixeris mihi, cur ergo non convertit omnium nolentium voluntates? Respondebo. cur non omnes morituros adoptat lavacro regenerationis infantes?* Vides hic Augustinum affirmare non posse homines sine gratia praeveniente velle converti, et simul admittere,non semper dari gratiam istam praevenientem.

S. Gregorius lib. 11. Moral. cap. 5.*Cain*,inquit, *divina voce admoneri potuit, et mutari non potuit.quia exigente culpa malitiae jam intus Deus cor reliquerat,cui foris ad testimonium verba faciebat.*

S. Fulgentius in lib. de incarnatione et gratia Christi cap. 17. *Ut homo in Deum*,inquit, *credere incipiat, a Deo accipit poenitentiam ad vitam,ita ut omnino credere non possit, nisi poenitentiam dono Dei miserantis acceperit.* Et paulo ante dixerat: *Revera, secundum Apostolum, Deus quibus voluerit dat poenitentiam, ad cognoscendam veritatem.* Ex quibus locis intelligimus, auxilium necessarium ad credendum, ac per hoc, ad conversionem et salutem,non semper omnibus adesse.

S. Isidorus in lib. 2. de summo bono cap. 15. et 19. et s. Anselmus in commentario ad cap. 12. Matth. aperte dicunt, aliquos non posse converti, quod intelligendum est pro tempore, quo carent auxilio necessario ad conversionem.

Probatur Ultimo ratione, nam non potest ullus converti sine gratia praeveniente,cum scriptum sit Joan. 6. *Nemo potest ad me venire,nisi Pater,qui misit me traxerit illum*; gratia vero ista praeveniens, non semper adest, ut vel experientia ipsa

testatur; non enim sentimus assidue nos illuminari a Deo, aut immitti bona desideria, quibus excitemur ad conversionem; non igitur semper habemus auxilium sufficiens ad conversionem.

Respondent ad hanc rationem duobus modis: Dicunt enim aliqui, Deum quidem perpetuo pulsare ad ostium cordis, et peccatores vocare, sed eos aliis rebus intentos non percipere vocationem Dei. Alii dicunt, Deum quidem non semper vocare, sed paratum esse id facere, si velimus.

At posterior haec responsio, manifeste incidit in errorem Cassiani et Fausti, quem refutavimus cap. 2. et omnino tollit e medio gratiam praevenientem, quomodo enim gratia praeveniens est, si semper expectat ut a voluntate humana praeveniatur? Sed neque trahi dicendus est, qui antequam trahatur, voluntatem habet eundi. Denique, expectat quidem ille, qui pulsat ad ostium cordis, ut aperiatur, et ideo dicit: *Si quis aperuerit mihi, intrabo ad eum*; sed non expectat, ut invitetur ad pulsandum, sed ipse praevenit pulsando et vocando, ut definitum est in concilio arausicano, can. 4.

Prior autem responsio cum ipso experimento apertissime pugnat, nam cum vocatio, pulsus, tractus, excitatio illa Dei, sit actio nostra, quamvis non libera, nimirum bona cogitatio, bonumque desiderium repente ac divinitus immissum; quomodo potest fieri ut non sentiatur a nobis, si fit non solum in nobis, sed etiam a nobis? Praeterea si semper adesset talis gratia praeveniens, semper actu bona cogitaremus et vellemus; quis autem hoc sanus dicere audeat? quare in psalm. 94. cum Spiritus sanctus dicit: *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra*, ideo nominat hodie, et conditionem addit, si audieritis, quia non quotidie, nec sine intermissione sonat vox ejus, sed certo tempore nos visitat atque excitat.

At contra objiciunt aliqui. Primo: Scripturas, quae hortantur homines ad conversionem, eosque reprehendunt, qui non celeriter convertuntur, Ezech. 33. *Convertimini, convertimini.* Eccles. 5. *Ne tardes converti ad Dominum.*

Secundo: Decretum concilii lateranensis, quod habetur in cap. firmiter, de summa Trin. et fide catholica; quo docemur semper posse hominem lapsum per veram poenitentiam reparari.

Tertio: Sententiam sancti Thomae, qui in 3. par. quaest. 86. art. 1. dicit, erroneam esse opinionem illorum, qui sentiunt aliquem in hac vita poenitentiam agere, et mores suos emendare non posse.

Sed haec nullo negotio dissolvuntur: Scripturae siquidem dum hortantur homines ad conversionem, id monent, ut cum a Deo vocantur et excitantur, non resistant Spiritui sancto, juxta psalmum paulo ante citatum, *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra.*

Concilium vero lateranense sacramentorum doctrinam tradit ac docet, post Baptismum esse aliud sacramentum, videlicet Poenitentiae, per quod semper reparari possunt qui illud rite suscipiunt; non autem concilium negat, requiri gratiam praevenientem ad veram poenitentiam, eamque gratiam non semper, sed pro loco et tempore dispensari.

Denique s. Thom. ipse se loco not. exponit, scribit enim errorem esse, si quis dicat, ita esse aliquos in hac vita obduratos, ut per Dei gratiam emolliri non queant, quasi inflexile judicium et voluntatem habeat. Id enim repugnat, ut recte idem ait, statui viatorum; at non requirit status viatorum, ut singulis momentis habeant gratiam praevenientem, sed ut ea praesente possint converti et non converti, et ut non ita certo et absolute per omnem vitam destituantur auxilio Dei, ut de salute desperare possint.

CAPUT VII.

Auxilium ad novum peccatum evitandum, semper omnibus adest.

Septima propositio: *Auxilium sufficiens ac necessarium ad vitanda peccata omnibus hominibus, et omni tempore, vel immediate, vel mediate a divina benignitate praestatur.* Dicimus *ad peccata vitanda*, non ad resurgendum a peccato: multum enim inter haec interest, et ideo non pugnat haec propositio cum superiore; nam, ut quis possit a peccato resurgere, requiritur necessario interna excitatio, quae, ut ostendimus, non semper adest; ut autem possit quis vitare peccatum, non est necessaria interna illa inspiratio, sed satis est si vel vires adversario minuantur, vel removeatur tentationis occasio, vel terror aliquis injiciatur, vel aliquid magis alliciens offeratur. Quod si etiam ad omne peccatum vitandum excitatio illa requireretur, adhuc multum interesset inter vitationem peccati et conversionem a peccato. Nam, ut quis posset semper converti, requireretur, ut semper haberet gratiam illam excitantem, quam tamen non semper haberi experientia ipsa testatur; ut vero quis posset semper vitare peccata, non requireretur ut semper haberet gratiam excitantem, sed tunc solum cum adesset peccandi periculum, quod periculum non semper adest, cum aliquando nullum occurrat praeceptum affirmativum, et nulla tentatio contra negativa.

Dicimus deinde *mediate vel immediate*, quoniam certum est, aliquos non habere sufficiens auxilium, quod possit immediate resistere tentatori, et evitare peccatum, tamen habere auxilium, quo possint a Deo majorem gratiam, majoresque vires, majora denique praesidia impetrare, quibus adjuti omnino tentationi resistent, et peccata vitabunt.

Id perspicuum est, Tum ex Scripturis, quae jubent nos orare, ne intremus in tentationem, Matth. 6. et 26. Tum ex Innocentio in epist. ad conc. carthaginiense, ubi docet, non posse vinci a nobis tentationes, nisi gratia Dei in nos implorata descendat, et ex Coelestino in epist. ad Gallos cap. 6. ubi docet justos etiam homines, nedum peccatores, sine oratione ad Deum, non esse vincendis tentationibus pares; Tum denique ex Augustino qui lib. de nat. et gratia cap. 43. *Admonet*, inquit, *nos Deus, facere quod possumus, et petere quod non possumus.* Et lib. de grat. et liber. arbit. cap. 16. *Ideo*, inquit, *quaedam jubet quae non possumus, ut sciamus quid ab illo petere debeamus.*

His notatis, probatur nostra propositio, Primo, ex testimonio Scripturae Eccles. 15. *Non dicas per Deum abest.* Significat enim his verbis Spiritus sanctus neminem posse culpam peccati sui rejicere in Deum, quasi per illum fiat, quo minus peccata vitemus. Cui loco similis est ille alius apud Oseam 13. *Perditio tua ex te Israel, tantummodo in me auxilium tuum.*

Secundo: Idem probatur ex testimoniis Patrum. S. Jo. chrysostomus hom. 16. in epist. ad Hebr. *Non potes*, inquit, *dicere non possum, neque accusare conditorem. Si enim impotentes nos fecit, et deinde imperat, culpa ejus est; quomodo ergo, inquis, multi non possunt? quomodo ergo multi nolunt? si enim voluerint, omnes poterunt, habemus quippe cooperatorem et adjutorem Deum; tantum velimus, tantum opere accedamus ad rem ipsam.*

S. Hieronymus in epist. ad Cyprianum: *Homo*, inquit, *a principio conditionis, Deo utitur adjutore, et cum illius sit gratiae, quod creatus est, illiusque misericordiae, quod subsistit et vivit: nihil boni operis agere potest absque eo, qui ita concessit liberum arbitrium, ut suam per singula opera gratiam non negaret.*

S. Innocentius in epist. ad concil. carthag. *Quotidiana*, inquit, *praestat ille praesidia, quibus nisi freti confisique nitamur, nequaquam humanos vincere poterimus errores.*

S. Augustinus initio tractat. in psal. 56. *Non imperaret hoc*, inquit, *Deus ut faceremus, si impossibile judicaret, ut hoc ab homine fieret. Si considerans infirmitatem tuam, deficis sub praecepto, confortare in exemplo, sed etiam exemplum multum est ad te, adest ille qui praebuit exemplum, ut praebeat et auxilium.*

S. Leo serm. 16. de passione Domini: *Juste*, inquit, *instat praecepto, qui praecurrit auxilio.*

Probatur Tertio ratione, quae in Scripturis et Patrum testimoniis fundamentum habet. Nulli sunt, quamvis excoecati et obdurati, qui non vere proprieque peccent, si deliberato animo transgrediantur praecepta Dei, nemo autem peccat in eo, quod vitare non potest, igitur nulli sunt, quamvis excoecati et obdurati, qui non possint Dei mandata non transgredi; cum autem id non possint viribus propriis, ut nunc assumimus tamquam certum, et suo loco infra probabimus, sequitur ut possint per auxilium Dei, quod semper illis sit paratum ac promptum.

Propositio hujus argumenti, videtur esse contraria sententiae s. Augustini, qui in expositione quarundam propositionum epist. ad Rom. propos. 62. scribit, Pharaonem obduratum non peccasse in eo, quod non obediebat Deo, quoniam obdurato corde obedire non poterat. Sed tamen probatur, nam Joan. 15. Christus dicit de Judaeis: *Si non venissem et loquutus fuissem, peccatum non haberent, nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Et infra: *Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent.* Et tamen de istis iisdem dixerat Joan. 12. *Cum tanta signa fecisset, non credebant in eum.* Et infra: *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias, excoecavit oculos eorum etc.* Vides, quomodo isti excoecati erant, et tamen peccatum habebant, immo excusationem non habebant de peccato suo: item Apostolus Roman. 1. posteaquam dixerat, *tradidit illos in reprobum sensum etc.* eos gravissime reprehendit, et poena dignissimos fuisse demonstrat: *Cum justitiam*, inquit, *Dei cognovissent, non intellexerunt, quoniam qui talia agunt, digni sunt morte.*

Praeterea s. Augustinus tract. 53. in Joan. disserens de Judaeis excoecatis et obduratis, monet, ne quisquam propter ejusmodi excoecationem audeat negare liberum arbitrium, aut excusare peccatum. Et lib. 5. in Iulianum cap. 5. apertissime dicit, reos fieri et vere proprieque peccare illos etiam, qui deserti a Deo, suis cupiditatibus cedunt, a diabolo superantur atque vincuntur.

Adhaec, communis est sententia Patrum et scholasticorum et ex divinis literis aperte colligitur, saepenumero peccatum poenam esse peccati; atqui id verum non esset, si excoecati atque obdurati peccare non possent.

Denique multa sequerentur absurda, si non peccarent excoecati, qui pleno judicio mandata Dei violare non dubitant; nam prodesset eis excoecatio, quoniam faceret illos impeccabiles: item injuste punirentur, quoniam omnis poena, si justa est, poena peccati est. Postremo viderentur ante mortem ad terminum pervenisse, quoniam suis operibus, nec bene nec male mereri possent.

Igitur s. Augustinus cum ait, Pharaonem non peccasse, quando jubenti Deo non parebat, videtur significare voluisse, non potuisse Pharaonem obedire ex corde, ita ut converteretur, et ideo non fuisse illi imputatum in peccatum, quod non converteretur, quoniam pro eo tempore converti obdurato corde non poterat, cum quo tamen bene cohaeret, ut potuerit Pharao facere secundum substantiam operis, id quod Deus jubebat, et ideo peccasse, quia non fecit. Fortasse etiam s. August. postea mutavit sententiam; nam in aliis locis a nobis citatis, longe aliter loquitur de peccatis obduratorum, quam in eo lib. loqui videatur.

Assumptio ejusdem argumenti, quod videlicet nemo peccet in eo, quod vitare non potest, certissima est, et habetur apud August. lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. et 19. et lib. 22. contra Faustum cap. 78. lib. 1. de pecc. merit. et remiss. cap. 35. et alibi. Quare vera est illa propositio, nemini unquam deesse auxilium, quo possit vitare peccata.

Ad hoc argumentum duplex responsio adhiberi solet. Una est, multos homines, ac praesertim eos, qui dicuntur in Scripturis excoecati vel obdurati, non habere auxilium, quo possint tentationi resistere, tamen vere peccare, propterea quod eorum impotentia non sit antecedens, sed concomitans; cum ipsi non ideo peccent, quia non possunt non peccare, quamvis revera non possint; sed quia non volunt, nec vellent etiamsi possent, quod ex eo perspicuum est, quia nesciunt se non posse, immo existimant se posse; tales videntur fuisse illi, de quibus in evangelio Joan. 9. Dominus ait: *Si essetis coeci, non haberetis peccatum, nunc autem dicitis, quia videmus: peccatum ergo vestrum ma-*

net, hoc est, si revera ex ignorantia peccaretis, peccatum vobis non imputaretur: sed quoniam putatis vos non ignorare, et tamen agitis contra id, quod faciendum existimatis, peccatum vestrum manet. Atque hinc dicit Hugo de s. Victore lib. 2. de sacram. par. 14. cap. 6. *Quando homo non potest, si vult, propter voluntatem impossibilitas non imputatur: si autem non vult, propter impossibilitatem voluntas non excusatur.*

Haec responsio non videtur solida. Nam licet ignorantia concomitans non excuset a peccato, et similiter impotentia exequendi concomitans, tamen impotentia volendi concomitans omnino excusat. At, ut rem totam breviter explicemus, recte dicunt theologi, ignorantiam antecedentem excusare peccatum, ignorantiam concomitantem non excusare. Quoniam ignorantia antecedens efficit involuntarium, cum sit caussa, ut homo velit, quod alioqui non vellet: ignorantia vero concomitans, relinquit omnino liberum actum voluntatis, cum non sit caussa ejus, sed solum per accidens cum illo concurrat. Exempli gratia, si quis ex ignorantia occidit hominem, existimans esse feram, non peccat, quia ignorantia facit involuntarium, numquam enim ille facere voluisset quod fecit, nisi ignorantia laborasset: sin autem aliquis occidat feram existimans esse hominem, manifestissime peccat, quoniam ignorantia illa non fuit caussa malae voluntatis, qua voluit hominem interficere.

Idem dici potest de impotentia ex parte potentiae executivae, nam si illa impotentia sit antecedens, efficit actum involuntarium, et a peccato excusat; si sit concomitans, non attingit actum voluntatis, sed per accidens cum illo conjungitur, et ideo non excusat; ut si quis non liberet proximum a periculo mortis, quia non potest, involuntaria et innocens est illa omissio. At si non liberet eum, quia non vult, non cogitans possit ne, an non possit, omissio est voluntaria, et non immerito deputatur ad culpam.

At impotentia ex parte ipsius voluntatis numquam potest esse ita concomitans, ut non sit etiam antecedens, quia semper impedit libertatem, undecumque veniat: et talis est impotentia voluntatis, cum destituitur auxilio Dei necessario. Tunc enim non est libera ad utrumlibet, cum non possit velle nisi unum, idest, tentationi acquiescere. Quod autem existimet aliquis se posse, cum re vera non possit, non tollit necessitatem, neque reddit libertatem, sed auget miseriam et impotentiam; non enim ideo est liber, quia putat se esse liberum, quomodo qui somniant se libere peccare, non ideo libere peccant, et ideo neque peccant.

Neque obstat locus evangelii ex cap. 9. Joan. nam, ut s. Augustinus eo loco recte exponit, coeci dicuntur a domino, qui agnoscunt suam coecitatem, videntes autem qui sibi lumen arrogant, cum revera coeci sint. Itaque sententia Domini haec est, si essetis coeci apud vos ipsos, non haberetis peccatum, quoniam agnoscentes morbum curreretis ad medicum et curaremini; nunc autem quia videntes vos esse censetis, non quaeritis medicum, et ideo peccatum vestrum non sanatur, sed manet.

Hugo vero de s. Victore loquitur de impossibilitate, ex parte potentiae executivae: tunc enim cum homo non potest imperatam rem exequi, et tamen cupit exequi, propter bonam voluntatem impossibilitas non imputatur; ut si quis cupiat eleemosynam inopi petenti dare, sed non habeat unde det; si vero non potest rem exequi, neque vellet, etiamsi posset, tunc propter impossibilitatem voluntas mala non excusatur, nam impossibilitas exequutionis non impedit voluntatem, quo minus libere possit velle et non velle. At impossibilitas, quae in ipsa voluntate est, de qua nos in praesenti loquimur, omnino impedit ne possit libere velle et non velle.

Est igitur Alia responsio aliorum, qui dicunt, hominem peccare etiam in eo, quod vitare non potest, quando illa impotentia ex peccato nostro sive actuali, sive originali oritur, et quoniam ii qui destituuntur auxilio necessario, in poenam peccati originalis destituuntur, ideo dicunt eos non posse non peccare, et tamen peccatum eis imputari, quoniam ob peccatum suum vires amiserunt, quibus poterant non peccare.

At neque haec solutio solida est, nam peccatum intrinsece requirit liberam voluntatem, nec potest intelligi quomodo aliquid sit proprie peccatum, si non sit proprie liberum. Proinde actio, quae non est libera in se, sed solum in caussa sua, nec est ante praevisa, non habet malitiam distinctam a malitia suae caussae. Quare s. Augustinus in lib. 22. contra Faustum cap. 44. disputans de incoestu Loth cum filiabus, qui non fuit voluntarius nisi in caussa, idest, in ebrietate, dicit eum incoestum non fuisse puniendum, quantum merebatur incoestus, sed quantum merebatur ebrietas, quia videlicet non fuit peccatum distinctum a caussa sua.

Quod si omnia peccata excoecatorum et obduratorum non essent peccata, nisi in caussa, idest, in peccato originali, non possent certe puniri in gehenna, nisi poena mitissima; nam peccatum originale ex doctrina s. August. lib. 1. de peccat. mer. et remiss. cap. 16. et lib. 5. in Julian. cap. 8. mitissimam poenam meretur, et ex communi theologorum sententia non meretur poenam sensus, sed solum damni: at quis credat peccata obduratorum, quae gravissime reprehenduntur in Scripturis, non esse punienda gravius, quam si isti in solo originali peccato decessissent.

At, inquiunt: Peccata obduratorum non sunt peccata solum in caussa, sed etiam in se et distincta a sua caussa, quamvis impotentia resistendi tentationibus orta sit ex peccato originali. Contra, nam peccatum in se et distinctum non potest esse, nisi fuerit volitum et intentum in se. At primus homo cum peccavit, non voluit nec intendit privare se et posteros potentia resistendi, et multo minus nos ejus posteri, cum peccatum originale contraximus, voluimus aut intendimus hanc impotentiam resistendi, vel peccata quae inde sequuntur; sicut ille qui ex intemperantia cibi incidit in morbum, ob quem non potest orare, jejunare, Ecclesiam frequentare, atque alia id genus facere, quae alioqui facere debuissent, non censetur proprie reus, quia haec non facit, quamvis sua culpa in morbum inciderit, et impotentiam ad haec facienda contraxerit, quoniam non ideo in morbum incidit, ut haec

non faceret; sed praeter ejus voluntatem impotentia intemperantiam consequuta est.

Itaque recte s. Augustinus in lib. 3. de libero arbitrio cap. 19. scribit, ea quae volumus recte facere, et ob ignorantiam aut difficultatem ex peccato originali natam, non possumus, non dici peccata nisi improprie et per figuram metonymiae, quomodo linguam appellamus verba, quae per linguam efferuntur, et manum, scripturam quam manu formamus, et cap. 18. dixerat, illa sola vere ac proprie dici peccata, quae per liberum arbitrium vitari possunt et in lib. 1. de pecc. merit. et remiss. cap. 35. distinguit peccatum originis a peccato vitae propriae, quod illud aliena voluntate, hoc propria contrahatur: *Sine propria*, inquit, *voluntate, nullum vitae propriae potest esse peccatum*; neque per propriam voluntatem intelligit actum voluntatis quemcumque, sed solum actum liberum, qui sit in nostra potestate, nam opponit propriam alienae, aliena autem nimirum Adami libera fuit, et ideo proprie caussa peccati: igitur etiam propria libera esse debet, ut sit eodem modo proprie caussa peccati.

Adde quod non recte dicitur propria voluntas, nisi quae nostrae potestatis est, nec enim pecudes propria voluntate operari dicuntur, etiamsi sponte et libenter aliqua faciant. Denique idem August. in lib. 22. contra Faustum cap. 78. *Sive iniquitas*, inquit, *sive injustitia, nisi esset in voluntate, non esset in potestate: porro si in potestate non esset nulla poena justa esset, quod non sapit nisi qui desipit*. Restat igitur ut omnes homines semper habeant auxilium necessarium ad non peccandum, aut certe non possint non peccare, ac per hoc peccando non peccent, nec juste puniri queant.

CAPUT VIII.

Solvuntur argumenta contra doctrinam capitis 5. et 7.

Nunc argumenta solvenda sunt, quae fieri solent contra propositionem 5. et 7. quibus docuimus, neminem esse, qui non habeat auxilium sufficiens pro loco et tempore ad conversionem a peccatis commissis, semper autem ad ea vitanda quae solent tentatione urgente committi.

Primum argumentum sumunt ex locis illis, quae testantur homines a Deo indurari et excoecari. Exod. 9. Isa. 6. Matth. 13. Joan. 12. et Roman. 1. nam excoecari et indurari homines, nihil est aliud, nisi deseri ac destitui a Deo, ut a Satana superentur ac vincantur, ut exponit s. Chrysostomus in cap. 1. ad Rom. et s. August. lib. 5. in Julian. cap. 3.

Respondeo: Excoecati et obdurati, ut diximus in cap. 6. et fusius in lib. 2. de statu peccati cap. 14. non possunt converti durante excoecatione et obduratione, neque habent singulis momentis auxilium sufficiens, quo tollere possint excoecationem et indurationem; tamen pie credimus, Deum pro loco et tempore istos etiam visitare, et ad cor eorum pro sua benignitate pulsare, atque ita porrigere auxilium, quo possint coecitatem et duritiam a suo corde repellere; tunc autem maxime tempus est opportunum, cum non possunt sine conversione vitare peccatum. Itaque in tali temporis articulo Deus numquam deest, et si non praebet auxilium quo peccator possit immediate converti, aut servare mandatum, quod tunc servandum occurrit: tamen praebet saltem auxilium, quo possit desiderare et petere majus auxilium, quod si non facit, sua culpa illud non habet, et sua culpa in tentatione succumbit.

Secundum argumentum sumunt ex cap. 14. et 17. Act. ubi dicitur Deus in praeteritis generationibus dimisisse omnes gentes ingredi vias suas, et despexisse tempora illa, quae idcirco tempora ignorantiae nominantur.

Respondeo: Haec testimonia significant gratiam Dei non ita largiter antiquis temporibus fluxisse, ut postea fluxit, sed non propterea defuit unquam ea mensura gratiae, quae divinae providentiae sufficiens et necessaria visa est. Itaque dimisit Deus gentiles ingredi vias suas, quia non misit ad eos patriarchas et prophetas, neque legem scriptam eis dedit: tamen non sine testimonio semetipsum reliquit, ut eodem loco dicit Apostolus, qui etiam addit, potuisse eos Deum quaerere et invenire, et ideo Rom. 1. idem Apostolus inexcusabiles fuisse confirmat eosdem gentiles, quia cum Deum cognovissent, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt.

Tertium argumentum sumunt ex cap. 10. ad Roman. *Quomodo invocabunt, in quem non crediderunt? quomodo credent sine praedicante? quomodo praedicabunt nisi mittantur?* Initium salutis est fides, inde enim nascitur invocatio, et ex invocatione salus; omnis enim quicumque invocaverit nomen Domini salvus erit. At multi non habent auxilium sufficiens, quo possint credere cum nondum illis sit evangelium praedicatum: et multo plures non habuerint olim hoc auxilium, cum nondum ad illos praedicatio evangelica pervenisset.

Respondeo: Hoc argumentum solum probat, non adesse omnibus auxilium, quo possint immediate converti et credere: non tamen probat simpliciter defuisse aliquibus auxilium sufficiens ad salutem. Possunt enim gentiles quibus nondum est evangelium praedicatum cognoscere per creaturas Deum esse, et proinde possunt a Deo per gratiam praevenientem excitari ad credendum de Deo, quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit: et ex tali fide excitari possunt eodem dirigente et adjuvante Deo ad orandum et eleemosynas faciendas, et eo modo impetrandum a Deo majus fidei lumen, quod Deus per se, vel per angelos, vel per homines facile communicabit.

Ita respondet s. Thom. in quaest. 14. de verit. art. 11. ad 1. et adfert exemplum Cornelii, qui ex fide unius Dei orabat et elemosynas faciebat, et eo modo impetravit, ut per angelicam admonitionem et apostolicam praedicationem Christi fidem audiret, et ipsum etiam sacrum Baptisma susciperet.

Quartum argumentum sumunt ex cap. 11. Matth. et ex cap. 16. Act. legimus enim Tyrios et Sidonios potuisse converti, si Dominus apud eos mira-

cula facere voluisset, et tamen noluisse Dominum apud eos ulla signa facere, legimus item expresse prohibitum fuisse apostolum Paulum a Spiritu sancto, ne verbum Domini in Asia loqueretur.

Respondeo: Tyriis et Sidoniis non dedit quidem Deus auxilium illud, per quod re ipsa conversi fuissent: tamen quin auxilium eis, quo converti potuerint, Dominus dederit, ex evangelio non colligitur. Porro b. Paulus prohibitus fuit aliquando verbum Dei loqui in Asia, quoniam volebat Deus ut antea praedicaret in Macedonia, ut perspicuum est ex eodem capite, nam alioqui in Asia quoque longo tempore praedicavit, plurimosque convertit.

Quintum argumentum sumunt ex cap. 6. Joan. *Nemo potest ad me venire, nisi pater, qui misit me, traxerit eum.* Et infra: *Omnis qui audivit a Patre meo, et didicit, venit ad me.* Ex hoc loco tale texitur argumentum, nemo potest venire per fidem ad filium nisi pater traxerit eum, pater autem non omnes trahit: igitur non omnes possunt venire. Probatur assumptio, nam omnis qui trahitur venit: omnis, inquit, qui audivit et didicit venit, sed non omnes veniunt, igitur non omnes trahuntur.

Respondeo: Falsa est assumptio, quae dicit, pater autem non omnes trahit, trahit enim omnes pater, sed pro loco et tempore; at non omnes veniunt, licet re vera possint; non enim trahere vellet pater nisi dare disponeret auxilium pro venire possent si vellent. At omnis qui audivit et didicit, venit, igitur omnis qui trahitur venit. Respondeo: Trahi, esse audire, non autem venit omnis qui audit, sed omnis qui audit et discit; nam si omnis qui audit, veniret, non diceret psalmus: *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra.* Itaque omnes aliquando audiunt, quia omnes Deus pro loco et tempore vocat; sed illi soli discunt et veniunt, quibus pater ita suadet ut persuadeat. Et haec est gratia efficax; posse tamen omnes credere, ac proinde omnes a Deo audire, et trahi perspicuum est ex illo eodem cap. 6. Joan. ubi Dominus hortabatur omnes ad fidem, quod non fecisset, nisi scivisset omnes potuisse credere.

Potest tamen alia etiam responsio adhiberi, quae ut verum fatear, magis congruere videtur evangelicae sententiae, si dicamus Dominum loqui de gratia efficaci, quae ita suadet ut persuadeat. Dicitur autem non posse venire, qui non trahitur per efficacem gratiam, non quod absolute non possit, sed quia infallibiliter non veniet; sicut etiam contra qui trahitur, potest absolute non venire, tamen infallibiliter venit.

Itaque Dominus cum Judaeis murmurantibus ait: *Nolite murmurare invicem, nemo potest, venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*: non significavit, illos non potuisse credere, sed indicavit, fidem esse donum Dei, nec haberi industria humana, sed revelatione divina, et ideo non opus esse murmuratione, sed oratione; quia omnis qui petit accipit; et ideo s. August. tract. 26. in Joan. exponens hunc locum, ait, si non traheris, ora ut traharis.

Dices: Quomodo potest quis orando impetrare fidem, cum nemo possit orare, nisi habeat fidem. Facilis est responsio, nam isti quibus Dominus loquebatur, jam noverant et credebant unum esse Deum, sed Jesum filium esse Dei, verum Messiam in lege promissum, nondum credebant. Quare poterant, ex fide in unum Deum orare et impetrare fidem, qua Jesum filium Dei et Christum esse crederent.

Ex his, ad argumentum initio factum Respondemus: Eo argumento solum concludi, non habere omnes auxilium efficax, quo re ipsa credant, non tamen concludi non habere omnes saltem pro loco et tempore auxilium quo possint credere, vel certe quo possint auxilium petere et dicere, Credo Domine, adjuva incredulitatem meam.

Sextum argumentum sumunt ex verbis Apostoli, 1. Corinth. 4. *Quis te discernit? quid habes quod non accepisti? si autem acepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Ex hoc loco videtur manifeste colligi, non dari omnibus auxilium sufficiens ad salutem; nam si daretur omnibus, discretio fidelis ab infideli, et justi ab impio, tota penderet a libero arbitrio. Nam ille esset fidelis et pius, qui auxilio sufficienti cooperari vellet: ille maneret infidelis et impius, qui eidem auxilio cooperari nollet.

Respondeo: Discretio fidelis ab infideli, et justi ab impio, referenda est, tamquam in primariam caussam, in gratiam efficacem, ut s. August. ostendit in lib. de praedest. sanctorum cap. 5. quamvis enim possint omnes credere et converti, qui habent auxilium sufficiens, tamen re ipsa non credunt nec convertuntur, nisi qui ita vocantur, ut Deus vidit aptum fore, ut sequantur vocantem. Sed de hac re diximus supra, et dicimus etiam paulo infra. Praeter haec loca Scripturarum proferunt etiam varia testimonia s. Augustini.

Primum testimonium ex lib. 1. retract. cap. 15. *Qui autem cogenti cupiditati bona voluntate resistere non potest, jam hoc ita peccatum est, ut sic etiam poena peccati.* Quod si aliqui cogenti cupiditati resistere non possunt, certe non habent auxilium sufficiens ad non peccandum. Rursus ibidem: *Quantum est*, inquit, *quod valet voluntas, nisi forte si pia est, ut oret auxilium?* Ergo si voluntas non sit pia, non habet auxilium sufficiens ne ad orandum quidem?

Respondeo: Non desunt qui cogenti cupiditati resistere non possunt, manente ea cupiditate, tamen non necessario ea cupiditas in ipsis haeret; possunt enim cum auxilio Dei illam exuere. Quod auxilium nemini deest, quo tempore praeceptum observandum occurrit: *Juste enim instat praecepto, qui praecurrit auxilio*, ait s. Leo. At si voluntas non est pia, non potest ne auxilium quidem petere. Ita est; tamen potest fieri pia, si gratiae praevenienti consentire voluerit.

Secundum testimonium ex lib. de perfectione justitiae, resp. 15. *Peccatum est cum vel non est charitas quae esse debet, vel est minor quam debet, sive hoc voluntate vitari possit, sive non possit, quia si potest, praesens voluntas hoc facit, si non potest, praeterita voluntas hoc facit.*

Respondeo: Loquitur s. Augustinus de eo quod non potest vitari non absolute, sed ex hypothesi, quia videlicet non potest vitari, dominante prava cupiditate, sed potest per gratiam Dei dominatus

cupiditati auferri, ut non regnet peccatum in nostro mortali corpore. Certe qui odit aliquem, non potest illi ex animo benefacere, durante odio, tamen absolute potest, quia potest odium deponere. Sic intelligitur illud evangelii: *Quomodo vos potestis credere, qui gloriam ab invicem accipitis?* Et illud prophetae: *Quomodo vos potestis benefacere cum didiceritis male?* Sicut etiam intelligit August. illud Joan. 12. *Non poterant credere quia dixit Isaias, excoecavit oculus eorum.* Dicit enim tract. 53. in Joan. illos non potuisse credere durante coecitate mentis, tamen potuisse removere coecitatem. Et in loco contra nos citato, ex libro de perfectione justitiae, posteaquam dixerat, peccatum esse, sive vitari possit, sive non possit, subjungit continuo: *Et tamen vitari potest, non quando superba voluntas laudatur, sed quando humilis adjuvatur.*

Tertium testimonium ex libro de correptione et gratia cap. 11. *Dederat*, inquit, *adjutorium primo homini, sine quo non posset permanere si vellet.* Et infra: *Si autem hoc adjutorium ei defuisset, non utique sua culpa cecidisset; nunc autem quibus deest tale adjutorium, jam poena peccati est, quibus autem datur, secundum gratiam datur, non secundum debitum.* Videtur enim hoc loco s. Augustinus apertissime dicere, adjutorium necessarium ad non peccandum non omnibus dari, nam si omnibus daretur, non esset in ullo poena peccati ejus carentia. At Augustinus dicit, quibus autem deest, jam poena peccati est. Et praeterea distinguit Augustinus due genera hominum, unum eorum, quibus hoc adjutorium in poenam peccati, idest, ex justitia non datur, alterum eorum, quibus ex misericordia et gratia datur: non igititur omnibus datur.

Respondeo: Non loquitur s. Augustinus de adjutorio necessario ad vitanda singula peccata, sed de adjutorio necessario ad vitanda omnia, hoc est ad perseverandum sine omni peccato, et per adjutorium intelligit gratiam habitualem, ut ostendimus in lib. de gratia primi hominis. Dedit igitur Deus primo homini gratiam habitualem, per quam poterat perseverare in bono, et sine qua non poterat, quamvis enim posset vitari singula sine dono habituali, tamen non poterat omnia, et sine dubio aliquando cecidisset, nunc vero hoc adjutorium gratiae habitualis, sine quo non possunt vitari omnia peccata, etiam laethalia, quibus deest, poena peccati est, quibus autem datur, secundum gratiam datur, non secundum debitum.

Dices: Ergo non sua culpa cadunt nunc homines, quia deest auxilium, sine quo non possunt aliquando non cadere. Respondeo: Sua culpa cadere, quoniam possunt vitare singula, atque ita quandocumque peccant id faciunt, quod potuissent non facere.

Dices: At etiam primus homo poterat vitare singula, et tamen dicebatur non sua culpa fuisse casurus, si auxilium defuisset quo posset vitare, non solum singula, sed etiam omnia. Respondeo: Primum hominem non sua culpa fuisse casurum, quoniam necessitas aliquando cadendi fuisset ei naturalis, et merito de auctore naturae queri potuisset, si dedisset ei naturam, quae non posset aliquando non cadere, et tamen imperaret, ut numquam caderet. At nos culpa nostra cadimus, non solum quia possumus vitare singula, sed etiam quia necessitas aliquando cadendi non est nobis naturalis, sed poena peccati.

Atque hic vere locum habet, quod quidam dicunt, impotentiam ex peccato originali natam non excusare peccatum, si videlicet loquantur de impotentia vitandi omnia simul, non de impotentia vitandi singula, quia prior impotentia non tollit, liberum arbitrium, sicut revera illud tollit impotentia posterior.

Quartum testimonium ex epist. 107. ad Vitalem: *Scimus*, inquit, *gratiam Dei non omnibus dari.*

Respondeo: Loquitur de gratia quae discernit fideles ab infidelibus, et justos ab impiis, sicut etiam loquitur in lib. 1. de praedestinatione sanctorum cap. 5. ubi vocat gratiam ipsam fidem et charitatem, sive illam internam persuasionem, quae facit nos re ipsa velle credere et converti.

Quintum testimonium ex libro de gratia Christi cap. 46. et 47. ubi s. Augustinus gratiam Dei necessariam esse dicit, non solum ut possimus velle et facere; sed etiam ut velimus et faciamus: at non habent omnes gratiam Dei, qua velint et faciant; igitur non habent omnes gratiam necessariam.

Respondeo: Pelagiani distinguebant posse, velle et facere; et posse quidem dicebant nos habere ex dono Dei, quoniam a Deo habemus liberum arbitrium, in quo est ipsa possibilitas; at velle et facere dicebant esse nostrum, neque in iis egere nos gratia Dei. Vide eundem Augustinum haec referentem in eodem lib. de gratia Christi cap. 4.

Contra hunc errorem scribit Augustinus gratiam Dei non solum dare nobis posse, quia videlicet dat arbitrii libertatem, sed etiam dare velle et facere, qui liberum arbitrium non potest suis solis viribus velle et facere. Itaque aliter accipit eo loco s. Augustinus *posse*, quam nos accipiamus. Nos enim per *posse*, intelligimus quod ipsum velle et facere sit in potestate voluntatis a Deo praeparatae et adjutae. Ille vero per *posse*, intelligit ex mente Pelagianorum solas vires liberi arbitrii.

Sextum testimonium ex eadem epist. 107. ubi sanctus Augustinus probat fidem esse donum Dei ex orationibus, quas pro infidelibus fundit Ecclesia, quae, ut ipse dicit, supervacaneae essent, si possent infideles sine Dei auxilio velle credere: At idem absurdum sequi videtur, si dicamus auxilium sufficiens omnibus dari. Quorsum enim oramus pro infidelibus, si jam habent omnes auxilium, quo possint credere si velint?

Respondeo: Sanctus Augustinus efficacissime Pelagianos et Pelagianorum reliquias ex orationibus Ecclesiae refellit. Illi enim docebant Deum non praevenire homines gratia sua, sed expectare ut ipsi veniant et petant gratiam Dei, quod si ita esset, frustra Ecclesia peteret, ut Deus nolentes credere converteret ad fidem, et ex nolentibus volentes faceret.

At contra nos argumentum illud ex orationibus Ecclesiae nihil omnino concludit. Fatemur enim gratiam Dei saepe efficere ut infideles etiam obsti-

nati convertantur et credant, et quamvis pie credamus Deum omnium corda pro tempore et loco pulsare: tamen rectissime petimus a Deo,ut saepe ac saepius pulset, et non solum pulset, sed etiam per efficacem gratiam aperiat corda pertinacium et obduratorum, praesertim cum sciamus Deum velle multa beneficia in homines conferre, sed simul velle pro iisdem orari et supplicari, et non nisi per orationes sanctorum ea velle concedere.

Septimum testimonium ex lib. 4. contra Julian. c. 8. ubi s. Augustinus falsum esse docet, Deum velle omnes salvos fieri, si et ipsi velint, et probat quoniam si res ita se haberet, Deus esset benevolentior sceleratissimis, quam innocentissimis,quoniam vellet salvos fieri omnes adultos, quorum multi sunt qui nolunt, et non vellet salvos fieri omnes parvulos, quorum nemo est qui nolit.

Respondeo: Disserit Augustinus contra Julian. qui existimabat Deum non velle absolute ullum salvare, sed omnes sub conditione,si et ipsi velint praeveniendo videlicet Deum sua voluntate, qui quidem error evidenter refellitur ex praedestinatione parvulorum, qui per Baptismum salvantur, cum tamen Deum sua voluntate minime praevenerint. Rursus docebat Julianus parvulos nullum habere peccatum, et si decedebant absque Baptismo, habituros suam quandam vitam aeternam extra regnum coelorum, et ideo solum de adultis dicebat, Deum velle omnes salvare, si et ipsi velint. Hunc errorem accommodate refellit August. illo argumento,quod Julianus faciat Deum benevolentiorem sceleratissimis,quam innocentissimis et purissimis ab omni labe peccati.

At ex nostra sententia non sequitur hoc absurdum. Primo: Quia nos parvulos non baptizatos non censemus esse innocentes, sed peccatores.

Secundo:Quia non dicimus Deum non velle salvare ullum absoluta voluntate, immo,ut paulo post explicabimus, credimus Deum absoluta voluntate velle salvare multos, tum parvulos, tum adultos, et absoluta voluntate alios non velle salvare, tum parvulos, tum adultos.

Tertio: Non dicimus Deum antecedente voluntate salvare velle solum adultos, sed etiam ad parvulos hanc voluntatem extendimus, quamvis ut supra ex doctrina s. Prosperi docuimus, aliter Deus parvulis, aliter adultis sufficientia remedia provideat. Nam parvulis in parentibus suis praebet auxilium, adultos autem per se ipse vocat, excitat,illuminat.

Illud tamen est verum, neque a s.Augustino negatur, Deum interdum esse benevolentiorem aliquibus adultis et sceleratissimis, quam multis parvulis minus malis; quis enim inficiari audebit, benevolentiorem fuisse Deum Paulo, Matthaeo, Magdalenae, latroni in cruce secum pendenti, quam plurimis parvulis sine Baptismo morientibus, cum tamen eos adultos longe deteriores fuisse istis parvulis non liceat dubitare.

At si Deus vult antecedente voluntate omnes salvos fieri, non solum adultos, sed etiam parvulos, cur s. Augustinus loco citato contendit per illam vocem (*omnes*) intelligi multos, idest, omnes, qui salvantur, non omnes absolute?

Respondeo:Quia voluit hunc locum exponere de voluntate absoluta, secundum quam Julianus existimabat Deum neminem velle salvare; alioqui autem ipse etiam Augustinus in lib. de spiritu et litera c. 33. ut supra ostendimus hunc eundem locum de antecedente voluntate exposuit.

CAPUT IX.

Proponitur octava propositio, et explicatur definitio praedestinationis.

Octava propositio: *Quamvis gratia sufficiens omnibus detur, tamen praedestinationis divinae nulla ratio ex parte nostri assignari potest.* Haec propositio necessario addenda fuit, quoniam non desunt qui existiment, non posse defendi praedestinationem mere gratuitam, si concedatur dari omnibus auxilium sufficiens ad salutem.

Dicimus autem,nullam rationem assignari posse, ut excludamus non solum merita proprie dicta,sed etiam bonum usum liberi arbitrii, aut gratiae, aut utriusque simul a Deo praevisum, etiamsi non dicatur esse meritum, nisi de congruo, et etiamsi non dicatur vera caussa, sed tantum conditio sine qua non praedestinaretur is qui praedestinatur.

Addimus vero illud, *ex parte nostra*, quoniam ex parte Dei assignari potest caussa in genere, ut ostendatur misericordia et justitia ipsius: in particulari quoque dubitari non potest, quin Deo non desit sua ratio, cur istum potius,quam illum praedestinare voluerit ad vitam, quamvis ea nobis occulta sit: *Eorum* (inquit Augustinus in lib. 1. ad Simplician. quaest.2.) *non miseretur,quibus gratiam non esse praebendam, aequitate occultissima,et ab humanis sensibus remotissima judicat, quam non aperit, sed admiratur Apostolus, dicens; o altitudo divitiarum.* Et in epist. 105. ad Sixtum: *Cur*, inquit, *illum potius quam illum liberet aut non liberet, scrutetur qui potest judiciorum ejus tam magnum profundum; tamen caveat praecipitium.*

Idem tamen Augustinus in enchirid. cap. 95. affirmat,in aeterna beatitudine manifestum nobis futurum cur ille potius, quam iste fuerit assumptus, cum una caussa esset ambobus; et cur apud quosdam non factae sint virtutes,quae si factae fuissent, egissent illi homines poenitentiam; et factae sint apud eos, qui non fuerant credituri.

Operae pretium autem erit,antequam ad probandam propositionem nostram accedamus, breviter explicare, quid sit praedestinatio, ut si qui forte scholasticae theologiae non assueti in has nostras disputationes inciderint,intelligant quid sit de quo quaeritur.

Igitur s. Augustinus libro de bono perseverantiae cap.14.praedestinationem ita definit:*Est praescientia et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur.* Sed posset paulo plenius ex doctrina ejusdem Augustini ita praedestinatio definiri. *Praedestinatio est providentia Dei,qua certi homines ex massa perditio-*

nis misericorditer selecti, per infallibilia media in vitam diriguntur aeternam.

Dicitur *providentia*,quoniam praedestinatio species est providentiae, et rectissime ponitur genus initio bonae definitionis.Dicitur *Dei*,quoniam praedestinare ad vitam aeternam non potest esse actio nisi Dei, qui solus vitam aeternam communicare potest: *Gratiam*,enim *et gloriam dabit Dominus*, psalm. 83. Dicitur, *Certi homines*, quoniam providentia ad res omnes, praedestinatio de qua nunc agimus ad solos homines pertinet; nam etiamsi angeli quoque dicuntur a s. Augustino praedestinati: tamen alia ratio est praedestinationis angelorum, alia hominum. Addimus autem *certi*, quoniam non omnes praedestinantur ad vitam,sed solum aliqui, et ii non confuse, sed distincte, tales ac tales, Petrus, Andreas, Jacobus etc. Dicitur, *ex massa perditionis* quoniam praedestinatio ex sententia s. Augustini et Scripturarum divinarum,non praecessit, sed sequuta est praevisionem peccati originalis, ob quod universum genus humanum factum est quasi quaedam massa damnata. Unde est illud Apostoli ad Rom. 9. *An non habet potestatem figulus ex eadem massa facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam?*

Quod autem s. Augustinus scribit lib. 1. retractat. cap. 13. si Adam non peccasset, non fuisse nascituros homines, nisi usque ad certum numerum praedestinatorum: significat quidem futuram fuisse praedestinationem, etiamsi Adam non peccasset,si nimirum praevidisset Deus hominem non peccaturum, tamen absolute praedestinatio, qualis nunc est, praevisionem peccati sequitur.

Dicitur: *Misericorditer selecti*, quoniam (ut in propositione nostra asserimus) nihil invenit Deus in iis quos eligit ad gloriam, nisi meritum mortis, et propterea misericorditer eos liberat, non reddens eis debitam poenam, sed donans indebitam gratiam. Dicitur *infallibilia media*, quoniam praedestinatio certissima est.Nemo enim rapere potest electas oves de manu pastoris omnipotentis,ut ipse dicit Joan. 10. Dicitur *in vitam diriguntur aeternam*,quoniam in hoc proprie ratio praedestinationis consistit,ut sit directio et quasi transmissio rei praedestinatae per certa media ad suum finem.

Ex hac nostra definitione sic explicata, perspicua erit definitio Augustiniana.Significat enim August. nihil esse aliud praedestinare,nisi praescire quibus mediis infallibiliter certi homines salvari possint, et velle efficaciter ea media praeparare.

Ex quo rursus intelligi poterit, praedestinationem partim ad intellectum pertinere,partim ad voluntatem. Nam praescire, disponere, dirigere,opera sunt intelligentiae; seligere, velle, misereri, voluntatis. Quod etiam in divinis literis observare licet. Nam ad intelligentiam pertinet illud Apostoli ad Rom. 9. *Non repulit Deus plebem suam,quam praescivit.* Et illud 2. Timoth. 2. *Firmum fundamentum Dei stat, novit Dominus qui sunt ejus.* Ad voluntatem vero illud Rom. 9. *Ut secundum electionem propositum Dei maneret.* Et illud Luc. 12. *Complacuit patri vestro dare vobis regnum.*

Disputant quidem theologi, utrum praedestinatio magis ad intelligentiam, quam ad voluntatem pertineat. Sed nobis placet sententia s. Thomae et Cajetani cardinalis in 1. part. quaest. 23. art. 1, qui docent, praedestinationem esse potius intelligentiae,quam voluntatis,quoniam eadem est etiam s. Augustini sententia in lib.de bono perseverantiae cap. 17. ubi sic loquitur: *In sua, quae falli mutarique non potest, praescientia, opera sua futura disponere, id omnino neque aliud quicquam est, nisi praedestinare.* Eadem est sententia auctoris Hypognostici lib. 6. qui praedestinare nihil aliud esse dicit, nisi providere et praeordinare. Idem significant ipsa nomina, tum graeca, tum latina, nam προορίζειν, qua voce utitur Apostolus frequentissime, quid est nisi praedefinire, ac praedecernere? sicut etiam vox latina *praedestinare*, idem significare videtur, quod praemittere, sive praeordinare.

Itaque secundum modum nostrorum intelligendi, iste fuisse videtur ordo praedestinationis in mente divina. Primum, praevidit Deus,si hominem conderet, eum lapsurum cum omni posteritate, et simul vidit, posse se variis modis liberare vel omnes, vel aliquos pro arbitratu suo. Deinde voluit hominem condere, ac, ut laberetur permittere, et quosdam ex numero lapsorum misericorditer liberare, aliis in massa perditionis juste relictis. Tertio, excogitavit remedia, salvandis electis idonea, in quibus primum locum habuit incarnatio et passio Salvatoris. Quarto approbavit ea remedia, et tunc elegit Christum, et nos in ipso ante mundi constitutionem. Quinto disposuit,ordinavit et quodammodo imperavit ut ita fieret.

Ex quibus actibus primus fuit intelligentiae,secundus voluntatis, tertius intelligentiae, quartus voluntatis, quintus intelligentiae. Itaque primus, medius et ultimus ad intelligentiam pertinent, et in ultimo potissimum praedestinationis ratio, essentiaque consistit.

CAPUT X.

Praedestinationis nullam esse caussam in nobis, probatur ex divinis literis.

Probanda nunc est octava illa conclusio. Primum ex divinis literis;Deinde ex traditione ecclesiastica; Postremo ex ratione, quae tamen in Scripturis et Patribus fundamentum habeat.

Scriptura igitur docet, quosdam electos esse ex omni genere humano, eosque electos esse ad regnum coelorum, et electos efficaciter, ut infallibiliter ad regnum perveniant, denique electos omnino gratis,et ante omnem operum praevisionem.Esse aliquos electos docent hae Scripturae:*Multi sunt vocati, pauci vero electi*, Matth. 20. et 22.*Congregabunt electos ejus a quatuor ventis*, Matth. 24. *Quis accusabit adversus electos Dei?* ad Rom. 8. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem:* ad Ephes. 1.

Esse electos ad regnum,docet Dominus, Luc.12. *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Item Apostolus ad

Rom. 10. *Reliquiae secundum electionem gratiae salvae factae sunt.*

Esse infallibiliter salvandos, docet idem Dominus, Matth. 24. *Propter electos breviabuntur dies illi.* Et: *Dabunt signa et prodigia, ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi.* Et Joan. 6. *Haec est voluntas Patris, ut omne quod dedit mihi, non perdam, sed resuscitem in novissimo die,* hoc est, ut nullum perdam, sed omnes resuscitem. Et Joan. 10. *Nemo rapiet eas de manu mea.* Et iterum: *Nemo potest rapere de manu Patris mei: Ego et Pater unum sumus.* Et Apostolus ad Roman. 11. *Sine poenitentia,* inquit, *sunt dona et vocatio Dei.* Et ad Roman. 9. *Quos praedestinavit hos vocavit*; nimirum secundum propositum; *et quos vocavit,* videlicet secundum propositum, *hos justificavit, et quos justificavit,* item secundum propositum, *hoc magnificavit.*

Esse electos ex mera Dei gratia, et misericordia, docet in primis Dominus Luc. 12. *Complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Certe vox illa: *Complacuit,* indicat puram Dei benignitatem, sed manifestius Joan. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, et posui vos, ut eatis, et fructum asseratis, et fructus vester maneat,* non igitur elegit Deus homines, quia videt se eligendum ab eis, ipsosque boni operis fructum allaturos, et in bono opere perseveraturos, sed elegit ut faciat bene operantes, et in bono perseverantes.

Et adhuc manifestius Apostolus Paulus ad Rom. 11. *Reliqui mihi septem millia virorum, qui non curvaverunt genu ante Baal, sic ergo in hoc tempore reliquiae secundum electionem gratiae salvae factae sunt*; non dicit, relicti sunt, aut remanserunt, sed, *ego reliqui mihi;* et ideo reliquias dicit salvari secundum electionem gratiae, idest, non debitam, sed gratuitam.

Et clarius ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati.* Et: *Qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum secundum propositum voluntatis suae in laudem gloriae gratiae suae,* non ait, elegit nos; quia sanctos vidit futuros, sed *ut essemus sancti,* neque ait, elegit nos propter bonum usum liberi arbitrii, aut gratiae, sed *secundum propositum voluntatis suae,* et hoc *in laudem gloriae gratiae suae,* ut laudaretur et glorificaretur gratia ipsius.

Addit etiam in eodem cap. *In quo nos forte vocati sumus praedestinati secundum propositum ejus,* ubi ostendit, vocationem electorum respectu ipsorum hominum dici posse fortuitam, quoniam ipsi nihil agebant, ut vocarentur, ac ne cogitabant quidem de vocatione: sed respectu Dei non esse fortem, sed determinatam electionem et propositum.

Esse Denique electos, non solum gratis, sed etiam absque ulla praevisione operum, docet idem Apostolus ad Rom. 9. *Cum nondum nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia major serviet minori, sicut scriptum est, Jacob dilexi, Esau autem odio habui.* Et ad Rom. 11. posteaquam dixerat, *Reliquiae secundum electionem gratiae salvae factae sunt,* addit continuo: *Si autem gratia jam non ex operibus, alioqui gratia jam non est gratia.* Et 2. ad Timoth. 1. *Collabora evangelio secundum virtutem Dei, qui nos liberavit et vocavit vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum et gratiam, quae data est nobis in Christo ante tempora saecularia.*

Sed explicemus paulo fusius illum locum primarium ex cap. 9. ad Roman. quoniam illum praecipue Ambrosius Catharinus, et alii quidam recentiores non recte exponunt. Propositum erat Apostolo demonstrare, adoptionem filiorum Dei non pendere ex carnali generatione Abrahami, ut Judaei existimabant, neque ex operibus nostris, aut parentum nostrorum: sed ex mero Dei beneplacito. Itaque ut hoc demonstraret, attulit figuram Jacob et Esau, quorum priorem Deus dilexit, posteriorem odio habuit, cum essent inter se omnino pares, nam pares fuisse, demonstrat, quia orti ex iisdem parentibus et eodem concubitu generati, et eodem partu editi, ne forte diceretur, uni profuisse merita parentum, alteri non profuisse. Et non solum pares fuisse dicit, quantum ad parentes, sed etiam quantum ad se, quoniam nihil boni aut mali egerant, neque agere potuerant, quando dictum est de eis, Jacob dilexi, Esau odio habui. Cum igitur inter se pares essent, tantam illam discretionem, non ex operibus eorum, aut parentum profectam esse concludit Apostolus, sed ex voluntate Dei, ut secundum electionem propositum Dei maneret, idest, ut decretum Dei perficeretur, quo unum elegerat, alterum reprobaverat.

Quoniam autem videri posset hoc, aliquo modo, injustum; objicit sibi ipse beatus Paulus: *Quid ergo dicemus? numquid iniquitas apud Deum?* et respondet, *absit; Moysi enim dicit, miserebor cujus misereor, et misericordiam praestabo, cui miserebor.* Et, *o homo tu quis es, qui respondeas Deo? an non habet potestatem figulus luti facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam?* At si ex operibus praevisis Deus unum diligeret, alterum odio haberet, promptum fuisset beato Paulo hoc dicere, et omnem suspicionem injustitiae Dei, uno verbo, de medio tollere. Cum autem hoc non fecerit, sed omnia revocaverit ad voluntatem Dei, qui miseretur, cujus voluerit, et cujus non voluerit, non miseretur: certum esse debet ex Apostoli sententia, praedestinationem et electionem, sive discretionem, ex massa perditionis non pendere ex ulla praevisione operum nostrorum, sed ex mero beneplacito Dei.

Ad hoc testimonium Apostoli responderi posset, illud: *Major serviet minori.* Et: *Jacob dilexi, Esau odio habui,* non intelligi de personis illis singularibus, Jacob et Esau, sed de duobus populis, Israëlitico et Idumaeo. Et, quod dicitur de odio et amore, non intelligi de electione et reprobatione aeterna, sed de bonis malisque temporalibus hujus vitae. Nam Genes. 25. cum Rebecca consuleret Deum, cur parvuli, quos gerebat in utero, inter se colliderentur. Responsum est ei: *Duae gentes sunt in utero tuo, et duo populi ex ventre tuo dividentur, populusque populum superabit, et major ser-*

viet minori. Et Malach. 1. cum dixisset Deus, Jacob dilexi, Esau autem odio habui, explicat; quomodo dilexerit et oderit, dicens: *Posui montes ejus,* nimirum Esau, *in solitudinem et haereditatem ejus in dracones deserti.* Itaque dilexit Deus Jacob, quoniam dedit ei terram fluentem lacte et melle: odio habuit Esau, quoniam dedit ei terram sterilem et desertam.

Quamvis autem Apostolus haec videatur spiritualiter accipere et transferre ad mysteria christiana; tamen non transfert ad electionem et reprobationem singularum personarum, sed ad electionem gentilitatis et reprobationem Judaeorum, quo sensu etiam accipienda videntur, quae dicuntur ad Roman. 11. et ad Ephes. 1. alioqui sequeretur omnes illos et singulos, ad quos Paulus scribebat, fuisse praedestinatos. Nam in genere loquitur de praedestinatione et electione omnium qui ad Ecclesiam vocati fuerant. Solum igitur ex locis allegatis colligi posse videtur, Deum ex mera sua misericordia praedestinasse gentiles ad fidem Christi recipiendam, et per hoc etiam ad salutem.

Respondeo: Non disputare nos hoc loco de testimonio Gen. aut Malach. sed solum de testimonio Apostoli ad Roman. 9. Apostolus enim apertissime loquitur de adoptione filiorum Dei, et de mysteriis regni coelorum; et per Esau intelligit reprobos; per Jacob electos; per terram promissionis vitam aeternam cum Deo; per solitudines draconum mortem aeternam cum diabolo, et quamvis ex mystico sensu non soleat fieri solidum argumentum ad probanda dogmata fidei: tamen cum mysticus sensus in ipsa Scriptura exponitur, solidissimum argumentum conficitur, illa enim expositio mystici sensus Scripturae veteris testamenti non est mystica, sed literalis sententia Scripturae novi testamenti.

At non loquitur Apostolus de electione et reprobatione singulorum hominum, sed gentilitatis et Judaismi. Non ita est, immo loquitur de electione et reprobatione singulorum, tum ex gentilitate, tum ex judaismo: sed quoniam Judaei existimabant, se solos ad Deum pertinere, gentiles autem omnino esse exclusos: ideo saepe beatus Paulus concionatur de vocatione gentium et induratione Judaeorum, et concludit filios Abrahae non debere existimari eos, qui nascuntur ex carne Abrahae, sed qui sectantur fidem Abrahae, sive gentiles sint, sive Judaei; nam in hoc ipso cap. 9. dicit Apostolus, *Ut ostenderet divitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae praeparavit in gloriam, quos et vocavit, non solum ex Judaeis, sed etiam ex gentibus.* Et cap. 11. *Numquid Deus repulit populum suum? absit, nam et ego Israelita sum, ex semine Abrahae, de tribu Beniamin; non repulit Deus plebem suam, quam praescivit.*

Quod autem loquatur Apostolus de electione et reprobatione singulorum in particulari, perspicuum est ex illa similitudine figuli, massae et vasorum in honorem et in contumeliam. Neque enim vasa in honorem dici possunt soli gentiles, cum multi ex Hebraeis salvi sint; neque soli Hebraei, cum plurimi ex gentilibus salventur; neque etiam contra, vasa in contumeliam dici possunt soli Hebraei, vel soli gentiles, eadem ratione. Vasa igitur in honorem sunt omnes electi, vasa in contumeliam omnes reprobi, sive Judaei, sive gentiles.

Idem etiam patet ex induratione Pharaonis, qui particularis homo erat, et cujus exemplum hoc eodem loco proponit Apostolus. Rursus idem probatur ex eo, quod omnes electi certo salvantur, ut supra ostendimus ex Scripturis. At non certo salvantur omnes gentiles ad Ecclesiam vocati, et per Baptismum in eam admissi; sed solum aliqui, ut notum est. Illi igitur soli vere sunt, et dicuntur electi.

Denique b. Paulus, qui gente judaeus erat, semper se in numero electorum ponit, cum de praedestinatione loquitur, ad Rom. 8. 9. et 11. et ad Ephes. 1. non igitur per electos intelligit solos gentiles, neque loquitur de praedestinatione Ecclesiae gentium in genere, sed de singulis praedestinatis et electis; Quod autem in hoc numero videatur ponere omnes Christianos, ac praesertim in 1. cap. ad Ephes. non repugnat iis quae diximus. Id enim facit Apostolus, quod bene speraret de omnibus quos videbat ad fidem vocatos; non quod affirmare vellet omnes illos vere ac proprie esse electos.

CAPUT XI.

Idem probatur ex traditione Ecclesiae.

Secundo loco probari potest veritas praedestinationis gratuitae, ex traditione ecclesiastica; nam quamvis ante exortam haeresim Pelagianam, veteres Patres quaestionem istam non adeo accurate tractaverint, sed tantum occasione oblata breviter sententiam suam aperuerint, ut s. Augustinus docet lib. de bono perseverant. cap. 20. qui tamen cap. 10. Cyprianum, Ambrosium et Nazianzenum pro hac sententia citat, tamen post illam haeresim exortam omnes omnino, qui sanctitatis nomine in Ecclesia claruerunt, hanc ipsam sententiam apertissime docuerunt, ut perspicuum est ex sancto Augustino in libro de praedestinatione sanctorum, et de bono perseverantiae, in libro de correptione et gratia, in epist. 105. ad Sixtum, et alibi passim. Ex s. Prospero in secundo libro de vocatione gentium cap. 1. et ult. in libro contra collatorem extremo, et in responsione ad capitula Gallorum. Ex sancto Fulgentio in libro de incarnatione et gratia Christi extremo. S. Gregorio lib. 1. dialogorum cap. 8. S. Anselmo, Beda, Primasio, Sedulio, et aliis in cap. 9. ad Rom. S. Bernardo in serm. 23. et 78. in Cantica, sancto Thoma in 1. part. quaest. 23. et s. Bonaventura in 1. sent. distint. 41. quaest. 2. quo loco scribit quidem sanctus Bonaventura, Deum praedestinare homines ob certas caussas, soli sibi notas, et non ob solam voluntatem suam; sed eas caussas non dicit esse ex parte operum praevisorum; intelligit autem voluntatem Dei non esse irrationalem, sed cum sapientia et consilio conjunctam, ut etiam loquitur Augustinus in enchiridio cap. 95.

Neque solum sancti isti Patres hoc affirmant, sed antiquiores et doctiores ex ipsis, quos caeteri postea sequuti sunt, ad fidem catholicam hanc sen-

tentiam pertinere tradunt, et contrariam ad Pelagianos rejiciunt. Notabo aliqua loca, ut si qui forte contra sentiunt, intelligant ex judicio sanctissimorum Patrum, in quam manifesto errore versentur.

Sanctus Augustinus in libro de bono perseverantiae cap. 18. *Hoc*, inquit, *scio, neminem contra istam praedestinationem, quam secundum Scripturam sanctam defendimus, nisi errando disputare potuisse*. Et cap. 23. *Praedestinationis*, inquit, *hujus fidem, quae contra novos haereticos nova sollicitudine nunc defenditur, numquam Ecclesia Christi non habuit*.

S. Prosper in responsione prima ad objectiones Gallorum: *Praedestinationem*, inquit, *Dei nullus catholicus negat*. Et in epist. ad Ruffin. de libero arbitrio: *Praedestinationem*, inquit, *tam impium est negare, quam ipsi gratiae contraire*. Neque responderi potest, eum loqui de praedestinatione in genere, non de praedestinatione mere gratuita; loquitur enim de praedestinatione, quam s. Augustinus defendebat, et quam Cassianus et alii quidam in Gallia oppugnabant.

Sanctus Petrus diaconus in libro de incarnatione et gratia Christi extremo: *Anathematizamus*, inquit, *Pelagium et Celestinum; simulque Julianum Edanensem, et qui illis similia sapiunt, praecipue libros Fausti, Galliarum episcopi, qui de monasterio lirinensi provectus est, quos contra praedestinationis sententiam scriptos esse non dubium est*.

S. Fulgentius in libro item de incarnatione et gratia Christi cap. ult. in ipso epilogo: *Cujus*, inquit, *praedestinationis veritatem, qua nos ante mundi constitutionem praedestinatos in Christo testatur Apostolus, si quis detrectat cordis credulitate recipere, vel oris confessione proferre, si ante ultimum diem vitae praesentis, impietatis suae contumaciam, qua Deo vivo et vero rebellis obsistit, non abjecerit, manifestum est, eum non pertinere ad eorum numerum, quos Deus in Christo ante mundi constitutionem gratis elegit et praedestinavit ad regnum*.

His accedit publica Ecclesiae approbatio. Constat enim delatam fuisse ad apostolicam sedem, Celestino pontifice, a Prospero et Hilario querimoniam, quod in Gallia presbyteri quidam doctrinam s. Augustini de praedestinatione reprehenderent. Quid autem Celestinus rescripserit, perspicuum est ex epistola ejus ad Gallos, in qua inter caetera, posteaquam magnis laudibus sanctum Augustinum extulit, ita subjunxit: *Unde resistatur talibus, quos male crescere videmus; nefas est haec pati religiosas animas, quarum afflictione, quia membra nostra sunt, nos quoque convenit macerari*.

Et quoniam Galli respondebant, fuisse quidem a pontifice commendatam s. Augustini doctrinam, sed non approbatos in specie libros illos duos de praedestinatione sanctorum, et de bono perseverantiae; Contra s. Prosper in lib. contra collatorem, extremo, demonstrat, pontificem non potuisse hos libros non approbare, cum Augustini doctrinam probaverit, et hi libri a caeteris non dissentiant; nam sententia de praedestinatione gratuita, quae in his libris accurate defenditur, disertis verbis habetur etiam in enchir. in epist. 105. ad Sixtum et 106. ad Paulinum.

Deinde Celestinus in ea epist. cap. 2. ita laudat Augustinum, ut dicat, eum semper habitum a romana Ecclesia pro magistro optimo, et numquam eum fuisse saltem rumore sinistrae suspicionis aspersum. At quomodo ista dicere potuisset Celestinus, si Augustinus falso scripsisset, fidem praedestinationis in Ecclesia catholica semper fuisse; et contra eam neminem nisi errando disputare potuisse? Nam si Augustini de praedestinatione sententia falsa esset, non posset idem Augustinus ab ingenti temeritate defendi, quippe qui non solum tam acriter pro falsitate certasset, sed etiam eam pro fide catholica venditare ausus esset. Quomodo igitur Celestinus eos, qui pro hac ipsa re Augustinum temeritatis et erroris damnabant, ita reprehendit, ut dicat, nefas esse talia audire, et Augustinum pro magistro optimo semper habitum, nec unquam fuisse saltem rumore sinistrae suspicionis aspersum; nisi hanc ipsam de praedestinatione doctrinam, secundum Augustini sententiam, veram esse credidisset?

Post illa Celestini tempora, cum nondum factio illa Gallorum conquiesceret, s. Leo pontifex misit ad concilium arausicanum certa capitula de gratia et libero arbitrio, ex libris s. Augustini verbatim decerpta, quae voluit ab episcopis illis recipi et subscribi, ut etiam factum est. Porro in illis capitulis continentur omnia fundamenta sententiae de praedestinatione gratuita, ut non possit ullus praedestinationem negare, nisi velit illis capitulis contraire.

Denique s. Gelasius in concilio 70. episcoporum, non solum probavit omnia scripta s. Augustini, et s. Prosperi; sed etiam contra damnavit libellos Joannis Cassiani et Fausti regiensis: cum tamen non ignoraret, potissimam contentionem inter Prosperum et Cassianum, ac deinde inter Fulgentium et Faustum, de scriptis s. Augustini de praedestinatione sanctorum, et bono perseverantiae fuisse.

Itaque sedes apostolica non tantum semel, sed etiam secundo et tertio adversus Pelagianorum reliquias pro defensoribus gratiae et praedestinationis sententiam tulit, ut jam haec sententia non quorumvis doctorum opinio, sed fides Ecclesiae catholicae dici debeat: id quod in sequenti capite adhuc apertius, Deo juvante, monstrabitur.

CAPUT XII.

Idem probatur rationibus ex Scriptura, et traditione depromptis.

Proponamus ultimo loco rationes, non ex sola speculatione nostra, sed ex ipsis sacrarum literarum, et traditionis ecclesiasticae fontibus derivatas.

Prima ratio: Sine fide nemo salvari potest: *Qui enim non crediderit, condemnabitur*, Marc. ult. Fides autem donum Dei est, quod non omnibus da-

tur, sed iis tantum quibus eam Deus donare voluerit: *Vobis enim* (inquit Apostolus ad Philip. 1.) *donatum est pro Christo, non solum ut in illum credatis, sed etiam ut pro illo patiamini*. Igitur soli illi salvantur, quos Deus gratis salvari decreverit. Praescivit vero Deus ante mundi constitutionem, quibus salutem gratis daturus esset, et hoc ipsum ab ipsa aeternitate decrevit, et praeordinavit, cum Dei scientia et propositum aeterna et immutabilia sint. Igitur vera est sententia s. Augustini de gratuita praescientia et praedestinatione divina.

Ad hanc rationem Duobus modis responderi solet, sic tamen ut modus uterque et Scripturis repugnet, et a Pelagiana haeresi non recedat. Primum igitur aliqui respondent, fidem esse donum Dei, sed hoc donum iis omnibus dari, quos Deus praevidit per bonum usum liberi arbitrii dispositos fore ad illud donum recipiendum, hoc est, qui fecerint ante, quod in se est, ex viribus naturae.

Haec responsio manifeste incidit in illam damnatam sententiam Pelagianorum. gratiam secundum merita nostra dari, ut copiose tractabimus in 6. lib. cap. 4. 5. et 6. meritum enim appellant Patres in hac quaestione quodlibet opus bonum, ratione cujus gratia, vel auxilium homini datur, ut patet ex August. in lib. 2. ad Bonifacium cap. 8. et ex Prospero lib. contra Collatorem, cap. 6. et praeter alia argumenta, refellitur ista solutio ex orationibus Ecclesiae, quae funduntur pro infidelibus et persecutoribus. Si enim Deus ordinarie fidem donaret iis, quos ex bono usu liberi arbitrii dispositos esse videret, frustra oraretur pro infidelibus, maxime obstinatis et persecutoribus. Praeterea si res ita se haberet, initium salutis esset ex nobis, et petenti Apostolo: *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti?* 1. ad Corinth. 4. responderi posset: discernit me bonus usus liberi arbitrii, et hoc habeo quod non accepi, et hoc modo gratia non omnino esset indebita, ac per hoc non omnino esset gratia.

Dicunt ergo Alii: Fidem esse donum Dei, sed non omnibus dari, quia non omnes eam volunt accipere (Deum enim omnes vocare, et auxilium sufficiens omnibus praebere, quo possint credere, si velint) proinde praedestinationem pendere ex praevisione boni usus gratiae sufficientis: Illos enim esse praedestinatos, quos Deus praevidit cooperaturos gratiae sufficienti, et inde credituros; illos esse reprobatos, quos praevidit gratiae sufficienti non cooperaturos, et inde non credituros.

At haec solutio repugnat aperte sacris literis. Nam tametsi pie credamus, omnibus dari pro loco et tempore auxilium sufficiens, quo possint credere; tamen Scriptura docet, re ipsa non credere, nisi illos qui habent auxilium efficax, quo fit ut homo non solum possit credere, sed etiam credat, et hoc auxilium non omnibus dari; nam in primis Joan. 6. Dominus ait: *Omnis qui audivit a Patre meo, et didicit, venit ad me*. Et ibid. *Omne quod dat mihi Pater, venit ad me*. Et Joan. 10. *Vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis*. Ubi videmus caussam reddi, cur Judaei isti non crederent, non quia non haberent auxilium, quo possent credere; quorsum enim Dominus illis praedicaret, signa coram eis faceret, hortaretur eos ad fidem, reprehenderet, et inexcusabiles diceret, si non dedisset eis auxilium, quo possent credere? Sed quia, non haberent gratiam illam, quae ita suadet ut persuadeat, et ideo non habuisse gratiam illam, quia non erant de electis ovibus, neque dederat eos pater filio, et ideo ibidem addidit: *Nemo potest ad me venire*, idest, sine dubio nullus veniet, nisi pater traxerit eum. Nam (ut diximus) venire poterant absolute, sed dicuntur non posse, quia certum erat et infallibile, non venturos. Quare ibid. Dominus citans Isaiam ait: *Est scriptum in prophetis; Et erunt omnes docibiles Dei*. Quorum verborum ille est sensus, omnes qui credunt, docentur a Deo, proinde nemo credit, nisi a Deo doctus, idest, tractus et persuasus a Patre.

Deinde Matth. 11. idem Dominus ait: *Confiteor tibi Pater, Domine coeli ac terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis. Ita Pater, quoniam sic placitum fuit ante te*. Et: *Nemo novit filium, nisi Pater, neque Patrem quis novit, nisi filius, et cui voluerit filius revelare*. Hic vero non agitur de revelatione per externam praedicationem, nam eo modo revelaverat Deus multis aliis mysteria fidei, non solis iis, qui tunc crediderant, palam enim Christus praedicabat in templo et in synagogis: sed loquitur de interna illa revelatione, quae persuadet fidem, quae non datur omnibus, sed quibus placitum est ante Deum. De qua etiam dicitur Matth. 16. *Beatus es Simon Bar-Jona, quia non revelavit tibi caro et sanguis, sed Pater meus qui in coelis est*.

Praeterea cum b. Paulus multis praedicaret, Act. 16. certe omnes poterant credere, alioqui non peccassent, non credendo: tamen sola credidit Lidia purpuraria. cujus rei caussam reddens s. Lucas ait: *Aperuit Dominus ejus cor intendere his, quae dicebantur a Paulo*. Cur autem aperuit Dominus cor ejus, et non aliorum, nisi quia ex eo numero sola ipsa praeordinata erat ad vitam aeternam, ut idem Lucas dicit de aliis, qui crediderunt, Act. 13.

Item, cum idem Paulus tam saepe repetit, fidem esse donum Dei, et non omnium esse fidem, ut ad Ephes. 2. Philip. 1. 2. ad Thess. 3. et alibi, non negat, omnes posse credere, si velint cooperari gratiae praevenienti et sufficienti, neque dicit donum Dei esse fidem, quia Deus praebeat auxilium sufficiens ad credendum, id enim est donum commune omnibus, ac praesertim secundum adversarios. Nihil igitur significat aliud, nisi donum Dei esse ipsum velle credere, et re ipsa credere, quod non habent nisi qui credunt; quoniam eis solis Deus dignatur ita suadere, ut persuadeat.

Denique quod ait idem Apostolus 1. ad Corinth. 4. *Quis enim te discernit? quid habes quod non accepisti?* non solum probat, non discerni fidelem ab infideli, per bonum usum liberi arbitrii, praecedentem gratiam, sed etiam non discerni principaliter per liberam cooperationem gratiae praevenientis, quasi ipsa cooperatio non sit donum Dei, nam adhuc posset fidelis inflari, ac dicere, discernit me cooperatio mea; ego enim cooperatus sum, ille cooperatus non est, cum eandem praevenientem gratiam haberemus. Vult autem Apostolus amputare omnem inflationis occasionem, et ut fideles intelli-

gant, hoc ipsum quod fideles sunt, donum esse Dei sibi gratis datum, aliis autem minime datum.

Altera ratio ducitur a dono perseverantiae, hoc modo. Sine perseverantia nemo salvari potest; *Qui enim perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.* Matth. 10. et Apoc. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*: At perseverantia donum est Dei, quod non datur ex meritis, sed ex gratia, et quamvis omnes justi perseverare possint, si velint; tamen soli illi perseverant, qui habent hoc donum perseverandi usque in finem, ac per hoc salus et praedestinatio ad salutem ex voluntate Dei simpliciter pendet.

Probatur assumptio hujus argumenti. Primum enim Dominus Joan. 13. cum dixisset: *Si haec scitis, beati eritis, si feceritis ea*, subjungit, *non de omnibus vobis dico*; *ego scio quod elegerim.* Ubi satis indicavit, non omnibus dari, ut perseveranter faciant, sed solum electis, et cap. 15. loquens istis, quos elegerat: *Ego posui vos*, inquit, *ut eatis et fructum afferatis, et fructus vester maneat.* Quod est idem ac si dixisset, ego dabo vobis bene operari, et perseverare in bono opere, usque in finem. Et Apostolus ad Roman. 9. *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.* Ubi ponit homines velle et currere, idest, credere et operari, ac per hoc habuisse gratiam credendi et operandi, et tamen quia videbat, non perventuros ad bravium, nisi eos, qui ex peculiari misericordia haberent perseverantiam; ideo dixit: *Non volentis*, *neque currentis, sed miserentis est Dei.*

Et certe, si solum ex Dei misericordia diceretur pendere perseverantia, quia sine Dei auxilio, non posset homo perseverare, non autem quia faceret hominem ipsa misericordia infallibiliter perseverare, alioqui non perseveraturum, sicut dicitur: *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei:* ita contra dici posset, non miserentis Dei, sed volentis et currentis est hominis. Nam sine voluntate et actione hominis non perficit misericordia Dei, quod intendit. Quod si nemo audebit ita invertere verba divina, ne Spiritui sancto apertissime contradicat, plane sequitur id quod diximus, ut ideo dicatur miserentis esse Dei, non volentis et currentis hominis, quoniam illi soli ex volentibus et currentibus perveniunt, quos Dei misericordia perseveranter volentes et currentes facit.

Item Philippen. 2. *Cum metu*, inquit, *et tremore salutem vestram operamini. Deus enim est, qui operatur in vobis velle et perficere, pro bona voluntate.* Quae est ista consequutio, *cum metu operamini, quia Deus est, qui operatur?* nimirum Apostolus monet, ut quamvis bene operemur, non tamen nobis certo perseverantiam promittamus, sed cum metu et tremore Deo subjecti simus, a cujus manu pendet perseverantia nostra. Ipse est enim qui in iis, qui perseverant, operatur velle et perficere pro bona voluntate.

Denique ut alia multa testimonia divina praeteream. S. Joannes in epist. 1. cap. 2. *Ex nobis*, inquit, *prodierunt, sed non erant ex nobis; nam si fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum.* Quem locum ita edisserit s. Augustinus in lib. de bono perseverantiae, cap. 8. *Quid est quae so, non erant ex nobis? nonne utrique a Deo creati, utrique ex Adam nati, utrique de terra facti erant. et ab eo, qui dixit, omnem flatum ego feci, unius ejusdemque naturae animas acceperant? nonne postremo utrique vocati fuerant, et vocantem sequuti, utrique ex impiis justificati, et per lavacrum regenerationis utrique renovati? Sed si haec*; *audiret ille, qui sciebat proculdubio quod dicebat, respondere posset, et dicere, vera sunt haec; secundum haec omnia erant ex nobis, veruntamen secundum aliam quandam discretionem non erant ex nobis; nam si fuissent ex nobis, mansissent utique nobiscum: quaenam est ista discretio? non erant ex eis, quia non erant in Christo electi ante mundi constitutionem.* Haec ille.

Dicet fortasse aliquis: Loqui apostolum Joannem de discretione ex praescientia bonorum operum, ut sensus sit, non erant ex nobis in praescientia Dei, quia Deus praeviderat eos non perseveraturos. At haec intelligentia nimis frigidam, et quasi puerilem reddit apostolicam sententiam. Idem enim est, non erant ex nobis in praescientia, et non erant perseveraturi. Unde sequitur inepta illa consequutio, nam si fuissent perseveraturi, utique perseverassent. Quae consequutio nihil arcani, aut divini continet.

Dicit rursus alius, illud: *Non erant ex nobis*, posse intelligi de simulatione fidei, ut sensus sit, videbantur exterioribus signis Christiani atque catholici, sed jam praecisi erant corde a nobis. Ita enim exponit idem s. August. tract. 3. in epist. Joan. Respondeo: Utrumque verum esse, et inter se optime cohaerere; nam qui praedestinati, non sunt, et per hoc in praedestinatione discreti ab aliis, qui sunt in Ecclesia electi ac praedestinati; saepe etiam prius corde praeciduntur, quam corpore, et verum est, illos non esse ex nobis etiam cum videntur esse ex nobis, tum quia non sunt ex numero electorum; tum etiam quia sunt a nobis jam corde praecisi. Caeterum, hanc apostolicam sententiam praecipue ad praedestinationem referendam esse, ex eo constat, quod Joannes ita secure affirmat: *Si fuissent ex nobis*, *mansissent utique nobiscum.* Non enim id certo asseverari potest de quibuscumque sinceris, verisque catholicis, nisi de numero sint eorum, de quibus Dominus dicit: *Non rapiet eos quisquam de manu mea.* Joan. 10.

Ad haec testimonia, quibus speciale donum perseverantiae comprobatur, addi possunt Duae solidissimae rationes? Altera sumitur ab orationibus, quas jubemur assidue fundere pro dono perseverantiae; Nam si perseverantiae donum nihil esset, nisi auxilium, quo perseverare possimus, non esset opus tanta precum assiduitate; id enim donum semper habent qui justi sunt, non enim deserit Deus, nisi prius ab homine deseratur. Sic etiamsi donum perseverantiae semel impetratum, amitti non posset, hoc est, si ante mortem revera obtineretur; non esset opus usque ad mortem donum illud a Domino petere: jubemur autem quotidie, quantumvis proficiamus, semper dicere: *Sanctificetur nomen tuum, Fiat voluntas tua. Ne nos inducas in tentationem*, *Libera nos a malo.* Qui-

bus omnibus verbis quid aliud petimus, nisi ut s. Cyprianus loquitur in serm. 6. *Ut in eo, quod esse coepimus, perseveremus?* Itaque recte s. Augustinus in lib. de bono perseverantiae, cap. 17. *Restat,* inquit, *in his bonis usque in finem perseverantia, quae frustra quotidie, a Domino petitur, si non eam Dominus per gratiam suam in illo, cujus orationes exaudit, operatur.*

Altera ratio sumitur a termino ac periodo vitae humanae, quae non ab alio, quam ab ipso hominum conditore statuitur: *Ipse* enim *constituit terminos, qui praeteriri non possunt,* Job 14. *Ipse aufert spiritum principum,* psalm. 75. *Ipse* denique *mortificat et vivificat,* 1. Reg. 2. Cum igitur in manu Dei sit, justum rapere, antequam malitia illum depravet et peccatorem expectare, donec ad sanitatem redeat; et contra, justum in vita relinquere, donec iterum labatur, et pereat, et peccatorem, antequam convertatur, de medio tollere, quis non videt perseverantiam donum esse Dei? *Videte,* inquit Augustinus loc. cit. *a veritate quam sit alienum, negare donum Dei esse perseverantiam usque in finem hujus vitae, cum vitae huic, quando voluerit ipse, det finem: quem si dat ante imminentem lapsum, facit hominem perseverare usque in finem.*

Tertia ratio ducitur a parvulorum diversitate, quorum aliqui rapiuntur statim a Baptismo, alii paulo ante Baptismum; quorum priores ad gloriam praedestinatorum, posteriores ad poenam reproborum pertinere non dubium est, nec possunt hic ulla merita praevisa, ullusve bonus usus liberi arbitrii aut gratiae fingi. Faciunt autem hoc argumentum multo adhuc firmius et solidius apparere vanae responsiones, quas nonnulli magno labore tandem repererunt: *Mirum est,* inquit s. Augustinus in epist. 105. ad Sixtum, *cum his coarctantur angustiis, in quanta se abrupta praecipitent, metuentes retia veritatis.*

Respondebant igitur olim quidam: Praedestinatos esse parvulos secundum opera, quae Deus eos facturos fuisse praeviderat, si diutius illis vivere contigisset. Sed refellit hanc responsionem idem August. in lib. de praedest. sanctorum, cap. 12. ex eo, quod Apostolus definit 2. ad Corinth. 5. omnes homines judicandos a Christo secundum propria corporis, idest, prout in hac vita corporali se gesserunt. Item ex eo, quod parum profuisset cuidam, rapi antequam malitia immutaret intellectum ejus, ut dicitur Sapient. 4. et contra multum profuisset Tyriis et Sidoniis, fuisse credituros si Christi signa vidissent, ut dicitur Matth. 11. si judicandi sumus secundum opera, quae facturi eramus.

Respondent igitur Alii: Aliam esse rationem parvulorum, aliam adultorum; quoniam adulti, si non salvantur, in aeternum pereunt; parvuli, si non salvantur, non tamen pereunt, sed habebunt extra regnum coelorum suam quandam vitam aeternam et beatam. Sed hanc solutionem incidere in haeresim Pelagianam, docet August. in lib. de bono perseverantiae, cap. 11. et 12. et nos etiam contra hunc errorem disseruimus in lib. 6. de statu peccati. Et certe fidelibus satis esse deberet, quod Apostolus ad Roman. 5. tam aperte dicat, unius delicto omnes homines in condemnationem missos esse.

Respondent Alii postremo: Casu fieri quod ex parvulis alii baptizentur, alii sine Baptismo decedant, quia videlicet alii nascantur apud Christianos, alii apud infideles, alii debiliores sint ex naturalibus caussis, quam ut ad Baptismum usque vivere possint; Alii meliorem nacti sint corporis constitutionem, et ideo ad lavacrum, regenerationemque perveniant. Sed haec responsio non videtur digna Christianis, qui providentiam Dei erga homines ex sacris literis, et ecclesiastica traditione didicerint; Nam si non cadit passer in terram, sine Patre nostro, qui in coelis est, ut Salvator affirmat, quanto magis nos apud Deum pluris sumus illis? et si non disponeret Deus limites vitae et mortis hominum, quomodo diceret psal. 54. *Viri sanguinum, et dolosi non dimidiabunt dies suos?* Quomodo, quod saepe citavimus, lib. Sapient. 4. diceret: *Raptus est, ne malitia immutaret intellectum ejus.* Quomodo in Scriptura Testamenti veteris tam saepe repeteretur, qui casu videbantur occisi traditos esse a Deo in manus hostium, aut ferarum? quomodo in ipsa lege divina promitteretur iis, qui parentes colunt, ut debent, vita diuturna super terram?

Deus igitur non mutat quidem cursum naturae, sinitque res omnes agere motus suos, tamen ante mundi constitutionem sine dubio vidit, qui ab initio usque ad finem accideret, si hoc aut illo modo rerum caussas, totiusque naturae cursum, ordinemque disponeret. Et cum in manu ejus essent omnia, neque aliquid, nisi eo jubente, aut permittente fieri posset, proculdubio, res ita disposuit, ut omnia cooperarentur in bonum his, qui secundum propositum vocati sunt sancti.

Quod igitur parvulorum alius baptizetur, alius sine Baptismi gratia rapiatur, proxima caussa referri poterit in caussas naturales, ut parentum diligentiam, corporis complexionem, aliaque id genus; primaria tamen caussa non alia esse potest, nisi divina voluntas.

Quarta ratio sumitur ab exemplo Christi, qui caput est, et princeps omnium electorum: *Christus enim praedestinatus est filius Dei in virtute,* ut Apostolus loquitur ad Roman. 1. et praedestinatus est omnino gratis, non propter opera aliqua praevisa; non enim aliqua opera facere potuit homo Christus ut filius Dei fieret, cum ex illo coeperit esset filius Dei, ex quo coepit esse homo. Nam filium Dei unicum foemina illa gratia plena concepit, non hominem aliquem, qui postea accedentibus meritis, ad personam filii Dei assumeretur.

Ut igitur Christus ipse gratis omnino praedestinatus est, ita membra Christi gratis praedestinata sunt; praedestinamur enim nos, *ut conformes efficiamur imagini filii Dei,* ut ait Apostolus ad Roman. 8. itaque sicut ille homo praedestinatus est, esse filius Dei naturalis, nullis praecedentibus meritis; ita nos etiam praedestinamur, ut simus filii Dei per adoptionem, nullis praecedentibus meritis. Vide hanc rationem eleganter tractatam ab August. in lib. de praedestinatione sanctorum, cap. 15. et

de bono perseverant. cap. ult. et de corrept. et grat. cap. 11.

Quinta ratio sumitur a fine praedestinationis. Praedestinatio pro fine habet *ostensionem divitiarum gratiae Dei, in vasa misericordiae*, *et laudem gloriae gratiae suae*, ut Apostolus testatur ad Roman. 9. et 11. et ad Ephes. 1. at si praedestinaret homines Deus propter bonum usum liberi arbitrii, gratiaeve praevisum, non ostenderet divitias gratiae, sed justitiae, aut aequitatis.

At, inquiunt, haec ipsa ingens est gratia, quod Deus ad aeternam gloriam homines praedestinare voluerit, propter bonum usum liberi arbitrii, vel gratiae; non enim tenebatur Deus hoc facere, sed dimittere poterat omnes homines in massa perditionis, et ne sufficiens quidem auxilium ulli concedere. Sed si haec sola esset gratia praedestinationis, non diceret Apostolus: *Deum ostendere voluisse divitias gratiae in vasa misericordiae.* Nec diceret, *reliquias secundum electionem gratiae salvas fieri*. Nec diceret, *nos in Christo praedestinatos in laudem gloriae gratiae suae*. Nam praedestinare velle eos, qui bene operabuntur, gratia est communis toti generi humano, non propria vasorum misericordiae, neque dici potest electio gratiae, sed justitiae, illa electio, qua eliguntur qui praevidentur bene operaturi; quamvis gratia dici possit, bravium hoc decertaturis proponere voluisse. Itaque non dubium est Apostolo repugnare sententiam illorum, qui electionem salvandorum mere gratuitam negant.

Sexta ratio: Discretionem electorum a reprobis Scripturae referuntur inter arcana et sacramenta altissima et inscrutabilia, ut patet ex illo Roman. 11. *O altitudo divitiarum scientiae et sapientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viae ejus? quis enim cognovit sensum Domini? aut quis consiliarius ejus fuit? aut quis prior dedit illi, et retribuetur ei?* Quod enim eo loco tantopere admiratur Apostolus, est, *quod Deus omnia concluserit in incredulitatem, ut omnium misereatur*, idest, permiserit omnes fieri incredulos, prius gentiles, posterius Judaeos, ut omnium misereatur, idest, gentium et Judaeorum, et inde factum sit, ut aliquando ex gentilibus paucissimi, ac fere nulli salvarentur, nunc plurimi salventur: Et contra, ex Judaeis multi salvarentur aliquando, nunc paucissimi salventur, et rursus in fine saeculi iterum multi salvandi sint.

At si vera esset adversariorum sententia, nullum hic esset mysterium, nulla caussa admirationis; diceremus enim Deum antiquis temporibus non misisse praedicatores, nisi ad Judaeos, quoniam videbat paucissimos fuisse inter gentiles, qui praedicatoribus fidem habituri essent; nunc autem contra eos mittere ac misisse, quia videbat plurimos futuros qui hoc tempore fidem reciperent. Et idem dici posset de Judaeis; non est autem mirum, si Deus non salvare, sed damnare decrevit eos, quos minime credituros, maleque operaturos fuisse praevidit; sicut nemo miratur, si videat a judice puniri noxios, liberari innoxios.

Apostolus autem admiratur et exclamat: *O altitudo divitiarum*, quoniam videt in eadem caussa Deum, qui non est acceptor personarum, aliorum misereri, aliorum non misereri; nam ut ostenderet, gentiles hoc tempore facile converti ad fidem, quia Deus miseretur eorum, et antea non credidisse, quia Deus eorum non miserebatur; et Judaeos qui nunc increduli sunt, in fine credituros, quia Deus eorum nunc non miseretur, sed in fine miserebitur, ita ait: *Sicut aliquando vos non credidistis Deo, nunc autem misericordiam consequuti estis propter illorum incredulitatem: ita et isti nunc non credunt in vestram misericordiam, ut et ipsi misericordiam consequantur*, idest, sicut nunc Deus patitur Judaeos manere incredulos, vestri autem miseretur, eosque convertit ad fidem, sic in fine mundi illorum etiam miserebitur, eosque convertet, et ideo post exclamationem illam: *O altitudo divitiarum*, rursum addit, *quis prior dedit ei, et retribuetur illi? quoniam ex ipso, per ipsum, et in ipso sunt omnia*, ut ostendat, Deum praevenire omnia merita nostra, et omnem bonum usum liberi arbitrii, et propterea jure mirandum esse, et inter arcana inscrutabilia habendum, cur Deus hujus misereatur, illius non misereatur.

Postrema ratio haec esse potest: Si Deus praedestinaret propter bonum usum liberi arbitrii, gratiaeve praevisum, certe in hujus praedestinationis exequutionem, praedicatores ad eos omnes dirigeret, quos praevidet bene usuros evangelio, atque apud eos omnes signa fieri vellet, quos ex iis signis convertendos, salvandosque praenoscit: at Deus ad Ezechielem, cap.3. dicit: *Si ad populum ignotae linguae mitterem te, audirent te; domus autem Israel nolunt audire te, quia nolunt audire me.* Et Dominus Matth. 11. *Si in Tyro et Sidone factae fuissent virtutes, quae factae sunt in te, olim in cinere et cilicio poenitentiam egissent.*

Quid hic, obsecro, responderi potest? si praedestinat Deus ex praeviso bono usu liberi arbitrii, vel gratiae, cur non praedestinavit populos illos ignotae linguae, de quibus loquitur Ezechiel et Tyrios et Sidonios, de quibus loquitur Dominus: istos enim bene usuros fuisse libero arbitrio et gratia, veritas ipsa testatur, et tamen extra controversiam est, hos non fuisse praedestinatos, sed cum caeteris contumeliae vasis in massa perdita derelictos. Addi possent et aliae rationes, quas theologi scholastici egregie texunt. Sed hae potissimae nobis visae sunt.

CAPUT XIII.

Solvuntur argumenta contra propositionem octavam.

Adversus octavam nostram propositionem de praedestinatione gratuita, non desunt argumenta tum ex Scripturis, tum ex Patribus, tum ex ratione deprompta.

Primum Scripturae testimonium sumunt ex verbis illis Apostoli ad Roman. 8. *Quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imaginis filii sui.* Videtur enim hac sententia significari, Deum prae-

destinasse illos, quos praescivit conformes futuros imaginis filii sui, ita ut praescientia futurae probitatis, sive probitas futura praecognita praedestinationis caussa fuerit.

Respondeo: Depravatio est ista non explicatio apostolici testimonii; non enim dicit b. Paulus conformes futuros, sed, *fieri conformes*; non autem recte conjungitur, *fieri conformes*, cum verbo *praescivit*, sed cum verbo *praedestinavit*. Non enim recte diceretur *praescivit fieri*, sicut recte dicitur *praedestinavit fieri*. Deest quidem in textu graeco verbum *fieri*, et solum est nomen συμμόρφους, tamen magna est apud nos auctoritas veteris interpretis, qui explicandi gratia addidit, *fieri*, non autem *futuros*.

Deinde quid opus est hyperbato, cum possimus recto ordine omnia planissime interpretari. Itaque sensus est eorum verborum, quos Deus praescivit idest, quos praescivit scientia approbationis, quos dilexit, quos voluit, illos et praedestinavit conformes fieri, idest, ut conformes fierent imaginis filii sui. Nam scire et praescire in Scripturis non raro pro scientia approbationis accipitur, ut patet ex illo ad Roman. 11. *Non repulit Deus plebem suam, quam praescivit*. 2. ad Timoth. 2. *Cognovit Dominus, qui sunt ejus*. Matth. 25. *Non novi vos*. Psalm. 1. *Novit Dominus viam justorum*. Joan. 20. *Ego sum pastor bonus, et cognosco oves meas*.

Alterum testimonium sumunt ex illis verbis, 2. ad Timoth. 2. *In magna domo sunt vasa aurea et fictilia, alia in honorem, alia in contumeliam. Si quis emundaverit se ab istis, erit vas in honorem, utile Domino etc.* Videmus enim hoc loco vasa in contumeliam posse per liberum arbitrium et Dei gratiam, mutari in vasa in honorem. Non igitur ad Roman. 9. per vasa in honorem et in contumeliam intelliguntur praedestinati et reprobi, sola Dei voluntate, sed per opera praevisa, alioqui falli posset praedestinatio, cum possint, ut idem Apostolus ait, vasa mutari, et de vasis contumeliae fieri vasa in honorem.

Respondeo: Non dicit Apostolus, vasa in contumeliam per emundationem fieri vasa in honorem; sed ostendit quo signo possint cognosci vasa in honorem; ac dicit, vasa in honorem habere duo signacula. Unum internum, quod a nobis in hac vita cerni non potest, notitiam videlicet divinae approbationis; Alterum externum, vitationem iniquitatum et errorum. Cum enim Deus ita praedestinaverit homines, ut per bona opera eos pervenire velit ad gloriam, signum est praedestinationis, diligenter vitare peccata, et praesertim haeresum inquinationem. Itaque cum dixisset Apostolus, Hymeneum et Philetum haereticos subvertisse quorundam fidem, addit non esse periculum, ne omnium fidem subvertant, quoniam fundamentum Dei firmum consistit, in electis videlicet, et addit signa electorum: *Habens*, inquit, *signaculum hoc, cognovit Dominus qui sunt ejus*. Et: *Recedat ab iniquitate omnis qui invocat nomen Domini*. Ubi illud: *Recedat ab iniquitate*, non significat ex iniquo fiat justus, sed caveat ab iniquitate patranda, conservet justitiam, quam semel accepit.

Deinde addit, non esse mirandum, si aliqui recedunt a fide, et inter reprobos numerandi videantur: *Nam in magna domo sunt vasa aurea et argentea, et lignea ac fictilia, alia in honorem, alia in contumeliam*. Voluit enim Deus ad ostendendas divitias gratiae vasa habere in honorem, et ad iram suam justitiam in impios declarandam, tolerat etiam vasa in contumeliam.

Denique repetit signum, quo possint utcumque cognosci vasa in honorem, et ait: *Si quis ergo emundaverit se ab his*, idest, si quis non adhaeserit hujusmodi haereticis, sed mundum se ab eorum sordibus, et pollutione servaverit, *erit vas in honorem, etc.*

At, inquies: Saltem homines ipsi se vasa in honorem efficiunt, non igitur praedestinatione sunt vasa in honorem, nisi praedestinatio pendeat ex praevisione operum. Sed facilis est responsio. Nam Apostolus non dicit, Si quis emundaverit se ab his, fiet vas in honorem, sed, *erit vas in honorem*, idest, cognoscetur esse vas in honorem. Deinde non est absurdum, homines et praedestinatione et propriis actionibus fieri vasa in honorem: Deus enim praedestinavit quos voluit, ut essent vasa in honorem; sed efficit postea, ut sint tales, et gratia sua, et opere ipsorum, et non ideo pendet praedestinatio ab operibus, sed opera a praedestinatione. Nam *quos praedestinavit, hos vocavit; quos vocavit, hos justificavit; quos justificavit, hos magnificavit*, ad Roman. 8. Itaque sunt opera bona effectus praedestinationis, licet Deus nos justificet, concurrente libero arbitrio et cooperante gratiae ejus, ut infra suo loco docebimus.

Tertium testimonium sumunt ex Apocal. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*; At certe si corona potest amitti per mala opera, non praedestinavit Deus ullum ad coronam, nisi praevisis operibus ejus, nisi fallax et mutabilis praedestinatio esse queat.

Respondet s. Thom. in 1. part. quaest. 23. art. 6. ad 1. coronam gloriae duplici titulo debitam esse posse, titulo praedestinationis, et titulo meritorum; et quamvis, ut debita est priore titulo, simpliciter non possit amitti, tamen ut posteriore titulo debita est, ea ratione posse amitti. Sanctus autem August. in lib. de corrept. et gratia, cap. 13. rectissime monet, coronam gloriae praeparatam electis ante mundi constitutionem, amitti non posse, tamen ut non amittatur, Deum efficere variis modis. Horum unum esse timores ac terrores, quibus sollicitudo ac vigilantia excitatur.

Itaque dicitur praedestinato: *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*, quia revera si non perseverat tenendo justitiam suam, amitteret coronam suam, sed hac admonitione et comminatione perterritus is, cui adhuc incerta est praedestinatio sua, tenebit sine dubio fortissime quod habet, et eo modo tandem perveniet ad coronam, quam non habet.

Quartum testimonium sumunt ex illo Matth. 25. ubi paterfamilias, *distribuit unicuique talenta secundum propriam virtutem*. Videtur enim Deus omnibus gratiam praebere, sed variam pro varia dispositione naturae, quam in hominibus inesse videt. Quod autem Deus facit, id se facturum ante

praedestinavit,igitur praedestinatio ex praevisa dispositione naturae, non ex sola Dei voluntate dependet.

Respondeo: Nomine talentorum gratiae gratis datae illae intelliguntur;quae communes sunt electis cum reprobis, ut gratia sanitatum, donum linguarum, interpretatio sermonum,et alia id genus: nomine autem propriae virtutis non significatur dispositio naturae, sed gratia unicuique data, ut talento sibi credito bene uti possit.

Sed esto, nomine propriae virtutis intelligatur dispositio naturae,quis quaeso disposuit naturam, nisi quae fecit naturam? ille igitur qui facit,ut praedestinatis omnia cooperentur in bonum, ille, inquam, electis suis non solum gratiam tribuit, sed etiam naturam disposuit, atque ita praedestinatio radix et origo est omnium bonorum.Quamvis enim praedestinatio praerequirat aliquo modo rem esse, quae praedestinatur, tamen non praerequirit eam esse talis, vel talis naturae, nisi conditionaliter. Deus enim, ut supra diximus, antequam absolute aliquid vellet, vidit omnia,quae accidere poterant, quibuscumque modis rerum ordo constitueretur.

Itaque vidit, exempli gratia, si talem praedestinaret, eum talis esse naturae, ut parum aptus videatur ad id, ad quod eligitur, sed in arbitrio ejus fuit, vel eum non praedestinare,vel alio modo ejus temperare naturam, vel naturam, quocumque modo dispositam corrigere, atque emendare per gratiam,atque ita cum eum praedestinavit,simul constituit, ut tum natura, tum gratia, et quidquid illi unquam accidere posset,ei cooperaretur in bonum.

Quintum testimonium sumunt ex illo Matth. 20. *Voca operarios, et redde illis mercedem*. Et cap. 25. *Percipite regnum, esurivi enim et dedistis mihi manducare, etc.*Deus autem id facit in tempore, quod se ante omnia tempora facturum esse constituit;igitur constituit Deus ab aeterno regnum coelorum illis dare,quos bona opera facturos fuisse praevidit.

Respondeo: Alia ratio est praedestinationis,alia exequutionis.Constituit enim in praedestinatione, regnum coelorum dare certis hominibus quos absque ulla operum praevisione dilexit: tamen simul constituit, ut quoad exequutionem,via perveniendi ad regnum, essent opera bona.

Itaque illa propositio, Deus ab aeterno praedestinavit hominibus dare regnum per opera bona praevisa, potest et vera esse et falsa. Nam si illud: *Per opera praevisa*, referatur ad verbum *praedestinavit*,falsa erit; significabit enim Deum praedestinasse homines, quia opera illorum bona praeviderat: si referatur ad verbum, *dare*, vera erit,quia significabit exequutionem futuram esse per opera bona, sive, quod est idem,glorificationem effectum esse justificationis, et operum bonorum, sicut ipsa justificatio effectus est vocationis, et vocatio praedestinationis.

Sextum testimonium sumunt ex illis locis: *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, Joan. 1. Et: *Vult omnes homines salvos fieri*. 1. ad Timoth. 2. Et: *Neminem vult perire*. 2. Petr.3.Sed haec explicata sunt cap.3.Et satis commode intelligi possunt de antecedente voluntate.

Septimum sumunt ex illis locis, quae testantur, Deum non accipere personas, Actor. 10. Roman. 2. et alibi, quae sunt etiam loco citato, quantum satis esse videbatur, exposita. Nam cum acceptio personarum sit vitium justitiae contrarium, non habet locum in gratiae donis, quale est praedestinatio.

CAPUT XIV.

Solvuntur argumenta ex Patribus.

Praeter Scripturas,adferunt etiam testimonia Patrum. Neque est hoc novum argumentum, sed antiquissimum. Scribit enim s. Prosper in epist. ad s. Augustinum Gallos, qui sententiam ejusdem Augustini de praedestinatione calumniabantur, illud potissimum objicere solitos, quod ea sententia veterum doctrinae videretur esse contraria.

Sed respondet idem Augustinus in lib. de bono perseverantiae, veteres Patres, qui ante Pelagium floruerunt, quaestionem istam numquam accurate tractasse, sed incidenter solum,et quasi per transitum illam attigisse. Addit vero in fundamento hujus sententiae,quod est gratiam Dei non praeveniri ab ullo opere nostro, sed contra, ab illa omnia nostra opera praeveniri,ita ut nihil omnino boni,quod attinet ad salutem, sit in nobis, quod non sit nobis ex Deo, convenire catholicos omnes. Et ibidem citat Cyprianum, Ambrosium et Nazianzenum, quibus addere possumus Basilium et Chrysostomum.

Basilius enim in orat. de humilitate: *Nihil*, inquit, *reliquit tibi, o homo, ad arrogantiam, cui gloriatio, ac spes est in mortificando omnia sua, et quaerendo in Christo vitam futuram, cujus primitias habentes jam in his sumus,in totum in gratia viventes, et dono Dei.*

Chrysostomus homil. 12. in 1. ad Corinth. tractans illud, *Quis enim te discernit, etc. Igitur*,inquit, *quod accepisti habes,neque hoc tantum,aut illud, sed quidquid habes. Non enim merita tua haec sunt, sed dona Dei.* Et homil. 24. in eandem epistol. scribit, omnem nostram possibilitatem esse positam in auxilio Dei,cui totum est tribuendum.

Ex his aliisque similibus Patrum sententiis recte colligit Augustinus,gratuitae praedestinationis sententiam,et fidem in Ecclesia catholica semper fuisse. Neque enim defendi potest praedestinatio ex operibus praevisis, nisi aliquid boni ponatur in homine justo, quo discernatur ab impio,quod non sit illi a Deo; quod sane Patres omnes summa consensione rejiciunt. Sed videamus,quid ex Patribus particulatim objici soleat, et qua ratione sit explicandum.

Primum igitur profertur s. Irenaeus, qui in lib. 4. cap. 48. ita loquitur: *Quotquot scit non credituros Deus, cum sit omnium praecognitor,tradidit eos infidelitati eorum,et avertit faciem ab hujusmodi, relinquens eos in tenebris, quas ipsi sibi elegerunt.*

Respondeo: Haec sententia verissima est, quoniam docet, Deum esse justum, et non punire nisi propter peccatum, quae verissima sunt: non autem

negat, Deum esse misericordem, et quibusdam reddere bona pro malis, eruendo eos per gratiam ab infidelitate ipsorum. Itaque Irenaeus id ipsum dicit, quod ante eum Apostolus dixerat, ad Roman. 1. nimirum, Deum tradidisse quosdam in reprobum sensum, quoniam ita meruerant eorum peccata, cum oblatam Dei cognitionem, et fidem recipere noluissent. Et quemadmodum in tempore Deus illos tradidit infidelitati ipsorum, et qui credere noluerunt, sic in aeternitate ab illis avertit faciem, eosque in suis tenebris dereliquit, quos minime credituros fuisse praevidit. Denique haec sententia, ponit caussam in homine, cur reprobetur, non ponit cur praedestinetur.

Secundo loco profertur Joannes chrysostomus, qui homil. 31. in Matth. scribit, Matthaeum tunc vocatum esse a Christo, cum Christus vidit eum non repudiaturum vocationem. Et idem dicit de vocatis ad vineam, homil. 56. Rursus idem auctor in comment. ad cap. 9. epist. ad Rom. *Multi*, inquit. *Matthaeo meliores esse videbantur ab apparenti operum argumento; verum qui arcana novit, quique cogitationis aptitudinem probare potest, is et in coeno margaritam jacentem novit, omissisque aliis, admiratus hujus pulchritudinem, illum elegit, voluntatisque nobilitati suam cum adjunxisset gratiam, probatum illum esse pronunciavit.*

Respondeo: Illa ipsa fuit gratia praedestinationis, quod Christus tunc vocare voluerit Matthaeum, cum eum praevidit non repudiaturum esse vocationem. Cur enim non sic vocavit Tyrios et Sydonios et Capharnaitas, aliosque tam multos, qui non crediderunt, nisi quia non eos praedestinaverat? neque enim defuisset Christo sapientia, qua tali tempore et modo illos vocaret, quo sciret infallibiliter secuturos, si eos ita vocare voluisset.

Itaque non dicit Chrysostomus Christum praedestinasse Matthaeum, quia praevidit eum non reluctaturum vocationi, sed dicit, Christum vocasse Matthaeum, quando vidit eum non reluctaturum. Loquitur enim de exequutione praedestinationis, non de ipsa praedestinatione; effectus igitur praedestinationis fuit, ut Matthaeus, vocante se Christo, ita dispositus esset, ut Christi voci, et Spiritus sancti lumini non resisteret.

Illa vero pulchritudo et nobilitas voluntatis, atque aptitudo ad apostolatum, quam in Matthaeo Christum admiratum esse Chrysostomus dicit, non est aliquid naturale, sed ipsa gratia praedestinationis, quae in Matthaeo, quamvis foeneratore lucebat. Sicut enim Joan. 10. Christus vocat oves suas homines ethnicos et peccatores, cum ait: *Alias oves habeo, quae non sunt ex hoc ovili, et illas oportet me adducere, et vocem meam audient;* quoniam in praedestinatione oves erant, quamvis reipsa tunc lupi essent; et sicut Joan. cap. 11. cum scribit, Christum moriturum fuisse, ut filios Dei, qui erant dispersi, congregaret in unum, filios Dei nominat ratione praedestinationis eos. qui reipsa tunc filii diaboli erant: ita Christus, Chrysostomo teste, vidit Matthaeum in telonio esse margaritam in coeno, quoniam in praedestinatione margarita erat, qui re ipsa tunc unus ex publicanis et peccatoribus erat.

Proinde admiratus Christus eam pulchritudinem et nobilitatem voluntatis, quae in Matthaeo ut dixi, ex praedestinatione lucebat, illum elegit, quem a Patre jam ante mundi constitutionem electum sciebat, et cum gratiae praedestinationis, gratiam vocationis et justificationis adjunxisset, probatum illum jure pronunciavit. Ita igitur Chrysost. sententia recte exponi potest, praesertim cum ipse, ut paulo ante diximus, homil. 12. in 1. ad Corinth. totum quod in nobis est boni, Dei gratiae tribuat.

Tertio loco proferunt s. Ambrosium in comment. ad cap. 8. ad Roman. ubi sic ait: *Illi secundum propositum vocantur, quos credentes praescivit Deus, ut antequam crederent scirentur. Quos enim praescivit sibi devotos futuros, ipsos elegit ad aeterna praemia.* Item in cap. 9. *Ejus*, inquit, *miserebor, quem praescivi post errorem recto corde reversurum ad me.*

Respondeo: Commentarios istos falso tribui sancto Ambrosio, viri docti non sine caussa judicant. Sed cujuscumque sint, satis commode potest hujus auctoritatis sententia explicari. Nam in priore loco. non loquitur auctor iste de praedestinatione, sed de vocatione, quae est praedestinationis effectus. Verissimum autem est, Deum vocare secundum propositum eos, quos praescit credituros, sibique devotos futuros; credituros autem et devotos futuros praenoscit, quoniam scit se eos praedestinasse, ac per hoc etiam eis praeparasse gratiam, qua sine dubio credentes et devoti efficerentur. Dicit enim s. Ambrosius in lib. 7. in Luc. *Quos dignatur, vocat, et quem vult, religiosum facit; et, si voluisset, Samaritanos de indevotis devotos fecisset.*

At, inquies: Tametsi auctor ille loquatur de vocatione, cum ait, illi secundum propositum vocantur, quos credentes praescivit: tamen paulo post loquitur de electione, cum subjungit: *Quos enim praescivit sibi devotos futuros, ipsos elegit ad aeterna praemia.* Igitur Deus non eligit praedestinatos ad gloriam, nisi prius opera ipsorum bona praevideat.

Respondeo: Illud, *elegit*, fortasse intelligendum esse de electione, qua fit in tempore, cum homines a Deo vocantur, de qua Christus dicit: *Ego vos duodecim elegi.* Et: *Ego elegi vos de mundo.* Et: *Non vos me elegistis sed ego elegi vos.* Haec enim electio idem est cum vocatione secundum propositum, et non est praedestinatio, sed praedestinationis effectus. Sed si quis contendat, accipiendum esse de electione aeterna: dicendum erit, electionem aeternam Duobus modis considerari posse; Uno modo, ut est intentio dandi gloriam. Alio modo, ut est dispositio exequutionis, et quasi exequutio in mente divina. Nam priore modo electio est mere gratuita, et nullam praerequirit praevisionem operum bonorum, et de hac dicit Dominus Luc. 12. *Complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Posteriore modo praeexigit praevisionem meritorum. Non enim vitam aeternam sub ratione praemii Deus dare disposuit, nisi iis, quos bene operaturos esse praevidit. Et de hac iste auctor recte dicit, quos praescivit sibi devotos futuros, ipsos elegit ad aeterna praemia.

Ut autem id melius intelligatur, considerandum est, gloriam, in genere caussae finalis, priorem

esse bonis operibus. Ipsa enim est finis, illa sunt media ad finem: in genere autem caussae efficientis priora esse opera bona, quam sit ipsa gloria, quoniam illa sunt caussae, ipsa est effectus. Deus igitur prius vult electis gloriam, quam bona opera, quoad intentionem, ideo enim vult illis dare bona merita, quia vult dare coronam gloriae; nam prior est finis in intentione, quam media, cum non intendantur media, nisi propter finem; et hoc modo non eligit ad gloriam, ex praevisione meritorum, sed contra eligit ad merita ex praevisione gloriae. At quoad voluntatem exequutionis, quae respicit gloriam, ut effectum meritorum, prius vult Deus electis dare bona merita, quam gloriae coronam, et hoc modo eligit Deus ad gloriam, ex praevisione operum bonorum.

Atque hac distinctione poterunt explicari plurima dicta Patrum, ac praesertim Graecorum, Theodoreti, Theophylacti, Oecumenii in cap. 8. et 9. ad Roman. qui dicunt, Deum praedestinasse ad gloriam eos, quorum bonum propositum ante praenoverat. Accipiunt enim praedestinationem et electionem pro voluntate dandi vitam aeternam propter merita; idest, pro dispositione exequutionis, ut diximus; Patres enim cum ad populum verba facerent, ea dicebant, quae utiliora videbantur ad excitandos homines ad opera bona.

Illud autem quod ultimo loco objiciebatur ex praedicto auctore: *Ejus miserebor, quem praescivi post errorem toto corde reversurum ad me*, difficultatem non habet. Significat enim eo loco misericordia propositum justificationis; illos enim Deus justificare disposuit, quos praescivit toto corde, idest, vere et ex animo convertendos. Nulli autem toto corde convertuntur ad Deum, nisi quos ille praeveniendo, excitando et adjuvando convertit; proinde illorum miserebitur eos justificando, quorum misertus fuerit eos vocando secundum propositum, et illorum miserebitur eos vocando secundum propositum, quorum misertus fuerit eos praedestinando. Atque hoc est quod ad Moysem dictum fuisse testatur Apostolus ad Roman. 9. *Miserebor cujus misertus fuero, et misericordiam praestabo cui miserebor.*

Quarto: Proferunt s. Hieronymum, qui in epist. ad Hedibiam quaest. 10. sic ait: *Vasa misericordiae non solum populus gentium est, sed etiam qui ex Judaeis credere voluerunt.* Ex quo ostenditur, non gentes eligi, sed hominum voluntates. Item lib. 1. in epist. ad Galat. tractans illa verba; *Cum placuit ei, qui me segregavit ex utero, etc. Ex Dei praescientia*, inquit, *evenit, ut quem scit justum futurum prius diligat, quam oriatur ex utero.* Idem quoque repetit in comment. ad cap. 1. Malach. Proferunt etiam aliqui commentaria Hieronymi in cap. 8. et 9. ad Roman. sed ea non Hieronymi esse, sed Pelagii, aut Pelagiani alicujus, non dubium est.

Respondeo: In priore testimonio loquitur sanctus Hieronymus de electione ad justificationem, per quam homines efficiuntur vasa munda, et in honorem. Eligit autem Deus ad justificationem, quos praevidet credituros; sed illos praevidet credituros, quibus fidem se donaturum esse praenovit. Pari ratione diligit Deus homines, ut dicitur in posteriore testimonio, quos praescit justos futuros, sed illos praescit justos futuros, quos prius dilexit ut justi fierent.

Postremo: Adduci solent duo loca s. Augustini. Primus locus est in libro de praedestinatione et grat. cap. 15. ubi videtur Augustin. discretionem justorum ab injustis referre, tamquam in ultimam caussam, in eorum liberam voluntatem. Alter locus est in lib. 83. quaestionum, quaest. 68. ubi habentur haec verba: *Cui vult miseretur, et quem vult indurat: sed haec voluntas Dei injusta esse non potest, venit enim de occultissimis meritis; quia et ipsi peccatores sunt, cum propter generale peccatum unam massam fecerint; tamen non ideo nulla inter eos diversitas est, praecedit ergo aliquid in peccatoribus, quo, quamvis nondum justificati sint, digni efficiantur justificatione et item praecedit in aliis peccatoribus, quo digni sint obtusione.*

Respondeo: Liber de praedestinatione et gratia non judicatur ab hominibus doctis s. August. opus, cum nulla ejus fiat mentio in retractationibus, neque in Indiculo Possidii. Sed quisquis fuerit ejus libelli auctor, non videtur, meo quidem judicio, ab Augustini sententia dissentire. Nam, ut omittam alia multa loca, sic loquitur cap. 16. *Hanc*, itaque, *divinam electionem non meritis reddi, sed sola voluntatis munificentia donari hominibus, Moyses cum jam tunc, quamvis carnalem populum doceret, ostendit, etc.* In loco igitur nobis objecto, refert quidem ille auctor discretionem justi ab impio in hominum voluntates, sed mox adjungit, ultimam resolutionem fieri in Dei voluntatem; qui unum misericorditer adjuvit, alterum juste deseruit.

Quod attinet ad Alterum locum, Petrus Lombardus in 1. lib. sentent. distinct. 41. existimat sanctum Augustinum retractasse hunc locum, cum alia similia retractavit. Sed non est opus ad retractationis asylum confugere: non enim disserit eo loco sanctus August. de praedestinatione, quae nullam habet caussam ex parte hominum, sed de obduratione et justificatione, quae habent caussas ex parte hominum, quamvis saepe, ut ipse dicit, secretissimas. Obdurat enim Deus homines propter peccata, et justificat propter merita. Sic enim vocat Augustinus et hoc loco, et alibi passim dispositiones ad justificationem, quae tamen merita non sunt in illis, nisi ex gratia *Gratia enim* (ut idem Augustinus ait in epist. 106.) *meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici.*

CAPUT XV.

Solvuntur argumenta ex rationibus, et simul ostenditur, non solum ad gratiam efficacem, sed etiam ad gloriam, gratis homines eligi.

Sequuntur objectiones deprompta ex ratione. Prima ratio, electio praerequirit disparitatem in iis, qui eligendi sunt; unusquisque enim, qui in eligendo non errat, id eligit, quod melius est: non igitur electio salvandorum facta est sine aliqua prae-

visione operum aut dispositionis ex parte nostri. Et confirmatur argumentum ex Augustino in lib. 1. ad Simplicianum, quaest. 2. qui sic ait: *Nemo eligitur, nisi jam distans ab illo, qui rejicitur: Unde quod dictum est, quia elegit nos ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictum nisi praescientia.* Et confirmatur iterum idem argumentum, quoniam secundum Scripturas vita aeterna est vera merces operum; igitur non datur, nec promittitur, nec destinatur, nisi propter opera saltem praevisa.

Propter hoc argumentum non defuerunt, qui distinguerent praedestinationem ab electione, ac dicerent, praedestinationem esse priorem electione, et praedestinatione quidem praeparari certis hominibus infallibilia media ad salutem; electione vero praeparari gloriam. Denique praedestinationem esse plane gratuitam, electionem autem a bonorum operum praevisione pendere. Horum sententia non est ullo modo errori Pelagianorum, aut Cassiani et Fausti affinis, et videtur aliquando ipsius etiam Augustini fuisse, nam in lib. 1. ad Simplicianum, quaest. 2. sic ait: *Non quia invenit Deus opera bona in hominibus, quae eligat, ideo manet propositum justificationis ipsius; sed quia illud manet, ut justificet credentes, ideo invenit opera, quae jam eligat ad regnum coelorum, etc.*

Veruntamen est haec opinio parum congruens cum Scripturis, et libris Augustini posterioribus, et ipsa ratione. Scriptura enim Luc. 12. aperte facit electionem ad regnum mere gratuitam, cum ait: *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro, dare vobis regnum.* Nam et verbum, *complacuit*, et nomen, *Pater*, et vocabula illa, *pusillus grex*, aperte indicant gratiam, non justitiam. Sic etiam Apostolus ad Roman. 8. cum ait: *Quos praescivit, et praedestinavit, conformes fieri imaginis filii sui*, significat dilectionem, ac per hoc voluntatem glorificandi priorem esse praedestinatione, non posteriorem, ut illa opinio docet. Illos enim praedestinavit conformes fieri Christo, quos praescivit praescientia approbationis, ut supra diximus. Quare etiam cap. 9. dicit, vasa in honorem praeparata in gloriam, ex sola misericordia separata esse a vasis factis in contumeliam, atque aptatis in interitum. Denique ad Roman. 11. dicit, reliquias secundum electionem gratiae salvas fieri, ubi videmus non solum praedestinationem, sed etiam electionem esse opus gratiae.

Porro s. Augustinus cum scripsit libros ad Simplicianum, adhuc juvenis erat, neque multa invenerat in hac difficillima quaestione, quae postea majori diligentia investigavit et reperit. Itaque cum incidisset in illa verba ad Roman. 9. *Ut secundum electionem propositum Dei maneret*, et non posset intelligere, quomodo Deus eligeret, si nulla esset disparitas in rebus eligendis, suspicatus est mutandam esse interpunctionem, et Apostolum non velle dicere, ut secundum electionem propositum Dei maneret, ideo non ex operibus, sed ex vocante dictum esse, major serviet minori, sed velle dicere, Jacob et Esau nihil boni aut mali egisse, ut inde secundum electionem propositum Dei maneret. Ex qua mutatione interpunctionis colligit, non propositum Dei secundum electionem manere, sed contra, electionem manere, secundum propositum Dei.

Sed postea intellexit, hanc expositionem esse violentam et extortam, et non fuisse necessarium redigi ad has angustias, cum dici potuisset, Deum diligendo, vel eligendo facere disparitatem: sic enim ait in epist. 105. ad Sixtum: *Qui sunt isti, qui respondent Deo, quandoquidem ille Rebecca habente geminos ex uno concubitu patris nostri Isaac, cum illi nondum nati, nihil egissent boni vel mali, ut secundum electionem propositum ejus maneret, electionem scilicet gratiae, non debiti, electionem, qua eligendos facit ipse, non invenit; non ex operibus, sed ex vocante dicit, etc.* Et in epist. 106. ad Paulinum: *Non ex operibus, sed ex vocante dictum esse intelligatur, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non meritum hominis anteiret; non enim dicit electionem voluntatis humanae, sive naturae, cum par esset in utroque mortis damnationisque conditio, sed electionem proculdubio gratiae, quae non invenit eligendos, sed facit.* De qua et in consequentibus ejusdem epistolae loquens ait: *Sic ergo et in hoc tempore, reliquiae per electionem gratiae salvae factae sunt.* Vides quam aliter sapiat Augustinus senex, quam Augustinus juvenis? nam senex scripsit ad Sixtum et Paulinum, juvenis ad Simplicianum.

Idem etiam in lib. de corrept. et gratia, cap. 7. iterum exponit, ut secundum electionem propositum. Dei maneret, ideo non ex operibus, sed ex vocante dictum esse, major serviet minori. Et idem loquens de ipsa electione, quae non ex operibus, sed ex vocante est, ait: *Electi sunt autem ad regnandum cum Christo.* Et infra cap. 13. *Haec*, inquit, *de his loquor, qui praedestinati sunt in regnum Dei.* Et in lib. 22. de Civit. Dei cap. 24. *Quid dabit eis, quos praedestinavit ad vitam, qui haec dedit eis, quos praedestinavit ad mortem?* Et infra: *Unde Apostolus de ipsis in regnum illud praedestinatis loquens, etc.* ubi praedestinationem, quam ubique praedicat, mere gratuitam, non solum dicit esse ad gratiam, ut vult illa opinio, quam refutamus, sed etiam ad vitam et ad regnum.

Postremo: Repugnat illa opinio rationi, nam media, ut media, non possunt appeti, nisi propter finem, non igitur potuit Deus velle dare certis hominibus media infallibilia ad salutem, nisi prius dare vellet iisdem hominibus ipsam salutem.

Haec igitur opinione repudiata, Respondemus ad argumentum initio propositum: Disparitatem inter eligendos facere ipsam Dei electionem. Quos enim Deus eligere dignatus est, illi fuerunt digni, qui eligerentur; nam eodem modo amari non possunt, nisi boni, et tamen Deus amando facit bonos. Ad confirmationem ex Augustino jam est responsum.

Ad Alteram confirmationem ex ratione mercedis, Respondeo: Vitam aeternam vere proprieque esse mercedem, et meritis operum bonorum acquiri, nam hoc ipsum est in praedestinatione, ut per merita acquiratur.

At, inquies: Nemo dicitur acquirere, quod jam

aliunde ei debetur, ergo si jure praedestinationis debetur electis beatitudo, certe illam meritis non acquirunt. Respondeo: Ex praedestinatione non acquiri jus ullum electis ad beatitudinem, neque eis deberi, nisi postquam illam sibi bene merendo pepererint. Oritur quidem ex praedestinatione certitudo et infallibilitas gloriae electorum, quoniam quod Deus proposuit ac decrevit, omnino fiet, sed fiet eo modo, quod ipse voluit fieri. Simile esset, si insignis aliquis medicus certo sciret tali pharmaco febrem curari, et intendens aliquem curare, ejusmodi pharmacum illi praeberet. Tunc enim certa esset salus aegroto ex voluntate, atque intentione medici; et tamen vere ac proprie pharmacum illud adhibitum esset caussa sanitatis.

Secunda objectio: Omnes homines habent saltem pro loco et tempore auxilium, quo converti possint, si velint, ut supra nos etiam ipsi docuimus, et omnes justi ex doctrina Ecclesiae perseverare possunt usque ad mortem, si velint; igitur aut pendet ex praevisione operum, aut incerta esse potest et fallax electio; nam si potest, qui forte non est electus, converti, si velit, et post conversionem perseverare si velit; quid impedit, quo minus convertatur et perseveret? et contra, si potest qui forte est electus, non converti, aut non perseverare, si nolit; quid prohibet, quo minus converti aut perseverare nolit? et, si vel ille velit, vel iste nolit, nonne divina vacillabit electio?

Respondeo: Habent omnes pro loco et tempore sufficiens auxilium, quo possint converti, ac deinde etiam perseverare, si velint: sed reipsa nemo convertitur, nemoque perseverat, nisi qui habet speciale donum poenitentiae et perseverantiae, quod non omnibus datur, sed iis tantum, quibus Deus dandum esse judicaverit. Unde autem fiat, ut cum omnes possint converti, aut perseverare, illi soli convertantur et perseverent, qui habent ista dona, explicatum est libro superiore, ubi tradita est distinctio gratiae sufficientis et efficacis.

Sed instant nonnulli, ponatur aliquis electus in extremo vitae, qui usque ad illam horam in sceleribus vixerit; vel potest iste libere gratiam conversionis repudiare, vel non potest; si potest, igitur potest electus non salvari; si non potest, igitur electio tollit arbitrii libertatem.

Respondeo: Potest ille libere gratiam repudiare, sed certum est non repudiaturum, quia Deus vocabit illum, sicut videt congruum illi esse, ut vocantem non respuat. Hoc enim modo gratia Dei vera a nullo duro corde respuitur, quoniam ad hoc datur, ut cor emolliat. Neque periculum est ne forte sapientiae divinae ratio desit, qua possit unicuique homini persuadere quidquid ei libuerit.

Tertia objectio: Saepe gloria beatorum pendet ex peccatis impiorum, ut gloria martyrum ex malitia persecutorum, gloria doctorum, ex perfidia haereticorum, gloria virginum, ex tentationibus impudicorum: Deus autem non potest esse caussa peccati: igitur non eligit sanctos ad gloriam, nisi post certaminum victoriaeque praenotionem.

Respondeo: Propter hoc argumentum non desunt, qui doceant, Deum ex praedestinatione non decrevisse electis, nisi gradum unum gloriae, eum videlicet, qui datur parvulis per Baptismum; reliquos autem gradus post praevisionem totius vitae, atque omnium certaminum statuisse. Sed non est opus ad ista confugere, si modo teneamus, quod supra diximus, Deum, antequam aliquid absoluta voluntate decreverit, praescivisse quidquid unquam accidere posset, si haec aut illa ponerentur. Ex hac enim conditionali praenotione potuit Deus in praedestinatione definire unicuique electorum omnem illam gloriam, ad quam eum pervenire decerneret, ac deinde merita illi convenientia praeparare. Neque sequitur ex hac sententia, ut Deus decernat ac velit peccata, sine quibus non possunt sancti habere merita, quae illis Deus in praedestinatione decrevit: Nam satis est ad certitudinem ejusmodi meritorum, ut Deus praeviderit fore, ut a persecutoribus martyres occidantur, si ipse permiserit.

Neque solum opinio illa, quae distinguit gradus gloriae, qui dantur sine praevisione meritorum, ab iis qui dantur ex praevisione, non est necessaria, sed neque probabilis nobis esse videtur. Nam, qua ratione Deus prius eligit parvulos ad gloriam, quam Baptismum eorum praeparet; quoniam gloria est finis et Baptismus est medium ad finem, et prius in intentione est finis, quam medium; eadem ratione prius Deus eligit martyres ad palmam martyrii, quam victoriam eorum praeparet, quoniam palma est finis, et victoria est medium.

Deinde ex hac opinione sequi videtur, ut aliquorum praedestinatio simpliciter ab operum praevisione dependeat. Nam cum aliqui non baptizantur, nisi in sanguine suo, quod s. Emerentianae contigisse legimus; illis certe non datur alius gradus gloriae, nisi quem per martyrium sibi ipsi acquirunt; illum autem gradum ex praevisione martyrii dari, non ex gratuita praedestinatione opinio illa contendit.

Quarta objectio: Deus non reprobat ante praevisionem operum, quia reprobatio ad justitiam pertinet, ex sententia Augustini; igitur neque praedestinat ante praevisionem operum, quoniam qui non est reprobus, hoc ipso est praedestinatus.

Respondeo: Reprobat Deus ante praevisionem operum quatenus non vult aliquem ex massa peccati liberare. Et hoc modo, qui non est reprobus hoc ipso est praedestinatus ante praevisionem operum; reprobat tamen post operum praevisionem, quatenus vult aliquem condemnare; neque est eadem ratio electionis et reprobationis hoc modo posteriore consideratae, quoniam electio est opus gratiae, reprobatio opus justitiae, ut copiosius ostendemus in cap. sequenti. Itaque quos reprobat, juste reprobat, quia peccatum ipsorum id meretur; quos praedestinat, ad vitam misericorditer praedestinat, quia natura peccato originali infecta, poenam non gloriam merebatur.

Quinta objectio: Si Deus absque operum nostrorum praevisione praedestinaret, sine dubio aut omnes, aut majorem partem hominum praedestinaret ad vitam, cum sit natura bonus; et misericordia ejus sit super omnia opera ejus; At pauci sunt qui salvantur, ut ex evangelio colligitur, Matth. 7. igitur non praedestinat Deus, nisi secundum praevisionem operum, sive boni aut mali usus liberi arbitrii.

Respondeo: Hoc argumentum aliquid fortasse concluderet, si praedestinatio non praesupponeret originale peccatum. Nam in angelis ita factum videmus, ut major pars ad vitam praedestinata fuerit. Caeterum, cum universum genus humanum damnationem justissimam per peccatum primi hominis incurrisset, magna est misericordia Dei, quod multis indebitam gratiam donare voluerit; cur autem Deus, cum posset etiam post peccatum, omnes liberare, minorem partem liberandam esse decreverit, rationem esse dicit s. Augustinus in epist. 157. ut intelligeremus, quid omnibus deberetur.

Sexta objectio: Haec de praedestinatione sententia videtur impedimentum adferre correptioni, exhortationi, orationi, industriae, diligentiaeque, et, quod est omnium gravissimum, desperationem adferre, ut non libeat aliquid boni agere, sed contra omni generi flagitiorum et corruptelarum se dedere. Qui enim praedestinatus ad vitam non fuerit, sed reprobus, quidquid egerit, et quomodocumque vixerit, salvari non poterit; qui vero fuerit praedestinatus ad vitam, quidquid tandem egerit, et quomodocumque vitam traduxerit, sine dubitatione salvabitur.

Respondeo: Hoc argumentum praeclare dissolvit s. August. in lib. de bono persever. extremo nos breviter respondemus, tantum abesse ut haec sententia de praedestinatione, correptiones, exhortationes, orationes, industriam, diligentiam, et spem bonam impediat, ut potius haec omnia ponat, atque confirmet. Deus enim praedestinavit homines, sed ita praedestinavit ut per haec media pertingant ad finem. Neque verum est, reprobum, quidquid egerit, damnandum et praedestinatum, quidquid egerit, salvandum. Non enim damnabuntur nisi mali, neque salvabuntur nisi boni; Sed hoc tamen est verum, omnes reprobos, malos; et omnes electos, bonos aliquando futuros; et quoniam dum hic vivimus, incerta est tum electio, tum reprobatio; sicut nemo salutem desperare, ita etiam nemo certo debet de sua felicitate praesumere, sed cum metu et tremore salutem suam operari.

CAPUT XVI.

Caussam reprobationis impiorum partim ad solam Dei voluntatem, partim ad peccata praevisa referendam esse.

Nona propositio: *Reprobatio, quam s. August. praedestinationem ad interitum vocat, duos actus comprehendit, alterum negativum, cujus nulla est caussa ex parte hominum, alterum positivum, cujus caussa est peccati originalis, actualisve praevisio.* De hac nova propositione hoc loco breviter disseremus, quoniam maxima pars lib. 2. de statu peccati, in hac ipsa re explicanda consumpta est; nam quemadmodum praedestinationem, sive electionem gratiae contra Pelagianos defendimus, ita reprobationem justissimam contra Calvinianos defendere cogimur, qui cum homines ante praevisionem peccati ad peccatum et mortem aeternam praedestinatos esse contendant, cum ipsa Dei justitia pugnant, et omnia hominum scelera in Deum auctorem refundunt. Sed de hac re satis multa loco notato; nunc propositionem nostram breviter explicemus.

Dicimus igitur Primum: Reprobationem a s. Augustino praedestinationem ad interitum nominari. Sic enim ipse loquitur in enchirid. cap. 100. *Implet ipse quod vult bene utens et malis, tamquam summe bonus. ad eorum damnationem, quos juste praedestinavit ad poenam, et ad eorum salutem, quos benigne praedestinavit ad gratiam.* Usus tamen jam scholarum obtinuit, ut non dicantur praedestinati, nisi qui ad gloriam sunt electi; et vere in Scripturis non invenitur hoc nomen, nisi in bonam partem. Reprobos autem theologi praescitos vocare solent, non quod hoc nomen non sit commune cum electis, cum Apostolus dicat: *Quos praescivit et praedestinavit etc.* ad Roman. 8. sed relinquerunt eis nomen commune, ut illos ab iis distinguerent, qui proprie praedestinati dici meruerunt.

Dicimus Deinde: Reprobationem duos actus comprehendere, alterum negativum, alterum positivum; siquidem reprobi opponuntur electis contradictorie et contrarie. Primum enim non habet Deus voluntatem illos salvandi; Deinde habet voluntatem eos damnandi; et quidem, quod attinet ad priorem actum, nulla datur ejus caussa ex parte hominum, sicut neque praedestinationis. Posterioris autem datur caussa praevisio peccati. Utrumque breviter probandum est.

Igitur non dari caussam ex parte hominum reprobationis negativae, probatur primo ex Apostolo ad Rom. 9. *Antequam aliquid boni vel mali egissent, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia major serviet minori.* Et: *Jacob dilexi, Esau autem odio habui.* Illud enim: *Antequam aliquid boni, vel mali egissent,* non solum referri debet ad bona et mala coram hominibus, sed etiam ad bona et mala in praescientia Dei, quoniam alioqui daretur caussa praedestinationis ex parte hominum, quod supra improbatum est.

Dices: Deum non odisse Esau propter opera mala praevisa, sed propter originale peccatum. Contra, nam originale peccatum erat commune utrique, igitur si propter originale peccatum odio habuit Deus Esau, debuit etiam propter idem peccatum odisse Jacob.

Dices: Poterat Deus juste odisse etiam Jacob, sed ex misericordia voluit eum diligere. At, hoc est, quod quaeritur, cur Deus unum dilexerit, ut liberaret, alterum odio habuerit, ut non liberaret, cum uterque odio dignus, et amore indignus esset. Non enim responderi potest, unum non diligi, quia dignus est odio, cum uterque dignus sit odio.

Restat igitur, ut hujus discretionis caussa sit voluntas Dei, qua unum liberat, quia sic ei placet; alterum non liberat, quia non placet. Et hoc ipsum confirmat ibidem Apostolus, cum dicit: ***Miserebor cujus misereor etc.*** Et: ***An non habet potestatem figulus luti etc.*** Et: *Cujus vult miseretur, et quem vult indurat.* Ubi tamen observandum est, voca-

bula illa, quae sonant aliquid positivum, ut odio habere et indurare, accipienda esse pro negatione: nam odio habere, hoc loco, est, non velle diligere; et, indurare, est, non velle misereri, ut August. docet in epist. 105. et tract. 53. in Joan. et in lib. 1. ad Simplician. quaest. 2. ubi dicit, nihil esse aliud indurare, nisi non misereri.

At, inquies: Induratio est poena peccati,ut patet ex Apostolo ad Rom. 1. et ex Augustin. lib. 5. in Julian. cap. 3. non igitur oritur ex sola Dei voluntate. Respondeo: Induratio utrumque habet, nam et est poena peccati praecedentis, quatenus Deus alicui negat auxilium et gratiam, quia propter peccata praecedentia dignus est tali desertione; et tamen est simul effectus hujus negativae reprobationis. Deus enim quia non vult eum salvare, punit tali desertione peccatum ejus praecedens, quod non faceret, si eum salvare decerneret; atque ideo Apostolus ad voluntatem Dei recurrit, cum ait, cujus vult, miseretur, et quem vult, indurat; nec tamen ulla est in hac re iniquitas, quoniam non tenetur Deus peccatorem liberare, aut eum emollire, atque convertere.

Sed dices:Quamvis odio habere et indurare possint exponi per negationem, tamen facere vasa in contumeliam non videtur posse accipi nisi positive. Quomodo igitur Apostolus hoc etiam revocat ad voluntatem Dei, cum dicit, an non habet potestatem figulus luti, facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam?Respondeo: Facere vasa in contumeliam, potest accipi Duobus modis. Uno modo pro eo, quod est facere vasa, qualia requirit conditio massae, et ea sic relinquere, hoc est, formare homines, quales requirit natura corrupta, neque aliquid addere; et hoc sonat aliquid negativum, et pertinetad priorem actum reprobationis.et hoc modo loquitur Apostolus. Altero modo accipi potest, facere vasa in contumeliam, pro eo,quod est deputare illa ad contumeliam, idest,ad confusionem aeternam, et hoc pertinet ad posteriorem actum reprobationis, et hoc modo intellexit facere vasa in contumeliam s. Augustinus in epist.106. cujus verba paulo infra citabimus.

Probatur Secundo ex testimonio s. August. is enim in epist. 105. ad Sixtum, sic ait: *Cur illum potius quam illum liberet, aut non liberet, scrutetur qui potest judiciorum ejus tam magnum profundum, verumtamen caveat praecipitium.* Ubi vides, non solum non posse sciri caussam, cur illum aut illum liberet, sed etiam cur illum aut illum non liberet. Idem etiam in libro de correpl. et grat. cap. 8. et 13. scribit, referendum esse inter occulta judicia Dei, cur Deus quibusdam justificatis donum perseverantiae dare nolit, non enim ista negatio doni perseverantiae pena peccati dici potest, cum justificati talem poenam non mereantur, ac per hoc non est poena, sed effectus reprobationis negativae.

Probatur Ultimo ratione, nam hoc ipso quod aliquis non praedestinatur, intelligitur reprobatus negativa reprobatione; At preadestinatio facta est ante praevisionem operum, neque habet ullo modo caussam ex parte hominum, igitur etiam reprobatio negativa facta est ante praevisionem operum, neque ex parte hominum ullam caussam habet.

Jam vero reprobationis positivae, idest, alterius illius actus, quo Deus vult reprobos aeternis suppliciis addicere, caussam esse peccata hominum, non autem solam Dei voluntatem, probatur Primo ex Scripturis, quae passim docent, poenam aeternam justo Dei judicio peccatis hominum reddi. Matth.25.*Ite maledicti in ignem aeternum, esurivi enim et non dedistis mihi manducare etc.* Et ad Roman. 2. *Ira et indignatio in omnem animam operantis malum etc.*Quamvis enim eadem Scriptura doceat, vitam aeternam justo Dei judicio reddi bonis hominum meritis, tamen potuit Deus praedestinare ad vitam aeternam sine praevisione operum, quia potuit auctor esse praedestinatis, ut bona opera fecerent, non autem potuit sine praevisione operum damnare ad gehennam, quae est poena peccati secundum Scripturas, quia non potuit auctor esse reprobis, ut mala opera facerent.

Secundo: Idem probatur ex Augustino in lib. 3. adversus Julian. cap. 18. ubi sic loquitur: *Bonus est Deus, justus est Deus, potest sine bonis meritis liberare, quia bonus est; non potest sine malis meritis damnare, quia justus est.* Item in epist. 106. ad Paulin. *Haec massa si esset ita media, ut quemadmodum nihil boni, ita nec mali aliquid mereretur, non frustra videretur iniquitas, ut ex ea fierent vasa in contumeliam. cum vero per liberum arbitrium primi hominis in condemnationem universa defluxerit, proculdubio quod ex ea fiunt vasa in honorem, non ipsius justitiae, quae gratiam nulla praecessit, sed Dei misericordiae; quod vero in contumeliam, non iniquitati Dei, quae absit ut sit apud Deum, sed judicio deputandum est.*

Probatur Ultimo ratione, nam condemnare aliquem sine causa, est punire sine culpa, quod injustum esse, et Deo, qui justissimus est, convenire non posse,extra controversiam est.Nam ut eleganter Augustinus scribit in libro de gratia et libero arbitrio cap.23.*Deus reddit mala pro malis, quia justus est; bona pro malis, quia bonus est; bona pro bonis, quia bonus et justus est; solum non reddit mala pro bonis, quia injustus non est.*

Adjecimus in nostra propositione: Caussam reprobationis esse praevisionem peccati originalis, vel actualis, quia non omnes Deus reprobat positive propter originale peccatum, cum illud vere nonnullis reprobis per Baptismi gratiam remittatur, sed alios propter originale tantum, ut parvulos non baptizatos, alios propter actuale tantum, ut baptizatos adultos, alios propter utrumque ut infideles adultos. De qua re vide August. in libro de correpl. et grat. cap. 13. et Prosperum in respons. ad 2. cap. Gallorum. Quod si b. August. ut plurimum reprobationis caussam referre videtur ad peccatum originale, ratione cujus totum genus humanum factum est quasi quaedam massa damnata, propterea id facit, quoniam inde incipit omnium reproborum damnatio. Tametsi enim aliqui eruuntur ex massa per Baptismum, et ad aedificium transferuntur, ut ipse etiam Augustinus

scribit in epist. 54. ad Dardan. quaest. 2. tamen iterum per actuale peccatum revertuntur ad massam, et ideo sic habentur a Deo, quasi numquam ab ea massa separati fuissent.

Quare idem August. in libro de corrept. et grat. cap. 7. dicit eos, qui tandem perituri sunt, quamvis recte pieque vivant, non esse a massa damnationis praescientia Dei, et praedestinatione discretos, non quod eos Deus tunc oderit et damnare velit; cum recte pieque vivunt, sed quia illos non elegit ad regnum, ante mundi constitutionem, et praescivit ante vitae finem relapsuros ad massam, et propter peccata, quae videt eos proculdubio commissuros, damnare decrevit ad poenas.

Porro qui ob solum orignale peccatum a Deo praevisum, omnes reprobos damnationi perpetuae addictos fuisse contendunt, quaestionem plane insolubilem sibi ipsi faciunt; neque enim intelligi potest, quomodo Deus propter originale peccatum damnare velit eos, quibus in Baptismo peccatum ipsum vere, proprieque dimisit: nam etiamsi dimissa culpa originali, non continuo tollantur concupiscentia, ignorantia, mortalitas, aliaeque id genus miseriae, tamen propter ista non potest Deus hominem velle damnare, cum Apostolus de justificatis dicat: *Nihil ergo damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu*, ad Rom. 8.

CAPUT XVII.

Quid intersit inter hominum et angelorum electionem sive reprobationem.

Decima propositio: *Quamvis angeli quoque sancti gratis praedestinati sint ad vitam, angeli vero mali, partim ex sola Dei voluntate, partim ob praevisa peccata reprobati; tamen divitiae, gratiae et justitiae Dei, magis ostenduntur in electione et reprobatione hominum, quam angelorum.* Haec decima propositio erit hujus disputationis, totiusque libri postrema conclusio.

Esse autem angelos electos ac praedestinatos, docet Apostolus, cum ait, scribens ad Timoth. in 1. epist. cap. 5. *Testor coram Deo et Christo Jesu, et electis angelis, ut custodias haec etc.* Docet etiam s. August. in enchirid. cap. 100. ubi sic ait: *Haec sunt magna opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus, et tam sapienter exquisita, ut cum angelica et humana natura peccasset, idest, non quod ille, sed quod voluit ipsa, fecisset, etiam per eandem creaturae voluntatem, qua factum est quod creator noluit, impleret ipse quod voluit, bene utens et malis, tamquam summe bonus, ad eorum damnationem, quos juste praedestinavit ad poenam, et ad eorum salutem, quos benigne praedestinavit ad gratiam.* Idem quoque August. lib. 1. Retractat. cap. 13. indicat, homines fuisse etiam praedestinandos, si Adam non peccasset, et sine dubio eadem ratio est de angelis, et de hominibus ante peccatum: *Usque ad certum*, inquit, *sanctorum numerum, quem praedestinavit Deus, nascerentur homines, non parentibus successuri morientibus, sed cum viventibus regnaturi.*

Porro non solum praedestinatos atque electos esse s. angelos, sed etiam gratis, idest, ante bonorum operum praedestinatos electosque fuisse, probari potest hac ratione. Antequam Deus angelos absolute creare vel praedestinare vellet, sine dubio cognovit, eos bene usuros libero arbitrio et gratia, et tandem salvandos, si eam gratiam illis praeberet, quam re ipsa praebuit, haec enim cognitio necessaria est in Deo, ac per hoc prior est, quam absoluta voluntas creandi, vel praedestinandi angelos, quae non est necessaria, sed libera; necessaria enim priora sunt liberis, secundum modum nostrum intelligendi: igitur cum Deus voluit angelos creare, et eam gratiam illis praebere, quam praebuit;sine dubio voluit etiam illos infallibiliter salvare: nam si id non voluisset, eam gratiam non dedisset, per quam eos infallibiliter salvandos esse praeviderat.Prius autem est velle gratiam angelis praebere, quam videre opera ex illa gratia procedentia, ut notum est, cum caussa sit prior effectu, igitur prius voluit absolute Deus angelos salvare, quam eorum opera futura praeviderit.

Eadem ratione probari potest, reprobationem angelorum negativam, non pendere ex praevisione peccati, nam praevidit Deus angelos, qui perierunt, infallibiliter perituros, si eam solam gratiam illis daret, quam re ipsa illis dedit: ergo cum eam solam gratiam illis dare voluit, simul voluit eos non praedestinare ad gloriam, sed permittere, ut exciderent a salute; nam si eos Deus absolute salvare voluisset, non defuisset ejus sapientiae ratio, qua id faceret. Nulla igitur caussa reddi potest, cur Deus aliis angelis dare voluerit gratiam, per quam videbat infallibiliter salvandos, aliis vero per quam videbat infallibiliter non salvandos, nisi quia voluit illos salvare, istos non voluit salvare. Cur autem voluerit angelos malos positive damnare, sine dubio caussa fuit peccatum eorum praevisum. Non enim juste poena damnationis infligitur, nisi ubi culpa praecesserit.

Atque haec ratio habet locum in praedestinatione et reprobatione hominum; et potest hac similitudine illustrari; si rex aliquis proponat bravium obtinendum per cursum, et revelatione divina praenoscat, si cursu equorum certetur, talem hominem adepturum bravium; si bigis, talem; si si pedibus, talem; si navibus, talem. Deinde instituat, ut certetur bigis, et omnibus qui decertaturi accesserint, bigas aptissimas ipse praebeat; nonne justum erit certamen, et juste privabuntur bravio, qui currendo victi fuerint, et ille juste coronabitur, qui alios currendo superaverit?et tamen quis ambigere potest, quin rex omnino gratis praedestinaverit ad bravium illum, qui victor evasit? nulla enim caussa reddi potest, cur voluerit cursu bigarum contendi, non alio genere pugnae: cum certo sciret, si bigis contenderetur, illum solum fore victorem, qui reipsa fuit; nisi quia voluit ei gratificari.

Quod si rex ille, qui bigas omnino similes, et aequales decertaturis dedit, dicitur gratis praedestinasse, quem voluit ad bravium, quanto magis Deus gratis praedestinasse dederit? nam de homi-

nibus, quidem dubitari non potest, ut supra probatum est; de angelis autem id s. Augustinus testatur in lib. 12. de Civit. Dei cap. 9. *Aut minorem*, inquit, *acceperunt amoris divini gratiam, quam illi, qui in eadem persliterunt, aut si utrique boni aequaliter creati sunt, istis mala voluntate cadentibus, illi amplius adjuti ad eam beatitudinis plenitudinem pervenerunt.* Idem etiam libro de correptione et gratia cap. 10. cum dicit: Deum in angelis prius ostendere voluisse, quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset suae gratiae beneficium, justitiaeque judicium: aperte significat ad gratiae beneficium pertinere beatitudinem bonorum angelorum, quoniam gratis ad eam electi sunt, et inde perseverantiae donum acceperunt, quod non acceperunt angeli mali, qui non perseverarunt, et justo Dei judicio in aeternum exilium corruerunt.

Jam vero majores divitias cum gratiae, tum justitiae Deum ostendisse in electione et reprobatione hominum, quam angelorum facile demonstrari potest. Nam quod attinet ad gratiam, Deus praedestinavit homines quosdam ad gloriam, qui non solum gloria indigni, sed etiam poena dignissimi erant, cum essent natura filii irae, sicut et caeteri: angeli vero neque poena digni, neque gloria indigni, sed solum non digni, antequam praedestinarentur, erant.

Deinde homines, qui natura sunt angelis inferiores, praedestinavit Deus ad aequalem gloriam cum angelis; aequales enim nos angelis futuros, veritas ipsa promisit Matth. 22. Immo vero naturam nostram, ratione incarnationis Christi, ad gloriam longe excellentiorem praedestinatam esse scimus, quam angelorum, siquidem in illa superna Hierusalem, caput omnium hominum et angelorum, non aliquis angelus erit, sed Christus Jesus, Deus et homo. Itaque Deus, ut ostenderet immensas divitias gratiae suae, naturam humanam ex profundiore abysso miseriae eduxit, et ad altius fastigium gloriae perduxit, quam angelorum.

Denique: Electis angelis Deus non aliam gratiam Dedit, nisi habitualem, qua fieret, ut possent perseverare, si vellent; non autem dedit gratiam illam excitantem, qua fieret, ut vellent, sed ut vellent, in eorum reliquit libero arbitrio, ut s. Augustinus docet in lib. de correptione et gratia, cap. 11. et 12. hominibus autem electis Deus non solum gratiam habitualem donat, qua possint bene operari et perseverare si velint, sed etiam ita illos excitat, eisque intus in corde persuadet efficaci vocatione, ut faciat illos etiam velle. Quocirca idem b. Augustinus in loco citato scribit, ipsam beatitudinem hominibus nunc esse donum gratiae, quae merces meriti futura erat, sicut fuit angelis sanctis, si primus homo stare voluisset. Vide quae scripsimus in libro de gratia primi hominis cap. 4. et 7.

Quod vero attinet ad justitiam, longe major justitiae rigor apparet in reprobatione hominum, quam angelorum, tum quia maximam partem hominum, minimam angelorum reprobavit, tum etiam, quoniam angelorum nullum Deus poenae sempiternae addicit, nisi propter culpam propria voluntate commissam; hominum autem plurimos damnat, propter solum originale peccatum, quod aliena voluntate commissum fuisse non dubium est. Quare non solum cum angelis, sed etiam prae angelis misericordiam et judicium Deo nostro cantare possumus et debemus.

LIBER TERTIUS

DE

GRATIA ET LIBERO ARBITRIO

CAPUT PRIMUM

Praemittuntur aliqua ante ipsam tractationem, idest, argumentum totius operis, summa praecipuarum difficultatum, et qui scripserint de libero arbitrio.

Disseruimus de gratia et praedestinatione, nunc de libertate arbitrii, quatuor capita consideranda sunt. Primo: Quae sit ratio et natura, quod subjectum, quod objectum, quis actus, quis finis liberi arbitrii. Secundo: Quae sint vires liberi arbitrii et quae necessitas gratiae in operibus naturalibus. Tertio: Quae sint in moralibus. Quarto: Quae in supernaturalibus. Sunt autem sex praecipue quaestiones obscurissimae in tractatione de libero arbitrio, quas variis in locis, prout ordo disputationis exiget, enodabimus.

Prima est de concordia liberi arbitrii cum determinatione judicii practici. Nam si voluntas pendet in electione a judicio rationis practico, cum nihil possit voluntas eligere, nisi quod ratio judicaverit omnibus consideratis, hoc loco et tempore, esse bonum et expetendum; ratio autem non sit in judicando libera, sed necessario pendeat ab objecto, nec possit aliter judicare, quam res se habeat, remota ignorantia et perturbatione, quae sine dubio ad libertatem non necessario requiruntur: ubi, quaeso, est arbitrium voluntatis?

Altera quaestio est de concordia liberi arbitrii, cum praescientia Dei. Nam si Deus omnia novit, antequam fiant, nec potest ejus cognitio falli, non poterit aliquid pro arbitrio hominis fieri aut non fieri, sed necessario id fiet, quod Deus futurum esse praenovit.

Tertia, de concordia liberi arbitrii, cum determinatione divinae voluntatis. Nam si liberum arbitrium, ut omnes aliae secundae caussae, nihil agere potest sine concursu primae caussae: prima vero caussa, quae est divina voluntas, prius natura operatur, et applicat secundas caussas ad operandum, nec ulla ratione efficientia ejus impediri potest; ubi nam est ea libertas, quae voluntati relinqui dicitur, et a qua liberum arbitrium nominatur?

Quarta, de concordia liberi arbitrii, cum depravatione naturae, quae ex peccato primi parentis in homine reperitur. Nam quemadmodum curva tibia, non potest non semper claudicare: sic etiam humana voluntas per peccatum perversa et curva effecta, non videtur posse in ullo opere vitare peccatum.

Quinta, de concordia liberi arbitrii, cum praedestinatione divina. Nam si praedestinatio certissima est, nec ab operibus nostris, sed a divina voluntate dependet, certe nec praedestinati videntur posse non bene agere, necnon praedestinati bene agere. Proinde tollitur libertas ad bona et mala, nisi ratio inveniatur, qua praedestinatio cum libertate concilietur.

Sexta, de concordia liberi arbitrii cum gratia efficaci. Nam si gratia efficax facit hominem credere, sperare, diligere, poenitentiam agere, bene operari, neque potest ejusmodi gratia rejici, quoniam alioqui non vere gratia efficax diceretur, et (ut Augustinus alicubi dicit) ipsa facit, ne rejiciatur: nullae videntur partes esse liberi arbitrii in his operibus, quae ad salutem et pietatem pertinent.

Ex his quaestionibus prima solvetur in hoc 3. lib. cap. 8. et 9. Secunda et tertia in 4. lib. cap. 13. 14. 15. et 16. Quarta, in lib. 5. cap. 10. 11. et 12. Quinta et sexta, in lib. 6. cap. 14. et 15.

Scripserunt de libero, sive potius servo arbitrio ex adversariis Joan. Wiclefus in trialogo lib. 1. et 3. Martinus Lutherus in lib. de servo arbitrio, et in assertione articuli 36. et alibi. Martinus Bucerus in lib. de concordia, in artic. de libero arbitrio, Philippus Melanchthon in Locis, tit. de caussa peccati, et tit. de libero arbitrio. Illyricus cum sociis centuriatoribus, centur. 2.3.4. et seq. cap. 4. Joan. Brentius in apologia pro confessione wirtembergensi, Calvinus lib. 2. Institut. cap. 2. in antidoto concilii tridentini, et in responsione ad Pighium. Martinus Kemnitius in examin. sess. 6. concilii tridentini, et alii, quos mihi videre non licuit.

Ex catholicis scripserunt de libero arbitrio plu-

rimi, ac primum ex Graecis antiquis Origenes in lib. 2. de principiis. Eusebius Caesariensis in toto lib. 6. praeparat. evang. S. Basilius in orat. de libero arbitrio, et in alia de caussa mali. S. Gregorius nyssenus lib. 5. 6. 7. et 8. de philosophia. S. Joan. chrysostomus in quinque orationibus de providentia, vel fato. S. Joannes damascenus lib. 2. de fide orthodoxa cap. 25. et seq.

Ex Latinis antiquis, s. Augustinus in tribus de libero arbitrio, et in alio de gratia et libero arbitrio. S. Prosper in libro de libero arbitrio ad Ruffinum. Faustus Rhegiensis in duobus libris de libero arbitrio. Boëthius Severinus in 5. libro de consolatione philosophiae. S. Anselmus in libro de concordia gratiae et liberi arbitrii, et in dialogo de libero arbitrio. S. Bernardus in libro de gratia et libero arbitrio. Petrus Lombardus in lib. 2. sent. dist. 24. et 25. et cum eo doctores theologi, qui scholastici dicuntur.

Ex recentioribus, qui proprie contra haereticos nostri temporis, pro liberi arbitrii defensione scripserunt, multi numerari possunt. Eorum, quos videre potui, nomina per alphabeti ordinem adscribam. Albertus Pighius scripsit libros decem de libero arbitrio contra Calvinum. Alphonsus a Castro lib. 9. advers. haeres. eandem materiam tractat. Item eandem Andreas Vega lib. 2. in concilium trid. cap. 12. et seq. Bartholomaeus Camerarius in lib. de libero arbitrio contra Calvinum. Christophorus a capite fontium, in lib. de libero arbitrio. Conradus Clingius in locis communibus, lib. 1. cap. 5. et seq. Censura Coloniensium contra Monhemium, art. 3. Dieghus Payva lib. 4. Institutionum. Dominicus a Soto lib. 1. de natura et gratia cap. 15. et seq. Franciscus Orantius lib. 1. cap. 27. et seq. locorum catholicorum. Franciscus Ferrariens. in lib. de evangelica libertate cap. 1. et 2. Hieronymus Hangestus in lib. de libero arbitrio. Jacobus Latomus contra secundum articulum Lutheri, Joannes Cochlaeus in lib. de libero arbitrio. Joannes Driedo in lib. de concordia liberi arbitrii et praedestinationis, et in lib. de gratia et libero arbitrio. Joannes Eckius in enchiridio art. 32. Joan. Roffensis contra articulum 36. Lutheri. Jodocus Tiletanus in apologia pro concilio trid. sess. 6. Joan. Antonius Panthusa in libro de libero arbitrio et operibus. Petrus a Soto in institutione sacerdotum. Raphaël Venustus in lib. de praedestinat. gratia et libero arbitrio. Ruardus Tapper. in explicat. articuli 7. Lovaniensium. Thomas Waldensis tom. 1. lib. 1. artic. 1. cap. 28. et seq. Wilhelmus Lindanus lib. 3. Panopliae cap. 14. et seq.

CAPUT II.

De nomine liberi arbitrii.

Nomen liberi arbitrii Tribus modis ab auctoribus explicatur. Aliqui existimant, nomen liberi arbitrii significare conjunctionem duorum actuum, idest, judicii rationis, et electionis voluntatis, et ratione judicii, nominari arbitrium, ratione electionis, appellari liberum. Itaque volunt, liberum arbitrium nihil esse aliud, nisi judicium cum electione, sive electionem cum judicio. Ita videtur hoc vocabulum accepisse auctor hypognostici lib. 3. et post eum Petrus Lombardus in 2. lib. sententiar. dist. 24. lit. E.

Alii volunt, nomen liberi arbitrii dici proprie de actu rationis, idest, de judicio. Arbitrari enim idem est, quod judicare. Cur autem judicium rationis dicatur liberum, Duae caussae reddi solent. Prior est s. Bernardi in libro de gratia et libero arbitrio, qui docet, judicium rationis dici liberum, quia libere judicat de actu suae voluntatis. Posterior est Ruardi Tapperi in explicatione articuli 7. Lovaniens. qui censet judicium appellari liberum, tum quia est indifferens ad multa, tum quia in rebus dubiis, ac praesertim in particulari judicamus, ut volumus.

Alii denique, quorum videtur esse optima, verissimaque sententia, per liberum arbitrium solius voluntatis actum significari docent. Nam is solus vere et proprie liber est. Atque haec est sententia s. Thomae 1. part. quaest. 83. art. 3. ad 2. et sanctorum Patrum, qui passim ad nomen arbitrii, addunt voluntatis nomen, ac dicunt liberum voluntatis arbitrium. Adferamus aliqua testimonia.

S. Ambrosius lib. 2. de fide cap. 3. *Operatur*, inquit, *prout vult, idest, pro libero voluntatis arbitrio*. S. Augustinus lib. de gratia et libero arbitrio cap. 2. *Revelavit nobis Deus per Scripturas sanctas, esse in homine liberum voluntatis arbitrium.* Et lib. 5. de Civitate Dei cap. 9. *Ex his duobus*, inquit, *elegit liberum voluntatis arbitrium.* S. Prosper lib. 1. de vocatione gentium cap. 3. *Judicium*, inquit, *voluntatis, depravatum est, non ablatum.* Concilium arausicanum, can. 13. *Arbitrium volunta'is in primo homine etc.* Neque mirum videri debet, nomen arbitrii accommodari voluntati, cum proprie ad intellectum pertineat.

Nam electio voluntatis est quasi sententia quaedam, et judicium ultimum ipsius voluntatis. Unde etiam vulgo dicimus, in meo arbitrio est hoc facere, idest, in mea electione et potestate.

Dicitur autem arbitrium potius, quam judicium. Quoniam hoc interest inter judices et arbitros, quod arbitri multo sunt liberiores, quam judices. Siquidem judices tenentur sequi leges, et si non judicant secundum leges, ab eis appellari potest; Arbitri vero soluti sunt et liberi et sententiam ferunt, prout volunt, neque ulla datur appellatio. Itaque proprie Justinus loquutus est, cum initio primi libri scripsit, primis mundi temporibus arbitria principum pro legibus fuisse. Sic igitur libera optio, sive electio voluntatis rectius arbitrium quam judicium nominatur.

CAPUT III.

De liberi arbitrii definitione.

Definitur liberum arbitrium a Clemente (si tamen is est auctor, in lib. 3. Recognitionum) his verbis: *Liberum arbitrium est sensus animi, habens virtutem, qua possit ad quos velit actus inclinari.* In libro de ecclesiasticis dogmatibus (qui inter opera s. Augustini habetur) cap. 21. Liberum arbitrium definitur *rationalis voluntas*. Petrus Lom-

bardus lib. 2. sentent. dist. 24. hanc definitionem adfert: *Liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum eadem desistente.* Quae definitio desumpta esse videtur ex enchiridio sancti Augustini cap. 106. ubi legimus, liberum arbitrium per se posse malum eligere. Bonum autem non posse, nisi gratia adjuvante. Item Petrus Lombardus in eodem lib. 3. dist. 25. scribit, a philosophis liberum arbitrium definiri, liberum de voluntate judicium. S. Anselmus in libro de libero arbitrio cap. 3. rem eandem ita definit: *Liberum arbitrium est potestas servandae rectitudinis voluntatis, propter ipsam rectitudinem.* S. Bernardus in lib. de gratia et libero arbitrio, liberum arbitrium esse dicit consensum ob voluntatis inamissibilem libertatem, et rationis indeclinabile judicium. Vel brevius, habitum animi liberum sui.

Sed quia longum esset, minimeque necessarium, has omnes definitiones defendere, vel explicare, proponemus aliam, nostro judicio, pleniorem. ex doctrina s. Thomae collectam, hoc modo: *Liberum arbitrium est libera potestas ex his, quae ad finem aliquem conducunt, unum prae alio eligendi, aut unum et idem acceptandi, vel pro arbitrio respuendi, intelligendi naturae ad magnam Dei gloriam attributa.* In qua definitione duae illae voces primae, *libera potestas*, explicant formam ipsam et rationem liberi arbitrii. Est enim liberum arbitrium potentia quaedam, non habitus vel actus: et potentia non qualiscumque, sed indeterminata et libera, qualem solam voluntatem esse suo loco demonstrabimus. Itaque nomen illud, *potentia*, seu, *potestas*, in definitione indicat genus; illud, *libera*, differentiam.

Quia vero potentia omnis est accidens, et omne accidens pendet a subjecto, in quo est; et rursus omnis potentia habitudinem habet ad actum et objectum, ideo in definitione plena et perfecta explicandum fuit subjectum, actus et objectum. Et quidem subjectum liberi arbitrii significatum est in illis verbis: *Intelligenti naturae.* Omnes enim et solae naturae illae, quae intelligentia praeditae sunt, liberum habent voluntatis arbitrium, Deus videlicet, angeli et homines. Objectum liberi arbitrii illis verbis indicatur: *Ex his, quae ad finem aliquem conducunt.* Siquidem liberum arbitrium non versatur circa finem, sed circa media. Electio enim, quae, ut statim dicturi sumus, est proprius actus liberi arbitrii, est quasi conclusio consultationis: Consultatio autem omnis est de mediis ad finem, non de ipso fine.

Itaque hoc interest inter voluntatem et liberum arbitrium, quod eadem appetendi potentia rationalis, ut respicit finem, dicitur voluntas; ut respicit media, dicitur liberum arbitrium. Quemadmodum etiam eadem potentia intelligendi, ut respicit prima principia, dicitur intellectus; ut respicit conclusionem, quae per discursum ex principiis colliguntur, dicitur ratio.

Actus liberi arbitrii continetur in illis verbis; *Unum prae alio eligendi, aut unum et idem acceptandi, vel etiam pro arbitrio respuendi.* Actus enim liberi arbitrii proprius est electio. Sed ea Duobus modis fieri potest, Vel seligendo unum ex duobus, aut pluribus propositis, quae dici solet libertas contrarietatis, sive specificationis; Vel uno tantum proposito, illud acceptando, vel rejiciendo, quae dicitur libertas contradictionis, sive exercitii. Itaque ad significandum actum liberi arbitrii prioris generis, dictum est in definitione, *unum prae alio eligendi*; ad significandum actum generis posterioris, dictum est, *aut unum et idem acceptandi, vel pro arbitrio respuendi.*

Adjecimus ultimo etiam finem, cujus gratia liberum arbitrium naturae intelligenti attributum est, cum dicimus: *Ad magnam Dei gloriam.* Haec igitur est definitio liberi arbitrii, quae in sequentibus capitibus per partes commodius declarabitur et probabitur.

CAPUT IV.

Quaenam libertas sit necessaria ad liberum arbitrium.

Prima definitionis particula, quae excutienda nobis esse videtur, est, *libera.* Quaeritur igitur, quaenam libertas sit, a qua dicitur liberum arbitrium, sive, ut in definitione posuimus, potentia libera. Triplex enim libertas distinguitur a s. Bernardo in libro de gratia et libero arbitrio, et Petro Lombardo lib. 2. sent. dist. 25. una a necessitate, altera a peccato, tertia a miseria. Prima dicitur libertas naturae, secunda libertas gratiae, tertia libertas gloriae. De prima scribit Apostolus in priore epist. ad Corinth. cap. 7. *Non habens necessitatem, sed potestatem habens suae voluntatis.* De secunda in epist. ad Rom. cap. 6. *Liberati a peccato, servi facti estis justitiae,* De tertia in eadem epist. cap. 8. *Tunc et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, in libertatem gloriae filiorum Dei.* Caeterum satis constat inter auctores, libertatem, a qua dicitur liberum arbitrium, non esse nisi primam. Neque enim carent libero arbitrio homines impii, quamvis servi sint peccati et corruptionis, ac per hoc careant secunda et tertia libertate.

Sed rursus libertas naturae duas in species dividi potest. Est enim libertas, quae opponitur simplici coactioni, et est libertas, cui non sola coactio, sed etiam necessitas repugnat. Quae partitio desumpta est ex doctrina philosophi in lib. 3. ethnicor. cap. 4. et 5. Dicuntur autem illa esse libera a simplici coactione, quae, tametsi necessario fiant, nec possint non fieri, tamen sponte, voluntarie, et libenter fiunt, ut cum ita volumus esse felices et infelices, esse nullo modo velle possimus. Illa vero dicuntur esse libera a necessitate, quae pro arbitrio possumus velle et nolle, sive etiam velle et non velle, ut cum ambulamus et loquimur, quando sedere et tacere potuissemus.

Quaeritur igitur, An ad liberum arbitrium constituendum requiratur libertas a necessitate, an vero sufficiat ea, quae est a coactione. Non desunt ex haereticis hujus temporis, qui libertatem a coactione satis esse judicent. Martinus Bucerus in lib. de concordia doctrinae scribit, libero arbitrio solam coactionem repugnare. Et quoniam Lutherani non

negant liberum arbitrium, si sola requiratur libertas a coactione, ideo se viam ad concordiam reperisse per hanc distinctionem Bucerus existimat. Quod enim catholici dicunt, hominem esse liberi arbitrii, intelligi jubet de arbitrio libero a coactione, non a necessitate: Quod vero dicunt Lutherani, hominem non esse liberi arbitrii, accipiendum esse docet de arbitrio libero a necessitate non a coactione.

Joannes etiam Calvinus lib. 2. Institut. cap. 2. § 6. scribit, hominem esse liberum a coactione, non a necessitate. Et addit, hanc ipsam fuisse mentem Petri Lombardi in 2. sentent, dist. 25. *Pronunciat*, inquit, *tandem Lombardus*, *non liberi arbitrii ideo nos esse, quod ad bonum et malum, vel agendum, vel cogitandum peraeque polleamus, sed dumtaxat, quod coactione soluti simus.* Caeterum Calvinus pro suo more non solum perperam exponit Lombardi sententiam, quod in sequenti capite demonstrabimus, sed etiam secum ipse pugnat. Nam in eodem libro cap. 3. § 5. sic ait: *Lombardus. cum necessitatem a coactione distinguere nesciret. pernicioso errori materiam dedit.* At si Lombardus necessitatem a coactione distinguere nesciebat; quomodo paulo ante pronunciavit, non ideo nos esse liberi arbitrii, quod ad malum et bonum, vel agendum vel cogitandum peraeque polleamus, sed dumtaxat, quod coactione soluti simus? Idem quoque Calvinus in secundo libro adversus Pighium, disertis verbis pronunciat, se pro haeretico habiturum, si quis neget liberum arbitrium a coactione, modo non asserat liberum a necessitate.

Ad eandem sententiam accessisse videtur Alphonsus de Castro lib. 9. verbo libertas, tractans enim de libertate, unde dicitur liberum arbitrium: *Est*, inquit, *libertas quae opponitur necessitati, vel, ut verius dicam, coactioni.* Caeterum Alphonsus in eodem loco satis aperte indicat, se per coactionem intelligere quamlibet determinationem ad unum, dicit enim, hominem per libertatem a coactione posse facere et non facere. velle et non velle etc. Itaque solum in modo loquendi a communi sententia recessisse videtur, quae est, ad liberum arbitrium constituendum omnino requiri libertatem a necessitate, neque sufficere a coactione.

CAPUT V.

Probatur sententia communis, quae ad liberum arbitrium exigit libertatem a necessitate.

Igitur libertatem a necessitate omnino requiri ad liberum arbitrium, neque satis esse libertatem a coactione, demonstrari potest ex testimonio Scripturae ex definitione Ecclesiae, ex traditione Patrum, ex lumine rationis.

Ex divinis literis habemus in primis illud Eccl. 15. *Deus reliquit hominem in manu consilii sui, adjecit mandata et praecepta; Si volueris mandata servare. conservabunt te. Apposuit tibi ignem et aquam; ad quod volueris, porriges manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum: quod placuerit ei dabitur illi.* Neque vero aliquid interest, utrum haec verba conveniant homini pro eo tempore, quo erat in paradiso ante peccatum, an vero pro tempore, quo jam in peccata deciderat. Non enim disputamus nunc de libero arbitrio hominis lapsi, sed in genere. Apertissime autem per Ecclesiasticum Spiritus sanctus docet, quid sit esse in manu consilii sui, idest, liberi arbitrii, cum dicit, hominem posse, si velit servare legem, et non servare, si non velit. Et rursus ex duobus contrariis, posse alterum eligere, ignem vel aquam; bonum vel malum; vitam vel mortem. Atque ita esse libertatem in homine tum volendi et non volendi, quae est libertas contradictionis, tum ex duobus contrariis unum eligendi, alterum recusandi, quae est libertas contrarietatis. Alia multa testimonia adduci possent, sed ea neque hoc loco necessaria sunt, et in 4. lib. commodius adferuntur.

Ex definitione Ecclesiae habemus concilium arausicanum, canon. 25. ubi declaratur, posse hominem baptizatum, si velit, bene vivere: Constat autem experientia, posse eum, si velit, etiam non bene vivere. Proinde potest velle et non velle; bene vivere et male vivere. Concilium item tridentinum, quod saltem apud catholicos magnam habere debet auctoritatem, sess. 6. cap. 5. docet, hominem libere consentire divinae inspirationi, quippe quam rejicere etiam potest. Et can. 4. dicit, liberum arbitrium concurrere in dispositione, ad justificationem, quia sicut consentire, ita etiam et dissentire potest. Quo loco non est omittendum, concilium hoc postremum, sine dubio aliquid voluisse declarare adversus errores nuper exortos. Nullus autem est, nec fuit, qui doceret, hominem non esse liberum a coactione, sed tota quaestio est de libertate a necessitate, quam solam haeretici negant. Igitur hanc ipsam concilium astruere voluit. Et sane qui potest consentire, vel dissentire; acceptare, vel rejicere; non solum a coactione, sed etiam a necessitate liberum se esse demonstrat.

Adde quod etiam extat decretum Pii V. pontificis a Gregorio XIII. rursus innovatum, in quo damnantur sententiae illae: *Quod voluntarie fit, etiamsi necessario fiat, libere tamen fit.* Et: *Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.* Ubi pontifices illi non voluerunt docere, id quod voluntarie, sed necessario fit, nullo modo libere fieri: Sed non fieri ea libertate, quae ad liberum arbitrium constituendum requiritur. Nam de hac libertate quaestio erat.

Jam ex Patribus idem probatur. Origenes lib. 3. de principiis cap. 1. dicit, liberum arbitrium esse facultatem discernendi bonum a malo, et eligendi quod probaverit.

S. Gregorius nazianzenus in apologetico, non procul ab initio: *Arbitrii libertas*, inquit, *parem in utramque partem modum habet.*

S. Gregorius nyssenus lib. 7. de philosophia cap. 1. probat, hominem esse liberi arbitrii, quia humanae actiones non fiunt necessario, sed possunt etiam non fieri, et cap. 2. explicat, quid sit in libero arbitrio, et dicit esse, ire et non ire; dare et non dare; concupiscere et non concupiscere; laetari et non laetari, et similia, et cap. 3. dicit, o-

mnem electivam potestatem, qualis nimirum est liberum arbitrium, esse in opposita.

S. Joan. damascenus lib. 2. de fide cap. 25. et 26. idem repetit, et verbis fere iisdem.

S. Hilarius in commentario psal. 1. *Unicuique*, inquit, *nostrum libertatem vitae, sensumque permisit, non necessitatem in alterutrum affigens.*

S. Optatus milevitanus lib. 7. adversus Parmenianum, in ipso fere principio: *Voluntas*, inquit, *habet poenam, necessitas veniam. Homicidia scelus potest facere, potest etiam non facere, et caetera hujusmodi, in quibus liberum habetur arbitrium.*

S. Ambrosius lib. 2. cap. 3. *Pro voluntatis*, inquit, *arbitrio, non pro necessitatis obsequio.*

S. Augustinus lib. 2. contra Faustum cap. 5. *Et nos*, inquit, *sub facto stellarum nullius hominis genesim ponimus, ut liberum arbitrium voluntatis, quo vel bene, vel male vivitur, propter justum judicium Dei ab omni necessitatis vinculo vindicemus.* Item lib. 3. de libero arbitr. cap. 1. 2. et 3. perpetuo libertati necessitatem idem August. opponit, et lib. de vera religione cap. 14. *Si necessitate*, inquit, *id fecisset, nullo peccati vinculo teneretur.* Denique in epist. 46. et 47. ad Valentinum dicit, quaestionem de concordia gratiae, et liberi arbitrii, esse obscurissimam, et a paucis penetrari, et lib. de gratia Christi cap. 47. dicit, quaestionem hanc adeo esse implicatam, ut cum gratia defenditur, liberum arbitrium negari videatur: et contra, cum defenditur liberum arbitrium, negari videatur gratia. At si liberum arbitrium non aliam exigeret libertatem, quam a coactione, quaestio esset facillima, vel potius nulla.

S. Bernardus in lib. de gratia et libero arbitr. *Est vero*, inquit, *ratio data voluntati, ut instruat illam, non ut destruat. Destrueret autem, si necessitatem ei ullam imponeret, quo minus libere pro arbitrio sese volveret, sive in malum, consentiens appetitui, sive in bonum, gratiam sequens.*

Petrus Lombardus (cujus sententia necessario adferenda et consideranda est propter calumniam Calvini) in 2. lib. sentent. dist.25. lit.A. *Potestas*, inquit, *ipsa, quam supra diximus esse liberum arbitrium, libera est ad utrumlibet, quia libere potest moveri ad hoc, vel ad illud.* Item litera B. dicit, liberum arbitrium non esse praesentium, vel praeteritorum, sed futurorum tantum, quia praesentia et praeterita determinata sunt ad unum. Liberum autem arbitrium indeterminatum ad utrumlibet esse debet. Lit. C. quaerit, quomodo in Deo sit liberum arbitrium, cum ille non possit nisi bene agere, et liberum arbitrium requirat potestatem in opposita. Litera D. respondet, in Deo esse liberum arbitrium, quia licet non possit male agere, tamen non necessitate agit, quod agit, et potuisset illud non agere. Lit.E. concludit his verbis: *Unde si diligenter inspiciatur, liberum videtur dici arbitrium, quia sine coactione et necessitate valeat appetere, vel eligere, quod ex ratione decreverit.* Lit.F. dicit, libertatem a necessitate fuisse ante peccatum et remansisse etiam post peccatum. Libertatem autem a peccato et a miseria, fuisse ante peccatum, non postea. Vides igitur (Lector) quam aperte mentiatur Calvinus, cum scribere audet, Petrum Lombardum pronunciare, nos dumtaxat a coactione solutos esse.

Sequuntur autem Petrum Lombardum theologi scholastici omnes, ut Albertus in 2. sent. dist.24. Alexander in 2. part. quaest. 72. membr. 3. art.3. S. Bonaventura in 2. dist. 25. S. Thomas cum alibi, tum in quaest. 6. de malo, quae est de electione, articulo unico scribit, haeresim esse non solum apud theologos, sed etiam apud philosophos, affirmare ad liberam electionem non requiri libertatem a necessitate, sed satis esse eam, quae est a coactione. Et recte hoc dicit. Nam et philosophus lib. 3. ethicorum, cap. 4. et 5. distinguit voluntarium a libero, quod ad liberum pertineat, posse facere et non facere: et naturalis ratio idem ostendit.

Primum enim si ad liberum arbitrium constituendum sufficeret libertas a coactione, sequeretur etiam in pecoribus esse liberum arbitrium. Nam et illa sine coactione ulla sponte sua feruntur ad pabulum.

Secundo sequeretur, in pueris, furiosis, somniantibus esse usum liberi arbitrii, eadem ratione. Isti enim omnes sponte agunt, ex Aristot. lib. 3. ethic. cap. 2.

Tertio sequeretur: Deum per liberum arbitrium, et ex electione genuisse filium; quoniam non coactus genuit. Atqui id perabsurdum est, ut sancti Patres passim docent. Vide Epiphanium haeres.69. et Ambrosium lib. 4. de fide cap. 5. et alios.

Quarto: Nulla fuisset unquam quaestio de libero arbitrio, et neque Aristoteles reprehendi posset, quod scripserit, Deum ex necessitate agere; neque ulla cum haereticis controversia remaneret. Nam neque Aristoteles, neque Manichaei, neque Lutherani, aut ulli alii negarunt unquam, vel Deum, vel homines, liberos esse a coactione.

Denique pugnantia videtur dicere, qui affirmat, liberum arbitrium a coactione, non a necessitate solutum esse. Siquidem liberum arbitrium (ut ex Gregorio nysseno didicimus) non est simplex voluntas, sed voluntas, ut est principium electionis. Porro voluntas simplex, potest quidem intelligi cum libertate a sola coactione; talis enim est voluntas beatitudinis, saltem quoad specificationem; at potestas electiva non videtur intelligi posse cum determinatione ad unum et necessitate. Electio enim est inter multa, et ideo electionem praecedit consultatio. At si necesse habeo unum aliquid velle, aut facere, ubi est consultatio? ubi electio?

CAPUT VI.

Solvuntur argumenta contraria.

Sed jam argumenta solvenda sunt, quae adversus ea, quae diximus, ab adversariis adferuntur.

Primo loco testimonium objicitur s. Augustini ex enchiridio cap. 105. ubi sic legimus: *Neque culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut*

libera dicenda non est, qua beati esse sic volumus, ut esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus. Ex hoc enim loco videtur posse colligi, non requiri libertatem a necessitate, sed solum a coactione, ut voluntas libera dici possit. Nam beatitudinem necessario volumus, nec possumus eam non velle, et tamen libere volumus, quia non coacti, sed sponte, et libenter volumus.

Respondeo: Voluntas nostra, tametsi libera non sit in appetenda felicitate, quoad specificationem, quia non potest velle miseriam: tamen libera est in hac vita, quoad exercitum, quia potest appetere felicitatem, et cessare ab appetendo. Praeterea tum in hac vita, tum in alia libera est voluntas, non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem in aliis rebus eligendis, quae non sunt necessario cum felicitate connexae. Hoc igitur est, quod s. Augustinus dicit, posse voluntatem liberam remanere, licet in aliqua re, vel aliquo genere libertatis, libera non sit. Nam in aliis rebus, vel in iisdem, alio genere libertatis liberrima erit. Et pro arbitrio poterit agere et non agere, velle et non velle.

Secundo: Objicitur aliud ejusdem Augustini testimonium ex eodem cap. 105. enchiridii, et ex lib. 22. de Civit. Dei cap. ult. ubi sic loquitur Augustinus de hominibus beatis in alia vita: *Nec ideo liberum arbitrium non habebunt, quia peccata eos delectare non poterunt. Magis quippe erit liberum a delectatione peccandi, usque ad delectationem non peccandi, indeclinabilem libertatem.*

Respondeo: Non vult s. August. significare, beatos habituros liberum arbitrium ad peccandum, et non peccandum; Id enim pugnaret cum eo, quod dicit, eos tales futuros, ut non possint ulla ratione peccare. Sed indicare voluit, per necessitatem non peccandi, non tolli liberum arbitrium beatorum, immo potius confirmari. Qui enim peccare non possunt; liberrimi sunt in eligendo bono, et possunt eligere hoc aut illud bonum, vel unum et idem eligere, vel non eligere, sine ullo periculo errandi. Posse autem eligere malum, non est virtus liberi arbitrii, sed defectus, nihil enim aliud est, nisi posse in eligendo falli et errare. Itaque hoc defectu remoto, non perit, sed fortius liberiusque efficitur liberum arbitrium beatorum.

Tertio: Objicitur illud ejusdem Augustini, ex lib. de natura et gratia cap. 46. *Per quam absurdum est, ut ideo dicamus non pertinere ad voluntatem nostram, quod beati esse volumus, quia id omnino nolle non possumus. Nec dicere audemus, Deum non voluntatem, sed necessitatem habere justitiae, quia non potest velle peccare.* Quo loco velle videtur Augustinus, voluntatem nostram in eo esse liberam, quod vult beatitudinem, quamvis eam necessario velit: et Deum libere velle justitiam, licet necessario eam velit. Respondet enim Pelagio, qui dixerat privari eum libero arbitrio, qui necessitate constringitur. Et contra ipse asserit, non privari libero arbitrio eum, qui necessitate constringitur. Et probat duobus exemplis, hominis libere volentis beatitudinem, et Dei libere volentis justitiam, quamvis uterque ad ea volenda necessitate pariter constringatur.

Respondeo: Significat eo loco s. August. eum qui vult beatitudinem, constringi quidem necessitate quoad specificationem, quia non potest velle miseriam; tamen non ideo privari libero arbitrio, quia potest quoad exercitium velle et non velle beatitudinem. Pari ratione Deum velle justitiam ex necessitate quoad quandam specificationem, quia non potest velle iniquitatem: sed non ideo privari libero arbitrio, quia potest, et quoad exercitium, quaedam justa facere et non facere; et quoad specificationem ex multis justis unum alteri praeferre, illudque eligere.

At (inquies) non videtur id contrarium sententiae Pelagii; is enim cum ait, privari libero arbitrio eum, qui necessitate constringitur, loquitur de libertate et necessitate respectu ejusdem rei et modi, non autem respectu diversorum. Respondeo: Verba Pelagii esse ambigua, et sententiam veram et falsam habere posse, et ideo a s. August. non simpliciter reprehendi, sed solum qua parte falsa esse poterant. Itaque non ait Augustinus, verum non esse quod Pelagius dixerat, sed inquit: *Et hic nonnulla quaestio est.* Ac deinde ostendit, quomodo possit fieri, ut aliquis necessitate constringatur, et tamen libero arbitrio non privetur.

Quarto: Objicitur aliud testimonium ex lib. 5. de Civit. Dei cap. 10. ubi sic legimus: *Si illa definitur necessitas, secundum quam dicimus necesse esse, ut ita sit aliquid, vel ita fiat, nescio cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis. Neque enim et vitam Dei, et praescientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus, necesse esse Deum semper vivere, et cuncta praescire.*

Respondeo: S. August. in principio capitis, distinguit necessitatem in duas species. Dicit enim esse quandam necessitatem, quae facit, ut res non sit in potestate, qualis est necessitas moriendi. Non enim est in potestate nostra mori, aut non mori. Aliam autem esse necessitatem, quae non facit rem non esse in potestate. Ac priorem quidem necessitatem fatetur August. pugnare cum libertate, et ideo non esse dicendum voluntatem nostram esse sub tali necessitate; posteriorem dicit, non pugnare cum libertate, et ideo non esse timendum, ne talis necessitas, si admittatur, libertatem auferat voluntatis.

Hujus posterioris necessitatis quatuor ponit exempla. Primum est de vita Dei. Necesse enim est Deum semper vivere, et tamen non ponimus vitam Dei sub necessitate, quae tollat libertatem. Ubi per vitam Dei intelligimus actionem, vivit enim Deus, dum intelligit et vult. Et quamvis necesse sit, Deum semper vivere, idest, intelligere et velle, tamen non tollitur libertas ejus, quia, multa libere vult, et proinde etiam libere intelligit practica intelligentia. Itaque necessitas semper vivendi cadit super actum intelligendi et volendi, non super modum operandi. Necessario enim Deus semper intelligit et vult, sed non necessario applicat hunc actum ad hoc, aut illud faciendum, sed libere.

Alterum exemplum est de praescientia Dei. Ne-

esse enim est, Deum cuncta praescire; et tamen praescientia Dei non ponitur sub necessitate tollente libertatem, quia necessitas praesciendi est ex hypothesi, non absoluta. Posito enim, quod Deus velit aliquid esse futurum, necessario praescit illud esse futurum; sed sicut poterat Deus absolute non velle illud esse futurum; ita poterat absolute non praescire esse futurum.

Tertium est de potentia Dei, quod ponitur ad illustranda duo superiora. Necesse enim est Deum non posse mori aut falli, et tamen est omnipotens. Sicut igitur non minuitur potentia Dei per hoc, quod non potest mori aut falli, sic etiam non minuitur ejus libertas per hoc, quod necesse est eum semper vivere, et cuncta praescire.

Quartum exemplum maxime facit ad rem: *Necesse enim est* (inquit Augustinus),*ut homo quicquid vult, libero velit arbitrio, et tamen non propiera liberum arbitrium ponitur sub necessitate tollente libertatem, nam illa necessitas, de qua dicimus, necesse esse hominem libere velle, non solum non facit, ut opera liberi arbitrii non sint libera, sed cogit ut sint libera, non enim cadit illa necessitas super opera, sed super modum, et est ex hypothesi non absoluta. Non enim necesse est absolute, ut homo hoc velit aut illud, sed est in ejus potestate velle hoc aut illud,et velle hoc aut non velle,tamen posito quod velit, necesse est eum libere velle, quia talem modum operandi ejus natura postulat.*Vides igitur ex Augustino manifeste colligi, libertatem arbitrii requirere, ut opus sit in potestate, et pugnare non solum cum coactione, sed cum omni absoluta necessitate.

Quinto:Objicitur testimonium sancti Bernardi ex serm. 81. in Cantica, ubi sic loquitur: *Nescio quo pravo et miro modo ipsa sibi voluntas peccato quidem in deterius mutata necessitatem faciat, ut necessitas, cum voluntaria sit, excusare non valeat voluntatem, nec voluntas cum sit illecta, excludere necessitatem.* Et infra: *Ita anima miro quodam modo, ac male libera necessitate et ancilla tenetur, et libera: ancilla propter necessitatem, libera propter voluntatem; et quod magis mirum, magisque miserum est,eo rea quo libera, eoque ancilla quo rea, ac per hoc eo ancilla quo libera.*

Respondeo: Loquitur s.Bernardus de necessitate conditionata, quae non repugnat libertati, non autem de absoluta.quae simul cum libertate consistere non potest. Nam quemadmodum non potest arbor mala bonos fructus facere (ut Dominus ait Matth. 7.) dum videlicet est mala: potest tamen fieri bona, et tunc bonos fructus facere: sic etiam qui illectus est visco pravae cupiditatis, durante affectu illo, necessario peccat, quia non potest non servire pravae cupiditati, a qua tenetur quodammodo captivus: tamen absolute potest non peccare; et si peccat, libere peccat, quia potest deponere pravum affectum, si velit gratiae Dei cooperari. Hoc igitur modo peccator est servus est liber, et ideo servus quia liber. Nam si vere liber non esset libertate naturae, numquam vere, proprieque peccaret, ac per hoc servus peccati esse non posset.

Porro s. Bernardum non existimavisse liberum arbitrium opponi soli coactioni, non autem necessitati, perspicuum est ex eodem serm. 81. in Cantica, ubi sic loquitur: *Unde liberum arbitrium nominatur, quod liceat aversari in his pro arbitrio voluntatis, inde homo ad promerendum potest. Omne enim quod feceris bonum, malu ve, quod quidem non facere liberum sit, merito ad meritum deputatur, et ut merito laudatur, non is tantum, qui potuit facere mala et non fecit; sed et qui potuit non facere bona et fecit: ita malo non caret merito tam is, qui potuit non facere mala et fecit, quam qui potuit facere bona et non fecit. Ubi autem non est libertas, nec meritum. Propterea, quae sunt ratione carentia animalia nihil merentur, quia sicut deliberatione, ita et libertate carent.* Ex hoc loco apertissime constat, s.Bernardum requirere ad liberum arbitrium libertatem, quae est ad utrumlibet, quae dicitur a necessitate, qua sola bestiae carent.

Sexto: Objicitur testimonium s. Thomae, qui in quaest. 10. de potentia art. 2. ad 5. scribit, solam coactionem repugnare naturali libertati voluntatis.

Respondeo: Loquitur eo loco s. Thomas de voluntate simplici, non de voluntate, ut est principium electionis, quae sola liberum arbitrium nominatur. Adde, quod videtur idem auctor in modo loquendi, locum istum revocasse, in 1. part. Summae quaest. 41. art. 2.

Septimo: Objicitur idem s. Thomas, qui in 1. par. quaest. 83. art. 2. ad 3. dicit, per peccatum periisse libertatem gratiae, sed non libertatem naturae, *quae est* (inquit) *a coactione.*

Respondeo: Accipit eo loco s. Thomas coactionem pro necessitate,sive determinatione ad unum. Nam in corpore articuli dixerat, liberum arbitrium non esse habitum, sed potentiam;quia per habitus inclinamur ad unum: liberum autem arbitrium indeterminatum est ad multa etiam opposita.

CAPUT VII.

An liberum arbitrium sit potentia, proponuntur variae theologorum sententiae.

Nunc discutienda est illa definitionis particula, qua dicitur liberum arbitrium esse *potentia*. Cogemur autem multa hic adferre, quae non sunt apud haereticos in controversia,sed tamen ad controversias, quae in quarto et quinto libro disputandae sunt,necessaria esse videntur. Neque enim de controversiis circa liberum arbitrium recte judicari potest, nisi natura ipsa et ratio liberi arbitrii probe intelligatur.

Quaeritur igitur,an liberum arbitrium sit potentia, et quae potentia. Sunt autem de hac re multae theologorum sententiae, quas breviter enumerare placuit, ut ex earum collatione rei veritas planius elucescat.

Prima sententia est eorum, qui docent, liberum arbitrium proprie in actu consistere, non in habi-

tu, vel potentia. Ita docuit Hervaeus in 1. quodlibeto quaest. 1. qui in iis actibus intellectus et voluntatis liberum arbitrium ponit,qui praecedunt deliberationem, vel deliberationis conclusionem. Ratio ejus haec est.Liberum arbitrium est id,per quod habet homo actum aliquem in potestate, ita ut possit illum facere, vel ejus contrarium, vel eundem facere et non facere. Primus autem actus, qui est in potestate hominis, est deliberatio, vel ejus conclusio;non enim ante deliberationem ulla esse potest libertas. At ipsam deliberationem necessario praecedit voluntas deliberandi, et voluntatem deliberandi praecedit cogitatio aliqua. igitur per hos actus, qui necessario deliberationem praecedunt, habet homo deliberationem in potestate. Ac per hoc in his actibus consistit libertas arbitrii.

Secunda sententia est s. Bonaventurae,qui liberum arbitrium in habitu quodam naturali consurgente ex ratione et voluntate constituit. Scribit enim in 2. sent. dist. 25. art. 1. quaest. 2. 3. et 4. liberum arbitrium esse facilitatem quandam operandi, quae oritur ex conjunctione rationis et voluntatis, quomodo potestas totalis bene administrandae familiae est in patre et matre simul junctis; et in neutro seorsim reperitur.Ratio ejus est, quoniam a s. Bernardo liberum arbitrium definitur habitus animi, liber sui, et a Petro Lombardo dicitur esse facultas rationis et voluntatis. Facultas enim, et facilitatem et habitum magis, quam potentiam sonat.

Tertia sententia est Alberti in summa par. 2. qu. 91. membr. 1. et 2. et in 2. sent. dist. 24. art. 5. qui docet, liberum arbitrium esse potentiam perfectam per habitum superadditum, non tamen acquisitum, sed naturalem.Ratio ejus est tum illa, qua utitur s. Bonaventura, tum etiam alia, quia liberum arbitrium ex sententia s.Augustini,per peccatum est amissum, vel imminutum, non autem amitti, vel minui potest potentia, sed habitus.

Quarta sententia est, liberum arbitrium esse potentiam quandam universalem, continentem sub se potentias omnes animae intelligentis et sentientis. Ratio est, quia in his omnibus potentiis inveniuntur actus liberi, vel eliciti, vel imperati. Referunt hanc sententiam sine nomine auctoris s. Bonaventura loco citato, et s. Thomas in quaest. 24. de veritate art. 5.

Quinta sententia est Alexandri alensis, in 2.par. summae quaest. 72. membr. 1. art. 3. qui docet, liberum arbitrium esse potentiam particularem et distinctam a ratione et voluntate. Ratio ejus est, quoniam in anima humana est imago Trinitatis; et quidem mens, seu ratio recte refertur ad filium, qui est Verbum et sapientia Patris: voluntas ad Spiritum sanctum,qui est bonitas; igitur debet esse potentia aliqua motrix aliarum,quae respondeat Patri, cui tribuitur potentia, et haec potentia motrix est id, quod dicimus liberum arbitrium.

Sexta sententia est Durandi, in 2. sent. dist.24. quaest. 3. qui docet, liberum arbitrium esse ipsas potentias rationis et voluntatis, sed magis rationis. Ratio est, quia tam ratio, quam voluntas est potentia formaliter libera, sed ratio prius et magis est libera.

Esse autem utramque potentiam formaliter liberam, probat Durandus. Primo: Quia philosophus scribit in lib. 9. metaph. cap. 3. potentias rationales esse liberas. Secundo: Quia definitur communiter liberum arbitrium facultas rationis et voluntatis. Tertio: Quia nec ratio, nec voluntas potest cogi,et utraque est indifferens ad agendum et non agendum, et ad agendum hoc aut illud. Nam licet ratio in rebus necessariis non possit judicare aliter, quam res se habeat, tamen in rebus probabilibus et dubiis, de quibus solis est consultatio, non tenetur adhaerere uni parti potius, quam alteri. Quarto: Quia si ratio non esset libera in conclusione judicii, nec voluntas esset libera in electione, neque enim potest voluntas aliud eligere, nisi id, quod post deliberationem ratio concludit esse faciendum.

Esse autem rationem prius et magis liberam, quam voluntatem, probat idem Durandus. Primo: Quia si potentiae rationales sunt liberae, ut philosophus docet; certe illa prius et magis erit libera, quae prius et magis est rationalis: talis autem dubitari non potest, quin sit ipsa ratio. Secundo: Quia liberum dicitur esse, quod est gratia sui, et independens ab aliis, ut philosophus docet in 1. lib. metaph. cap. 2. Voluntas autem dependet a ratione,non contra, ut notum est. Igitur ratio magis est libera, quam voluntas. Tertio: Quia primi liberi actus sunt conclusio judicii et electio; at conclusio judicii, quae est rationis, praecedit electionem, quae est voluntatis, et rursus conclusio judicii liberior est, quam electio, cum electio determinetur a conclusione judicii,non contra.Igitur ratio prius et magis est libera quam voluntas.Quarto: Quia radix libertatis est notitia contingentiae mediorum ad finem. Notitia autem est in ratione, igitur radix libertatis est in ratione.Quare cum ratio non solum sit libera, sed etiam sit caussa cur voluntas sit libera, sequitur, ut ratio et prius et magis libera dicenda sit, quam voluntas.

Septima est Henrici in 1. quodlibeto quaest.16. et Scoti in 2. sent. dist. 25. qui docent, liberum arbitrium esse potentiam unam et particularem, ipsam videlicet voluntatem, eamque ita esse liberam, ut non pendeat, nec determinetur a judicio practico rationis; probant, quia illa est potentia libera, quae omnibus positis, quae requiruntur ad agendum, potest agere et non agere: at voluntas est libera omnium consensu; igitur omnibus positis, quae requiruntur ad agendum, quorum unum est judicium rationis, potest agere et non agere. Addunt iidem auctores,rationem non esse liberam nec formaliter, nec radicaliter;non formaliter,quia necessario ratio judicat ut res est,remota ignorantia et errore: non radicaliter, quia nomen radicis significat veram caussam;ratio autem non est vera caussa libertatis voluntatis, sed solum conditio,sine qua non esset in voluntate libertas.[1]

Octava sententia est s. Thomae in 1. par. summae quaest. 83. art. 1. 2. 3. et in 1. 2. quaest.13. in 2.sent.dist.24. quaest.1. et de Veritate quaest. 24. Item Richardi et Capreoli in 2. sent. dist. 24. Denique Cajetani, Conradi et aliorum, qui s. Thomam sequi solent, qui docent liberum arbitrium

esse quidem potentiam unam et particularem, ipsam videlicet voluntatem, ut superior sententia continebat, sed addunt, radicem libertatis esse in ratione, et voluntatem pendere, ac determinari a judicio ultimo practicae rationis, quae sententia quoniam verissima nobis esse videtur, in sequenti cap. comprobabitur.

CAPUT VIII.

Probatur liberum arbitrium esse potentiam, videlicet ipsam voluntatem, eamque sic esse liberam, ut tamen determinetur a judicio ultimo practicae rationis.

Explicatis sententiis aliorum, restat, ut quid nobis ad veritatem propensius videatur, aliquot propositionibus complectamur.

Prima propositio: *Liberum arbitrium non est actus*. Probatur. Nam liberum arbitrium est aliquid a natura insitum homini, quod nulla ratione tolli potest, ut s. Bernardus in lib. de gratia et libero arbitrio, et alii Patres communiter docent: non igitur est actus, qui modo adest, modo abest, et non a natura inest, sed a nobis producitur. Alioqui saepe homines, etiam sani et vigilantes libero carent arbitrio; neque enim perpetuo actus illos producunt, in quibus liberum arbitrium constituebat Hervaeus.

Neque movere nos debet, quod nomen liberi arbitrii actum sonare videatur. Nam commune est multis aliis rebus, ut nomen accipiant ab actibus, cum tamen principia potius, et caussae actuum sint, quam actus ipsi, sic enim intelligentiam et rationem nominamus ipsam mentem, quae principium intelligendi et ratiocinandi est. Adde quod actus illi, in quibus Hervaeus liberum ponit arbitrium, neque ipsi sunt liberi, ut eis nomen liberi arbitrii convenire possit; neque faciunt nos liberos, cum determinent ad aliquid cogitandum et volendum.

Secunda propositio: *Liberum arbitrium non est habitus, sed potentia*. Probatur. Nam vel is habitus esset naturalis, vel acquisitus: non naturalis, quia cum habitus sit inclinatio ad aliquid, si liberum arbitrium esset habitus naturalis, naturaliter inclinati essemus ad unum, atque ita periret libertas ad opposita: non etiam acquisitus, quia liberum arbitrium habemus, ut diximus, a natura, proinde cum illo nascimur, non accedente aetate illud acquirimus. Itaque recte admonet s. Thomas, habitus acquisitionem repugnare naturalitati (ut sic loquamur) liberi arbitrii; habitus vero naturalitatem repugnare arbitrii libertati.

At (inquies) potentia quoque est inclinatio quaedam ad suum objectum: cur igitur liberum arbitrium non potest esse habitus naturalis, si potest esse potentia naturalis? Respondeo: Caussam esse, quia potentia est inclinatio determinata ad bonum in universum, indifferens autem et indeterminata ad bona particularia: habitus vero, si proprie loqui velimus, est inclinatio ad unum aliquod particulare bonum, vel malum apprehensum sub ratione boni. Et ex eo fit, ut per potentias non dicamur boni vel mali, sed capaces utriusque: at per habitus bonos, dicimur boni, per malos, mali. Quod si s. Bonaventura et Albertus per habitum naturalem intelligant inclinationem naturalem ad bonum in commune, de solo nomine erit quaestio, vel potius (ut s. Augustinus monet) cum de re constet, non erit de nomine litigandum.

Tertia propositio: *Liberum arbitrium non est potentia universalis*. Probatur. Nam tametsi potentiae caeterae, praeter voluntatem, sint actuum liberorum capaces; tamen non sunt actus earum liberi, ut ab ipsis procedunt, sed ut procedunt a voluntate, a qua imperantur. Proinde non sunt potentiae illae liberae, nec liberi arbitrii nomen merentur. Illa enim sola potentia recte dicitur libera, quae est domina sui actus, quaeque pro arbitrio potest illum producere, vel non producere. Adde quod si liberum arbitrium esset potentia universalis, tot essent libera arbitria, quot sunt potentiae, quod est plane inauditum.

Quarta propositio: *Liberum arbitrium non est potentia quaedam tertia distincta a ratione et voluntate*. Probatur. Nam nullus est actus, qui tertiae isti potestati respondeat. Quod enim aliqui dicunt, proprium actum hujus potentiae esse, movere intelligentiam et voluntatem, nihil facit ad rem. Nam voluntas est, quae se, et alias omnes potentias movet. Itaque illi ipsi dicunt, actum tertiae Hujus potentiae esse, volo judicare, volo eligere. Sed forte Alexander per tertiam potentiam intellexit voluntatem, ut est motrix, et ut distinguitur a simplici voluntate, quae est etiam impossibilium. Et tum solum de nomine quaestio esset: et inter se summi illi theologi Alexander, Albertus, s. Bonaventura et s. Thomas, quod attinet ad rem, facile convenirent.

Quinta propositio: *Libertas formaliter non est in ratione, sed in sola voluntate*. Nam in primis sacrae literae voluntati libertatem tribuunt. Ecclesiastici 15. *Si volueris mandata servare, conservabunt te: ante hominem vita et mors, quicquid placuerit ei dabitur illi*. 1. Corinth. 7. *Non habens necessitatem, sed potestatem habens suae voluntatis etc.*

Deinde s. Patres (ut citavimus cap. 2.) ideo liberum voluntatis arbitrium nominant, ut ostendant in voluntate libertatem esse. Praeterea Gregorius nyssenus lib. 7. de philosophia. Et Joan. damascenus lib. 2. de fide cap. 25. scribunt, liberum arbitrium esse potestatem eligendi; constat autem electionem voluntatis esse, non rationis. Denique multi ex Patribus, cum de libero arbitrio loquuntur, voluntatem ipsam appellant, ut perspicuum est ex Optato lib. 7. contra Parmenianum, Augustino lib. 3. de libero arbitrio cap. 1. 2. 3. etc. Et Bernardo lib. de gratia et libero arbitrio.

His accedunt rationes ex absurdis petitae, nam si formaliter esset in ratione libertas, sequeretur Primo, hominem peccare ante consensum voluntatis. Secundo: Eundem bis peccare, cum primo judicat esse faciendum id, quod non licet, et deinde id ipsum eligit. Tertio: Ignorantiam plane in-

voluntariam a peccato non excusare. Nam ad peccandum non requiritur, nisi libertas; libera enim transgressio legis. peccatum est. Quare si ante consensum voluntatis, libertas est in ratione,ante consensum voluntatis ratio peccare poterit,et cum postea accedit consensus, erit aliud peccatum, et ignorantia erit libera,quamvis sit involuntaria.Haec autem absurda esse nemo negare potest, cum repugnent communi sensui generis humani,et s.Augustinus dicat, in lib. de vera religione cap. 14. peccatum, adeo esse debere voluntarium, ut, si non sit voluntarium, non sit peccatum. Accedat deinde ratio etiam ostensiva, qua demonstrari potest rationem non esse liberam ullo genere libertatis, idest, neque a coactione, neque a necessitate; neque quoad specificationem, neque quoad exercitium.

Primum igitur,non esse liberam rationem a coactione eo modo, quo a coactione libera est voluntas, probatur: nam voluntas libera dicitur a coactione, quia fieri non potest, ut voluntas aliquid velit contra inclinationem suam, vel totius suppositi; nam ipsa inclinatur ad omne bonum, proinde non potest aliquid velle contra suam inclinationem; et rursus ipsa est inclinatio totius suppositi,ac per hoc non potest velle aliquid contra inclinationem totius suppositi. Ita nullo modo potest cogi; quia non potest fieri, ut velit quod non vult.At ratio inclinatur quidem ad omne verum intelligendum,tamen ejus inclinatio non est inclinatio totius suppositi, et ideo potest cogi ad judicandum et credendum contra inclinationem non quidem suam, sed totius suppositi. Ita daemones credunt unum esse Deum coacti, et idcirco etiam contremiscunt, ut ait s. Jacob. cap. 2. Et saepenumero qui aegrotant, coguntur credere se brevi esse morituros, quod omnino refugiunt, et si fieri posset, nollent credere. Falsum est igitur,quod scribit Durandus, rationem esse liberum a coactione aeque ac voluntatem.

Rursus non esse liberam rationem a necessitate quoad specificationem, probatur. Ratio enim si ei proponantur argumenta necessaria, necessario assentitur; si probabilia, necessario opinatur, idest, cum formidine credit;si contraria aeque probabilia, necessario dubitat,nisi accedat inclinatio voluntatis.Haec autem ita esse, testatur philosophus in 2. lib. de anima tex. 153. ubi scribit, nos imaginari posse quod volumus, non autem opinari, nisi id, quod argumenta concludunt esse opinandum. Et in 7. lib. ethic. cap. 2. scribit, syllogismum captiosum necessario inducere dubitationem,cum ab una parte videatur incredibile quod concluditur,ab altera non possit contemni argumentum,donec solutio non apparet.Testatur idem experientia.Nemo enim consultat, utrum debeat veritati cognitae assentiri, necne. sed simpliciter eo accedit, quo argumentorum vis ducit. Testatur etiam fides catholica, quae propterea requirit pium voluntatis affectum, quoniam alioqui mens nostra non facile posset adduci,ut crederet,quae rationem ipsam superant,saepe etiam (quamvis non ita sit) eidem repugnare videntur.

Jam vero non esse rationem liberam,quoad exercitium, facili negotio probari potest. Nam omnis actio fit ex appetitu alicujus boni, ut philosophus docet in 1. lib. ethicor. cap. 1. Et post eum s. Thomas 1.par.quaest.80. art.1.et1.2. quaest.1. artic.2. Appetitus autem boni in anima, ratione praedita nihil est, nisi voluntas. Ipsa igitur voluntas rationem applicat ad intelligendum, vel etiam ab actu intelligendi revocat. Quod si inclinatio rationis ad intelligendum appetitus etiam nominetur, certum est ejusmodi appetitum esse naturalem, et inclinare ad perpetuum actum. Proinde quod ratio nunc exerceat actum speculandi, vel judicandi, vel alium quemcumque, nunc vero quiescat, non potest referri in ipsam rationem, sed in appetitum totius suppositi, qui non est alius, nisi voluntas.

Postrema ratio sumitur ex fine. Siquidem ad finem animae rationalis non conducebat, ut in ratione esset libertas. Ratio est regula actionum humanarum, regula autem debet esse immobilis, uniformis, determinata, necessaria, alioqui perniciosa esset, et Lesbiae regulae similis, quae (ut philosophus testatur lib. 5. ethic. cap. 10.) quod plumbea esset, facile flectebatur in varias partes.

Sexta propositio: *Voluntatis electio pendet necessario ab ultimo judicio practicae rationis.* Probatur. Nam voluntas non potest aliquid velle sine praecedenti judicio rationis; ergo si judicium sit indeterminatum, et ipsa erit indeterminata, si judicium determinatum sit, et ipsa determinata erit: at judicium ultimum practicum est omnino determinatum; dicit enim tunc ratio, hoc nunc (omnibus consideratis) est faciendum; igitur voluntas necessario eliget id, quod ultimum judicium practicum determinavit esse eligendum.

Probatur antecedens primae consequutionis manifestis rationibus. Primo: Voluntas est appetitus rationalis; et ex Aristotele lib. 3. ethic. cap. 2. electio est appetitus intellectivus. Ex Augustino lib. 8. de Trinitate cap. 4. nemo potest amare incognitum; igitur sine rationis actu praecedente nulla esse potest electio. Secundo: Voluntatis objectum est bonum apprehensum et judicatum conveniens; quocirca si voluntas aliquid vellet sine praecedente cognitione et judicio, operaretur sine objecto, quod fieri non potest. Tertio: Quicquid homo agit, propter aliquem finem agit, ac proinde fieri nequit, ut moveatur ad eligendum aliquid, nisi ratio dictet illud esse medium conveniens ad propositum finem. Denique experientia idem docet. Nemo enim est, qui, si quaeratur ab eo, cur aliquid agat, non respondeat,quia judicat ita esse faciendum.Ille etiam qui dixit, sit pro ratione voluntas, non exclusit judicium ab electione, sed judicavit, bonum sibi esse contra rationem agere. Itaque recte s. Bernardus in lib. de gratia et libero arbitrio: *Habet,* inquit, *voluntas quocumque se volverit semper comitem rationem, non quod semper ex ratione, sed quod numquam absque ratione moveatur.*

Probatur nunc illa consequutio, qua colligebamus, si judicium sit determinatum, et electionem fore determinatam. Nam si cum est judicium plane determinatum ad unum, voluntas possit aliud eligere, aut illud non eligere, nulla reddi poterit ratio, cur voluntas aliud non judicatum elegerit, aut

illud jam judicatum non elegerit, atque ita dabitur electio sine judicio et actio sine objecto, quod fieri non posse jam ostendimus.

Dices: Illum qui contra determinationem ultimi judicii practici aliquid eliget, posse reddere rationem electionis suae, quod videlicet id fecerit, ut ostenderet suam libertatem. Respondeo: Hoc ipsum tunc futurum ultimum judicium practicum omnibus consideratis, bonum mihi est nunc contra rationem agere, ut me liberum esse demonstrem. Atque ita falsum erit, posse reddi rationem, cur aliquis egerit contra determinationem ultimi judicii practici; necnon et illud erit falsum, posse fieri, ut quis agat aliquid, repugnante ultimo judicio rationis.

Confirmatur haec ratio a simili. Nam appetitus bestiarum ideo est determinatus ad unum, quia cognitio sensuum est determinata ad unum: rursus, voluntas humana, respectu ultimi finis, determinata est ad unum, saltem quoad specificationem, quia judicium rationis determinatum est ad unum, neo potest repraesentare ultimum finem, nisi sub ratione boni: denique, voluntas beatorum etiam quoad exercitium determinata est ad unum, quoad appetitum ultimi finis, quia rationis judicium repraesentans illum finem, tantum sub ratione boni, semper est praesens et perfecte applicatum mentibus beatorum, ergo a simili, in quacumque re particulari eligenda, voluntas erit determinata ad unum, quoad specificationem, et quoad exercitium, et reipsa necessario eliget, quando aderit praesens judicium practicum particulare dictans hic et nunc absolute omnibus consideratis, hoc est eligendum. Nam tale judicium repraesentat rem, tantum sub ratione boni, pro eo tempore, ut est praesens et perfecte applicatum.

Dices: In mediis ad finem conducentibus numquam datur tale judicium ita determinatum ad unum, ut non simul etiam adsit aliud judicium, quod alia quoque sint media utilia ad illum finem. Respondeo: Judicium ultimum non pati secum aliud judicium simile, quia essent contradicentia et repugnantia judicia. Itaque ultimum judicium non negat, quin alia sint media utilia ad eundem finem, sed dicit, omnibus consideratis hic et nunc, hoc unum esse accipiendum tamquam utilissimum, ac per hoc absolute et simpliciter melius caeteris, quare si voluntas tunc eligeret aliquid aliud, haberet quidem rationem, cur eligeret illud tale medium, quia nimirum est utile, sed non haberet rationem ullam cur omitteret illud aliud quod hic et nunc, et simpliciter est judicatum melius. Non enim nunc habet nisi unum ultimum judicium, nec potest habere, quia contradicentia essent nimirum, omnibus consideratis hoc est melius, et omnibus consideratis hoc non est melius.

Accedat ad has rationes, quod si posset fieri, ut quis eligeret contra dictamen ultimi judicii practici, posset etiam fieri, ut in voluntate esset peccatum sine ullo errore, vel defectu in ratione, sive intelligentia. Quod quidem adversarii coguntur admittere. Sed certe videtur esse contra illud Salomonis, Proverb. 14. ***Errant, qui operantur malum.*** Et manifestissime pugnat cum sententia philosophi, lib. 3. ethic. cap. 1. 3. et 5. lib. 6. cap. 12. et 13. lib. 7. cap. 3. et in lib. 3. de anima tex. 58.

Septima propositio: ***Etsi voluntas sola sit formaliter libera, radix tamen libertatis ejus in ratione est.*** Probatur. Nam voluntas ideo est libera, quia est appetitus rationalis: sicut e contrario appetitus in bestiis, ideo non est liber, quia non est rationalis: igitur caussa libertatis est ipsa ratio. Praeterea appetitus non potest in aliquid ferri, nisi proponatur ei a potentia cognoscente tamquam bonum et conveniens, nec potest ab aliquo refugere, nisi proponatur ei ut malum et noxium; igitur si potentia cognoscens sit determinata ad unum, idest, non proponat nisi unum, sive bonum, sive malum, appetitus necessario tendet in illud, aut ab eo refugiet, ut videmus accidere in bestiis, quorum cognitio est per sensum, ac per hoc determinata ad unum; at si potentia cognoscens sit indeterminata et proponat varia objecta, ostendens in singulis esse rationem boni et rationem mali, ac denique viam aperiat ad opposita, qualis est ratio nostra respectu mediorum, quae non habent necessariam connexionem cum fine, tunc appetitus erit liber, et poterit inclinari in varias partes. Voluntas igitur ideo libera est, quia sequitur rationem, quae varia et contingentia media ad finem obtinendum ei proponit.

Dices: Si voluntas libera est propter indeterminationem rationis, cur propter eandem caussam non est libera etiam ratio? Respondeo: Quia potentia cognoscens non est capax libertatis, sicut est potentia appetens. Nam potentia cognoscens ex natura sua, pendet ab objecto, et ab illo immutatur per speciem, quam ab ipso recipit. Unde non potest ei convenire libertas circa suum objectum: appetitus autem est inde pendens, cum ab objecto nihil recipiat, nec ab eo patiatur: et ideo sua natura capax est libertatis. Praeterea non erat necessaria libertas potentiae cognoscenti, quia cum verum vero non repugnet, sine ullo detrimento potest apprehendere omnia, et omnibus assentiri: at appetitui necessaria erat, quia saepe bona sunt inter se pugnantia, nec simul expeti possunt, ut virginitas et matrimonium; voluptas et sanitas, actio et contemplatio, et similia. Itaque voluntas quia est appetitus, capax est libertatis; quia est rationalis, habet re ipsa libertatem.

CAPUT IX.

Solvuntur argumenta contra conclusiones capitis superioris.

Sed jam argumenta solvenda sunt, quae pugnant contra superioris capitis propositiones; quaeque jam fuerunt in cap. 7. breviter indicata.

Primum igitur argumentum probare nitebatur, liberum arbitrium esse actus rationis et voluntatis, qui deliberationem praecedunt. Erat autem haec ratiocinatio, liberum arbitrium est id, per quod habet homo actum aliquem in potestate: habet autem homo in potestate actum deliberandi (is enim est

primus actus liber) per actum quo vult deliberare, et per cogitationem, quae hanc ipsam voluntatem praecedit: igitur in his duobus actibus deliberationem praecedentibus liberum arbitrium consistit.

Respondeo: Primum falsum est ante omnem electionem praecedere deliberationem,et ante deliberationem praecedere actum volendi deliberare.Saepe enim homo rem oblatam continuo amplectitur et libere, quia tametsi non deliberavit, tamen deliberare potuisset, si voluisset. Itaque non omnes actus indeliberati sunt involuntarii,sed illi tantum, qui deliberari non potuerunt. Deinde, non recte tribuitur nomen liberi arbitrii omnibus illis rebus quae sunt necessariae ad libere eligendum,sed illi tantum rei, quae est principium productivum actuum liberorum, per quod proprie domini sumus actuum nostrorum. Tale autem principium est voluntas,quae producit eliciendo vel imperando actus liberos.

Secundum argumentum probare conabatur,liberum arbitrium non esse potentiam, sed habitum, vel certe potentiam cum habitu. Nam liberum arbitrium definitur a s. Bernardo Habitus animi; et a Petro Lombardo Facultas rationis et voluntatis; et ex sententia Augustini est amissum vel imminutum.

Respondeo: S. Bernardus non accipit nomen habitus more scholastico pro qualitate superaddita potentiae, sed pro ipsa potentia,quae est inclinata et habilis ad operandum, etiam quando nihil operatur. Sic etiam Petrus Lombardus nomen facultatis non pro facilitate, sed pro potestate usurpat. Denique s. Augustinus liberum arbitrium amissum dicit, non quod est a necessitate, sed quod est a peccato. Servi enim peccati facti sumus per Adae peccatum, unde etiam liberatore ac redemptore opus habemus.Porro imminutum dicitur liberum arbitrium, non quoad essentiam,sed quoad operationem et vires. Multa enim non possumus operari in statu naturae corruptae, quae potuissemus in statu naturae integrae.

Tertium argumentum contendebat, liberum arbitrium esse potentiam distinctam a ratione et voluntate, nimirum potentiam motricem, ut esset in homine aliquid, quod compleret imaginem Trinitatis. Nam Ratio, Verbi; Voluntas, Spiritus sancti imaginem gerit: deerit autem imago Patris, nisi ponatur tertia potentia, quae illum aliquo modo referat.

Respondeo: Imago Trinitatis consistit in memoria, mente et voluntate, ex doctrina s. Augustini lib. 15. de Trinitate cap. 3. certum autem est, nomine memoriae non posse intelligi tertiam illam potentiam motricem, sed esse eandem mentem, ut retinet notitiam jam acceptam; atque ita foecunda est, et parit Verbum, ut idem s. Augustinus docet in lib. 14. de Trinit. cap. 3. 4. et 6. Porro s. Thomas in 1. par. quaest. 93. art. 7.satis apposite explicat imaginem Trinitatis, dum mentem comparat Patri; notitiam, a mente productam, Filio; amorem ex notitia mentis procedentem,Spiritui sancto. Perspicuum igitur est, tertiam illam potentiam non esse necessariam ad complendam imaginem Trinitatis.

Adde quod si poneretur in anima rationali tres potentiae distinctae, quarum singulae suos actus producerent, daretur occasio magno errori, quasi in Deo, ad cujus imaginem factus est homo, tres essent processiones, non duae tantum, ac per hoc personarum non Trinitas, sed Quaternitas.

Quartum argumentum cum aliis tribus probare tentabat, potentiam intelligentem esse formaliter liberam, et ideo liberum arbitrium esse potentiam intelligentem. Sic igitur texebatur objectio: Potentiae rationales sunt liberae ex Aristotele lib. 9.metaphys. cap. 3. at potentia intelligens est rationalis. igitur libera.

Respondeo: Non dicit philosophus, potentias rationales esse liberas, sed esse ad opposita, nec loquitur de ratione et voluntate, sed de artibus et scientiis, quas potentias vocat rationales, quia possumus actus earum producere quando volumus: et dicit esse ad opposita,quia eadem est scientia contrariorum. Itaque etiam si liberas ejusmodi potentias appellasset, non tamen cogeremur fateri eas formaliter esse liberas, sed intelligeremus liberas esse nominatas, quod liberos actus producerent, quamvis non ideo liberi essent, quoniam ab eis producerentur, sed quoniam a voluntate imperarentur. Idem enim philosophus in lib.eodem cap.6. scribit, determinari omnes istas potentias ab electione: electionem autem satis constat esse actum voluntatis, non intelligentiae.

Quintum argumentum:Liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis, ut communiter definitur; igitur etiam ratio est formaliter libera, et liberum arbitrium nominatur.

Respondeo: Liberum arbitrium dicitur facultas rationis et voluntatis, quia ratio est libera radicaliter, voluntas formaliter.

Sextum argumentum: Ratio non potest cogi, et est indifferens ad multa, igitur libera est non solum a coactione, sed etiam a necessitate.

Respondeo: Jam hoc explicatum est in quinta propositione capitis superioris, ubi demonstratum est, rationem posse cogi ad judicandum contra inclinationem totius suppositi: item sic esse indifferentem in rebus probabilibus, ut tamen necessario opinetur, vel haereat,nisi accedat inclinatio voluntatis.

Septimum argumentum: Nisi mens in judicando sit vere ac formaliter libera, neque voluntas in eligendo libera esse poterit. Non enim potest voluntas aliud eligere,quam id quod ratio judicat eligendum.

Respondeo: Voluntas in eligendo libera est, non quod non determinetur necessario a judicio ultimo et practico rationis: sed quoniam istud ipsum judicium ultimum et practicum in potestate voluntatis est.

Sciendum est enim, post cognitionem boni in universum mox existere in voluntate inclinationem aliquam in illud, non tamen plenam electionem: deinde cum proponuntur a ratione varia media, et ostenditur quid boni et quid mali sit in unoquoque, voluntatem inclinari modo in unam partem, modo in aliam; et in ejus potestate esse, ut sinat se moveri, vel resistat, non quidem actu positivo,

sed negativo, non sinendo videlicet se moveri. Per hoc enim quod voluntas sinit se moveri ab una ratione proposita, fit ut mens omissa alia inquisitione pergat et concludat judicium particulare, ad quod continuo sequitur electio. Itaque libertas voluntatis in eo proprie sita esse videtur, quod propositis variis rationibus non necessariis, sinat se moveri ab una, et non ab alia.

Atque hinc est quod philosophus dicit in 3. lib. ethic. cap. 5. virtutes et vitia esse in nostra potestate, licet omnes appetant id quod bonum eis videtur, quia unusquisque sibi quodammodo caussa est, ut hoc, aut illud sibi videatur. Ubi philosophus ponit in nostra potestate virtutes, quia in nostra potestate sunt bonae electiones, ex quarum frequentatione generantur habitus: ipsas autem electiones ponit in nostra potestate, quia judicia seu visiones, ad quas electiones sequuntur, sunt in nostra potestate.

Hinc est etiam quod boni, vel mali habitus multum conferunt ad bonam, vel malam electionem, quia quomodo unusquisque affectus est, ut ibidem philosophus docet, ita de rebus ipsis judicat. Hinc quoque s. Thomas in quaest. 1. de malo art. 3. recte dixit, caussam peccati esse, quod homo operetur non attendens ad regulam divinae legis; hujus autem quod est non attendere ad regulam, non esse quaerendam aliam caussam, cum ad hoc sufficiat libertas voluntatis humanae. Ubi sanctus Thomas in eo ponit libertatem et caussam peccati, quod voluntas cum ab una parte trahitur ad peccandum a voluptate per sensum et rationem apprehensa et proposita ut bona, ab altera revocatur a peccato per rationem proponentem legem Dei, et repraesentantem voluptatem illam, ut noxiam, ipsa sinit se moveri a sensu, et attendit ad bonum propositum in voluptate, et non sinit se moveri a ratione proponente legem Dei, et sic non attendit ad veram regulam bonae actionis.

Denique ex his etiam refutantur quatuor illa argumenta, quibus Durandus efficere nitebatur, rationem non solum esse formaliter liberam, sed etiam liberiorem ipsa voluntate.

Octavum argumentum: Pugnat cum sexta propositione, ac probat, voluntatem posse eligere contra judicium ultimum et practicum rationis. Nam hoc est discrimen inter potentias naturales et liberas, quod naturales non possunt non agere, praesente objecto, et aliis quae ad agendum, requiruntur, liberae autem possunt. Id quod certum est, tum experientia, tum ex doctrina philosophi, lib. 9. metaphys. cap. 6. Voluntas autem est potentia maxime libera; igitur potest non agere, quantumvis habeat objectum praesens repraesentatum per judicium ultimum rationis.

Et confirmari potest hoc argumentum ex absurdo. Nam si necessario voluntas sequatur judicium ultimum rationis, sequetur numquam posse eligi minus bonum relicto majori; nam ratio semper judicat majus bonum praeponendum esse minori, nisi forte erret. Atqui hoc videtur esse falsum, et contra experientiam. Saepe enim homines ex rebus non necessariis eligunt minus bonum, remoto etiam omni errore, et Deus ipse, in quem error cadere non potest, eligit ac facit minus bonum, cum majus aliquid eligere et facere posset.

Confirmatur rursus alia ratione, quoniam sequeretur duobus aequalibus propositis bonis neutrum posse eligi, quoniam rectum judicium rationis neutrum alteri praeponit; at contrarium docet experientia.

Confirmatur etiam tertio, quia (ut s. Augustinus lib. 12. de Civit. Dei cap. 6. dicit) si duo sint aeque affecti animo et corpore, et occurrant eidem rei, quae sua pulchritudine allicere possit affectum, et eadem diaboli tentatione uterque tentetur, et tamen unus tentationi consentiat, alter non consentiat, non potest reddi alia caussa, nisi quia unus vult, alter non vult. At si voluntas necessario sequeretur judicium, fieri non posset, ut illo casu posito, unus consentiret, alter non consentiret. Nam ratio idem dictaret utrique.

Confirmatur ultimo: Quia sequeretur electionem non esse electionem. Nam electio est inter multa, igitur actus voluntatis, qui necessario sequitur judicium determinatum non est electio, et tamen revera est electio; igitur electio et non electio est.

Respondeo: Philosophus in loco citato non comparat voluntatem, quae proprie libera est, cum potentiis non liberis; sed comparat potentias rationales, quas dicit esse scientias et artes, cum potentiis naturalibus; ac dicit potentias rationales praesente objecto posse non operari, quia totae pendent ab electione: operamur enim per scientias et artes quando volumus, et cessamus quando volumus; quia videlicet in nostra potestate est, applicare hos habitus ad opus. Itaque testimonium illud philosophi nihil pertinet ad rem.

Nec tamen inficiamur, verum esse discrimen illud inter potentias liberas et naturales, quod praesente objecto possint liberae non operari, non liberae non possint. Nam liberae potentiae interdum pro objecto habent aliquid contingens, in quo ratio boni et ratio mali simul ostenditur, ac per hoc potest libera potentia inclinari ad appetendum ratione boni, et ad non appetendum, vel etiam ad recusandum ratione mali. At potentiae non liberae semper habent pro objecto aliquid unum, et sub una tantum ratione propositum, et ideo non possunt operari appetendo, vel recusando. Neque hinc sequitur, posse voluntatem non operari, praesente objecto proposito, per ultimum judicium rationis, quia tunc non proponitur objectum, nisi sub una ratione; ac proinde non datur locus amplius optioni.

Ad Primam confirmationem Respondeo: Minus bonum absolute posse eligi remoto errore, si in particulari propter aliquam circumstantiam ratio judicet illud hoc tempore esse optimum. Quo modo Deus cum aliquid agit, non ideo illud agit, quia nesciat se posse facere aliquid melius, sed quia judicat tunc illud maxime expedire.

Ad Secundam confirmationem Respondeo: Duobus aequalibus bonis simul propositis, posse alterum eligi, quia vel propter aliquam circumstantiam voluntas inclinabit in alterum, vel certe, ut res aliquando finiatur, voluntas sinet se moveri ab altero, et tunc judicium ultimum concludetur, et electio consequetur. Nam experientia docet, cum non pos-

sumus per rationem unum alteri praeponere, judicari ab omnibus utile, ut potius forte eligatur unum, quam utrumque relinquatur.

Ad Tertiam confirmationem facilis est Responsio: Nam tametsi duo sint aeque affecti, et occurrant eidem pulchritudini, tamen unus, quia volet, judicabit esse appetendam objectam pulchritudinem, et ita consentiet, alter, quia volet, judicabit esse resistendum cupiditati, et ita non consentiet. Itaque diversa erunt judicia ultima in illis duobus, et inde etiam diversae electiones.

Ad Quartam confirmationem Respondeo: Nomine electionis non intelligi praecise actum voluntatis, qui sequitur post ultimum judicium, sed actum illum cum conclusione ipsius ultimi judicii. Nam ideo Aristoteles in lib. 3. ethic. cap. 3. dicit, electionem esse consultativam appetitionem; et in lib. 6. cap. 2. dicit, esse appetitum intellectivum, vel intellectum appetitivum. Et in lib. 7. cap. 3. dicit, electionem esse quasi conclusionem syllogismi practici, quia videlicet accipiuntur pro uno et eodem conclusio judicii ultimi practici et actus voluntatis, qui inde necessario sequitur. Et s. Gregorius nyssenus lib. 5. de philosophia cap. 4. scribit, electionem esse quid compositum ex consilio et appetitu. Denique s. Thomas in 1. 2. quaest. 13. art. 1. dicit quidem electionem esse actum elicitum a voluntate, tamen importare etiam actum rationis, sic igitur electio, cum utrumque actum complectatur, judicii videlicet rationis ultimi et approbationis voluntatis, vere est inter multa, et est simpliciter in nostra potestate, et absolute proprieque libera.

Nonum argumentum, est contra postremam propositionem, quae docebat libertatis radicem esse in ratione. Est autem tale argumentum, Ratio non concurrit ad actum voluntatis ut caussa, sed ut conditio, sine qua voluntas non operaretur; solum enim extrinsece objectum illi repraesentat: radix autem veram caussam significat: igitur Ratio non est radix libertatis, quae in voluntate reperitur.

Respondeo: Ratio non solum repraesentat, sed etiam facit objectum voluntatis. Nam res ipsa, quamvis in se bona, non est objectum voluntatis, nisi a ratione judicetur bona, et proponatur, ut conveniens et expetenda. Quare non ita ratio exhibet objectum voluntati, ut is, qui adducit ignem ad comburendum, vel qui aperit fenestram ut cubiculum illustretur; sed ut lumen quod facit colores esse visibiles actu, qui sine lumine solum in potentia erant visibiles.

Id autem ita se habere manifestum est. Nam ad solam conditionem numquam sequitur actio; neque enim per solam apertionem fenestrae cubiculum illustrabitur, si desit lumen; neque per applicationem ignis depicti fiet vera combustio: at ad solum judicium rationis, quo res proponitur ut bona, sequitur appetitio, etiamsi forte res illa non sit bona. Non igitur ratio concurrit solum ut conditio applicans objectum, sed ut caussa faciens objectum, dum rei bonae tribuit vim quandam motivam, et facit ut ea res sit actu expetibilis, quae solum antea erat expetibilis in potentia.

Cur igitur potentiae sumant essentiam et speciem ab objecto, certe sequitur ut voluntas sumat essentiam et speciem a bono per rationem proposito ut convenienti: et ideo talis sit voluntas nimirum libera, quia ratio proponit multa et varia, et ea confert inter se.

Quare vera radix libertatis est ratio proponens multa, eaque conferens, ac de eis judicans, ut supra dictum est.

CAPUT X.

Liberum arbitrium non esse potentiam tantum passivam, nec partim passivam, partim activam, sed simpliciter et absolute activam.

Sequitur ordine discutienda particula tertia definitionis, in qua indicatur actus liberi arbitrii. Igitur circa particulam illam *eligendi unum prae alio, vel acceptandi, aut respuendi;* quaestio tractari solet, sit ne officium liberi arbitrii agere vel pati; sive (quod idem est) sit ne voluntas humana potentia passiva, an activa. Tres enim de hac re praecipuae theologorum sententiae sunt.

Prima igitur sententia eorum est, qui voluntatem humanam passivam potentiam esse voluntate ac docent actum voluntatis produci active a phantasmate, vel ab objecto cognito, vel certe ab ipsa mente apprehendente et judicante objectum. Haec sententia fuit Gottifredi quodlib. 6. quaest. 7. et ex parte Aegidii quodlib. 3. quaest 16. et aliorum.

Altera sententia est eorum, qui volunt liberum arbitrium partim esse passivum et partim activum, ita ut ad actionem voluntatis eliciendam concurrant ut caussae partiales, tum ipsa voluntas; tum etiam objectum cognitum, sive ipsa ratio proponens objectum. Ita docent Gregorius et Gabriel in 2. sentent. dist. 25. quaest. unica. Et Petrus Paludanus in 4. sent. dist. 49. quaest. 3. quibus accedit etiam Cajet. in 1. par. qu. 80. art. 2. qui scribit, voluntatem moveri active a se ipsa quoad exercitium, ab intellectu autem quoad specificationem.

Tertia sententia liberum arbitrium simpliciter facit activum, quae sententia videtur esse s. Thomae in 1. part. quaest. 82. art. 4. et de veritate, quaest. 22. artic. 9. et 11. ad 5. et sine dubio sententia est Scoti in 2. sentent. distinct. 25. Henrici quodlib. 10. quaest. 9. et quodlib. 13. quaest. 11. Capreoli in 2. sentent. dist. 24. et Ferrariensis in 1. librum contra gentes cap. 44. Quae sententia verissima nobis esse videtur, propter sequentes rationes.

Nam Primum ss. Patres non obscure docent, liberum arbitrium non esse potentiam passivam, cum dicunt, in potestate voluntatis esse agere et non agere, velle et non velle etc. Vide Gregorium nyssenum lib. 7. de philosophia cap. 1. et 2. Joan. damascenum lib. 2. de fide cap. 25. et 26. Augustinum lib. 3. de libero arbitrio cap. 2. et 3.

Deinde, actio voluntatis est actio vitalis, ac per hoc a principio interno et vitali necessario producitur. Non igitur active fieri potest ab aliqua re extrinseca, quale est phantasma, vel objectum.

Adhaec, actio voluntatis est actio immanens, igitur produci debet ab eodem illo principio, in quo tamquam subjecto recipitur: recipitur autem a voluntate, igitur a voluntate, non a ratione, aut alia quacumqne re active producitur.

Praeterea, si liberum arbitrium esset potentia passiva, falso diceretur liberum. Non enim est in potestate patientis, quid in ipso fiat, sed in potestate agentis est, quid in alio faciat. Qua ratione materia prima indeterminata est, atque indifferens ad multa, et tamen non est, nec dici potest libera, quoniam determinatur ab alio, non se ipsa determinat.

At (inquies) tametsi voluntas non sit libera agendo, poterit tamen esse libera resistendo. Saepe enim aliqua non possunt quidem agere ipsa in se, sed possunt resistendo impedire actionem aliorum. Respondeo: Si voluntas sit potentia passiva, non posse illam resistendo impedire actionem alterius. Illa enim resistendo impediunt, quae habent contrariam qualitatem; voluntas autem non habet contrariam qualitatem, cum sit indifferens ad contraria. Itaque non habet, unde resistat, si ex natura sua apta est pati physice ab objecto. Quod si potentia sit activa, et ab objecto moveatur tamquam a fine, non tamquam ab agente, tum vere resistere poterit, ut re ipsa etiam saepe resistit, cum variae rationes in eodem objecto, vel varia objecta illi demonstrantur.

Adde quod libertas voluntatis, non in eo solum posita est, quod possit resistendo prohibere, ne objectum agat, amovendo videlicet phantasma, sive objectum, sed etiam in eo, quod praesente objecto, et agente quod suum est, voluntas possit libere consentire vel dissentire, ut perspicuum est ex illo exemplo, quod s. Augustinus proponit in lib. 12. de Civit. Dei, cap. 6.

Praeterea nihil eorum, quae nominantur ab auctoribus primae et secundae sententiae, tale est, ut in voluntatem agere possit. Nam phantasma in primis facile excluditur, tum quia animae a corpore separatae phantasmatibus carent, et tamen sine dubio aliquid appetunt, atque in eo actum voluntatis exercent: tum etiam quia phantasma res est corporalis, ac per hoc in voluntatem, quae potentia spiritualis est, vim habere non potest.

Deinde objectum non majore difficultate excluditur. Siquidem saepe numero accidit, ut non sit in re, sed tantum in cogitatione, ut cum aegrotus appetit sanitatem, vel eligit sumere pharmacum, quod nondum est paratum. Quo pacto autem re ipsa in voluntatem, et quidem active, aliquid operabitur id quod non est?

Adhaec saepe objectum est aliquid privativum, actus autem voluntatis positivus; ut cum nolumus mortem, aut refugimus quodcumque malum. Qui autem fieri potest, ut privativum sit causa efficiens positivi, et det alteri quod in se ipsum non habet?

Denique intelligentia, seu ratio proponens objectum (quae una superest) ab hac actione nullo negotio removebitur; Tum quia actio intelligentiae est immanens, ac per hoc tota recipitur in ipsa mente intelligente, nec trasmitti potest ad aliam potentiam; Tum quia est caussa necessaria, et idcirco tota periret humana libertas, si voluntatis actum effective ipsa produceret.

Sed haec ratio postrema utrinque labefactari potest. Nam si ratio non potest active movere voluntatem, quia intelligentia est actio immanens; eadem ratione non poterit voluntas active movere rationem, aliasque potentias, quia voluntatis actio est etiam immanens. Item non videtur sequi, ut actio voluntatis non sit libera, si producatur ab intelligentia, quae est caussa necessaria. Nam intelligentia non est caussa integra, sed partialis; et propterea si voluntas, quae est altera caussa partialis, nolit concurrere, nulla sequetur actio, etiamsi intelligentia, necessario quod suum est operetur.

Respondeo ad Primam objectionem: Voluntatem non movere active rationem, aut alias potentias, quasi in illis aliquid imprimat; sed dici eas movere active, quia est impulsio quaedam totius suppositi ad opera exercenda omnium potentiarum. Itaque ipse homo quia per voluntatem desiderat vera cognoscere, se ipse impellit ad exercendam intelligentiam, et idem de aliis potentiis intelligendum est. Neque potest contra dici, hoc eodem modo active moveri voluntatem a ratione, ut videlicet homo, quia per rationem cognoscit bonum, se ipse impellat ad illud bonum per voluntatem amandum. Nam ratio, sive intelligentia, non est impulsio, seu inclinatio, sed potius susceptio et apprehensio; voluntas autem ex natura sua est inclinatio et impulsio non solum sui, sed etiam (ut diximus) totius suppositi.

Ad Alteram objectionem Respondeo: Tunc solum partialem caussam posse libere agere et non conferre viam suam, quando utraque caussa partialis immediate concurrit ad effectum producendum; non autem si altera caussa alteram moveat, et per eam mediate concurrat ad opus. Exempli caussa: si duo necessarii sint ad aliquod onus ferendum, sine dubio nulla sequetur actio, si alteruter desit; etsi liberum sit, uni concurrere ad onus ferendum, et non concurrere, poterit etiam libera esse actio, quamvis alter fortasse necessario concurrat. At si unus arrepta vi, manu alterius per eam literas pingat, aut aliquid aliud agat, non erit in potestate ejus, qui violenter movetur, scribere et non scribere literas, et simpliciter scriptio erit necessaria, si is qui movet alterum, necessario movet. Non enim fieri potest, ut hic necessario moveat, et alter non necessario moveatur.

Jam igitur intelligentia et voluntas, si ut partiales caussae concurrant ad producendum actum voluntatis, non possunt immediate concurrere ad effectum ipsum producendum. Nam actus voluntatis est actus immanens et vitalis, ac proinde non potest immediate produci, nisi ab interno et vitali principio, immo etiam a tali principio, idest, appetitu rationali. Itaque sicut absurdum est dicere, intelligentia vult, ita quoque absurdum est dicere, intelligentia producit immediate actum voluntatis; nihil est enim aliud actus voluntatis, quam ipsum velle. Quare si ullo modo intelligentia produceret effective actum voluntatis, certe produceret movendo ipsam voluntatem. Ex quo sequeretur, ut periret voluntatis libertas, ut in argumento nostro

posuimus, quia intelligentia est caussa necessaria, et ea necessario movente voluntatem, fieri non posset, quin voluntas necessario moveretur.

Dices : Actio recipitur in patiente per modum recipientis, atque ab eo temperatur et modificatur. Itaque cum voluntas sit potentia libera, actio intelligentiae, quamvis in se necessaria sit, tamen recipietur in voluntate libero quodam modo, ac per hoc effectus etiam liber, non necessarius erit.

Respondeo : Id verum esse quoad specificationem, non quoad exercitium. Quia enim actio agentis recipitur per modum recipientis, ex actione intelligentiae in voluntate, producetur actus voluntatis, non actus rationis; et hoc modo dabit speciem actui caussa mediata, non caussa immediata. At quoad exercitium, non videtur intelligi posse, quomodo actio agentis necessario recipiatur libere in patiente. Nam si actio est, necessario etiam passio est; ac per hoc si intelligentia necessario movet voluntatem, necessario voluntas movetur; moveri autem est velle; igitur si intelligentia necessario efficit in voluntate ipsum velle, voluntas necessario vult.

CAPUT XI.

Solvuntur argumenta contra doctrinam capitis superioris.

Sed jam argumenta solvenda sinit, non quidem omnia, sed praecipua, quae ab auctoribus contrariae sententiae fieri solent.

Primum argumentum cum duobus frequentibus est eorum, qui existimant, voluntatem esse potentiam tantum passivam. Sic igitur illi ratiocinantur, Omne quod movetur, ab alio movetur; nam alioqui simul esset in potentia et in actu, si aliquid se ipsum moveret; quod enim movet, esse debet in actu ; quod movetur, in potentia : Voluntas autem movetur, igitur ab alio movetur. Nihil vero est, quod verisimilius voluntatem active movere possit, quam phantasma, sive objectum cognitum, aut ipsa ratio objectum proponens : igitur ab his, aut aliquo horum voluntas active movetur.

Respondeo : Illa propositio, omne quod movetur ab alio movetur, solet adferri tamquam a philosopho pronunciata ; sed ille nusquam scripsit, omne quod movetur ab alio moveri. Deinde intelligentia cum se ipsa intelligit, nonne se ipsa movet ? et nonne proprium dicitur esse viventium se ipsa movere? neque tamen inde sequitur, ut idem eadem ratione sit in actu et in potentia; erit enim in actu, ratione virtutis motricis ; erit in potentia, ratione termini, ad quem tendit. Hoc enim modo quod movet ad locum, non est necesse, ut sit actu in eo loco, sed satis est si virtutem habeat movendi ad eum locum. Et eodem modo intelligendi facultas ex cognitione principiorum, quam actu habet, movet ipsa se ad cognitionem conclusionum, quam habet in potentia. Sic igitur voluntas ex amore finis, quem habet actu, movet se ad amorem mediorum, quem habet in potentia ; et circa ipsum finem est in actu, ratione inclinationis cujusdam generalis ad bonum, per quam movetur ad particularem inclinationem ad hoc aut illud bonum; et est in potentia ratione hujus particularis inclinationis, quam non semper habet.

Secundum argumentum ; Inter movens et motum est relatio realis ; at ejusdem ad se non est relatio realis: igitur non potest esse idem movens et motum.

Respondeo : Propositio non est vera in universum, sed tunc solum, cum extrema sunt re ipsa disjuncta. Nam cum quis se ipse intelligit, idem omnino sunt agens et patiens, et objectum, neque inter ea relatio realis fingi potest.

Tertium argumentum : Potentia indeterminata debet ab aliquo determinari, igitur a se, vel ab alio : non autem a se, quia ex se est indeterminata, igitur ab alio.

Respondeo: Voluntas ideo libera dicitur, et est, quia sic est indeterminata, ut ipsa determinare possit. Itapue non se determinat, quia est indeterminata, sed qua est activa et libera.

Quartum argumentum cum caeteris est eorum, qui existimant voluntatem humanam ex parte esse activam, et ex parte passivam. Adducunt igitur testimonium s. Thomae, qui in 1. par. quaest. 80. art. 2. scribit, voluntatem esse potentiam passivam, respectu objecti cogniti.

Respondeo: Idem s. Thomas in 1. 2. quaest. 9. art. 3. dicit, voluntatem movere se ipsam, et 1. par. quaest. 82. art. 4. de verit. quaest. 22. art. 12. dicit, voluntatem moveri ab intellectu, proponente objectum tamquam a fine. Ex quibus locis intelligimus, a s. Thoma vocatam esse voluntatem potentiam passivam, largo modo, nam et ipsum moveri ab objecto per modum finis, est quoddam pati, si agere et pati accipiantur pro omni genere caussae.

Quintum argumentum: Notitia subsistens in Deo producit active amorem, cum Verbum spirat Spiritum sanctum ; igitur notitia quaelibet etiam non subsistens, producet active amorem ; non enim subsistentia mutare potest genus causalitatis. Quare sanctus Augustinus, lib. 15. de Trinit. cap. 23. et 26, absolute pronunciat, Amorem a cognitione procedere.

Respondeo : Notitia subsistens producit active amorem, non quia notitia est, sed quia divina est, et habet omnia, quae habet Deus Pater, ac per hoc habet etiam voluntatem et ipsum velle Patris. Itaque eadem voluntate, qua Pater, et eadem actione Spiritum sanctum producit. Quod autem s. Augustinus dicit, si de divina cognitione accipiatur, eodem modo intelligendum erit : si de cognitione in universum, tum dicemus a cognitione produci amorem; quia bonum cognitum est caussa finalis et objectiva amoris. Quidquid enim amamus, ideo amamus, quia intelligimus esse bonum, et naturae nostrae conveniens.

Sextum argumentum : Ratio per ultimum judicium practicum trahit voluntatem, et eam quodammodo rapit ad opus : sic etiam cum primum terribile aliquid occurrit animo, non possumus non timere ; cum aliquid valde jucundum, non possumus non laetari: igitur saltem in hujusmodi intelligentia active voluntatem movet.

Respondeo : Voluntas movetur necessario a judicio ultimo rationis, et a repentinis occursibus

rerum magnarum, non quod ratio active moveat, sed quia voluntas in hujusmodi habet se per modum caussae naturalis, quae praesente objecto, non potest non agere.

Septimum argumentum: Si voluntas ad praesentiam extrinsecam objecti, se ipsa active moveret, non posset reddi ratio, cur non essent omnes ejus actus ejusdem speciei, talis enim est effectus, quale est principium formale in ipso agente : cur igitur, si formale principium in voluntate est unum, idest, natura voluntatis, non sunt omnes effectus ejusdem speciei? Item si voluntas ad praesentiam extrinsecam objecti per se operatur, cur non etiam mens ad praesentiam objecti cognoscit, nisi speciem ab illo recipiat? cur item sensus non cognoscit sine immutatione activa ab objecto? cur ligna non se ipsa comburunt ad praesentiam ignis?

Ad explicationem hujus difficultatis, Sciendum est, in omni actione requiri quatuor caussas, materiam, sive subjectum ; efficiens ; formam, et finem ; ex his autem materiam et efficiens, et rursum formam et finem aliquando idem et unum esse. Nam cum actio est immanens, idem est efficiens et subjectum; in rebus vero naturalibus idem est finis et forma; efficiens enim id propositum habet, ut effectum producat similem suae formae. In his autem quae fiunt ex arte, finis et forma sunt idem. Nam non intendit qui facit aliquid ex arte producere effectum similem arti, per quam agit, sed ideae, quam gerit in mente.

Jam igitur in actu voluntatis subjectum est ipsa voluntas, efficiens, eadem voluntas. Nam (ut diximus) actus voluntatis est immanens, qui necessario in eo recipitur, unde procedit. Forma intrinseca, per quam voluntas agit, est inclinatio quaedam naturalis ad bonum, in qua virtute includuntur omnes particulares inclinationes, et est ipsa quasi semen quoddam, unde prodeunt omnes volitiones. Sed quoniam ista inclinatio generalis ex se indifferens est ad multa, propterea requiritur alia forma extrinseca , quae determinet priorem quoad specificationem, et haec est objectum ipsum mente conceptum et judicatum ut conveniens, quod etiam finis est actionis. Tendit enim actio voluntatis ad acquisitionem objecti. Est autem haec actio voluntatis valde similis motui locali animalium, in quo videmus efficiens, et subjectum esse idem ; formam intrinsecam esse vim motricem; finem autem esse ipsum (Ubi) extrinsecum, et ab eo specificari motum.

Sciendum est praeterea, ab objecto in mente concepto, specificari quidem, ut diximus, actionem voluntatis, sed tamen specificari finaliter, non active. Nam non potest in re distingui gradus specificus a generico, quasi possit aliquid active concurrere ad producendum effectum, quoad gradum specificum, nisi concurrat ad eundem effectum producendum, etiam quoad gradum genericum. Eadem enim entitas est substantia rei et species rei. Itaque actus voluntatis specificatur ab objecto, sed non producitur ullo modo active ab objecto: quemadmodum et motus localis specificatur a loco, sive ab (Ubi) a quo tamen nulla ratione producitur.

Ex his ad argumentum propositum Respondemus: Actus voluntatis esse diversarum specierum, quia diversa sunt objecta, ad quae per inclinationem voluntas fertur. Neque id est proprium voluntatis, sed commune est non solum motui ad locum (ut jam diximus), sed etiam actibus intelligentiae et omnium sensuum. Specificantur enim illi omnes non a forma intrinseca ipsarum potentiarum, sed ab objectis. Commune quoque est omnibus artificiatis, et (si quid aliud est) in quo finis non coincidat cum forma intrinseca ipsius agentis.

Ad Aliud de intelligentia et sensibus quae non operantur ad solam praesentiam objecti, nisi ab illo aliquid recipiant, Respondeo: Rationem discriminis esse in promptu. Nam potentiae apprehensivae non sunt in actu primo, nisi recipiant similitudinem objecti, et ideo sunt ex natura sua potentiae partim passivae, partim activae: appetitivae autem potentiae sunt in actu primo per inclinationem generalem ad bonum. Et ideo simpliciter sunt activae, et se ipsae movent ad praesentiam objecti, quamvis ab eo nihil recipiant.

Ad Illud de lignis, quae non se ipsa comburunt ad praesentiam ignis, facilis Responsio est. Nam ligna non continent vim comburendi, neque virtute, neque actu: voluntas autem continet virtutem, per quam omnia bona potest appetere. Atque haec de ista quaestione sufficiant.

CAPUT XII.

Per liberum arbitrium non expeti mala, sed bona.

Sequitur disputatio de objecto liberi arbitrii, propter illam particulam definitionis, in qua dicebamus, liberum arbitrium esse eorum, ***quae ad finem aliquem ducunt.*** Erit autem tripartita tractatio ; Primum enim quaeremus, Utrum ad objectum liberi arbitrii pertineant bona et mala, an solum bona. Deinde, an bona et praesentia et futura, an futura tantum. Denique, an solum media ad finem an etiam ipse finis.

De Prima quaestione pauca dicenda erunt. Nam tametsi Gulielmus Okam in lib. **3.** sentent. quaest. **13.** dub. **3.** scripserit, voluntatis objectum esse Ens, quod bonum et malum comprehendit; ac per hoc posse voluntatem ferri in malum sub ratione mali: tamen communis sententia theologorum est, Voluntatis objectum proprium et primarium esse bonum, sive aliquid apprehensum sub ratione boni; malum autem non pertinere ad objectum voluntatis, nisi secundario et per accidens, quatenus videlicet malum nolumus, et ideo nolumus, quia bono, quod per se volumus, contrarium est. Id quod tum alii permulti, tum praecipue s. Thomas docet in **1.** par. quaest. **20.** art. **1.** Item in **1. 2.** quaest. **8.** art. **1.** et in lib. **3.** contra gentes, cap. **16.** et **17.**

Rationes pro hac vera communique sententia hae sunt. Prima est auctoritas. Sic enim docent ex nostris, Clemens alexandr. lib. **1.** stromatum, pag. **65.** Dionys. in lib. de divinis nominibus, cap. **4.** Augustinus lib. **2.** Confess. cap. **6.** Boëthius lib. **4.**

de consolatione, Damasc. lib. 2. de fide, cap. 22. Ex externis, Aristoteles lib. 1.ethic. cap.1. et Seneca in lib. 4. de beneficiis, cap. 7. Deinde sunt haec argumenta.

Primum: Inclinatio voluntatis in suum objectum est naturalis,igitur auctor ejus est Deus. Quare non potest esse nisi bona. At si objectum voluntatis esset malum, et inclinatio ejus esset mala; immo esset inclinatio in perniciem propriam; quod sine dubio naturali inclinationi repugnat;proinde esset naturalis et non naturalis,a Deo et non a Deo;quae sunt contradicentia.

Secundum: Ens, ut omnia omnino comprehendit, est proprium objectum intelligentiae,non igitur esse potest objectum voluntatis. Neque enim diversarum potentiarum idem objectum esse potest.

Tertium: Voluntas magis appetit id quod est utilius appetenti, quam quod est in se praestantius, vel nobilius. Quis enim non multo malit unum aureum nummum, quam decem muscas, aut viginti culices? igitur objectum voluntatis non est ens absolute, sed bonum et conveniens.

Quartum: Objectum appetitus non potest esse, nisi id quod est appetibile. At bonum est, quod omnia appetunt, ut scribit philosophus initio primi libri ethicorum. Igitur bonum proprie est objectum voluntatis.

Sed videamus quid contra adversarius adferat. Argumentum Gulielmi non est nisi hoc; si quis non possit velle malum, et nolle bonum, non poterit mereri et demereri circa hos actus, quod videtur absurdum.Nam si Christianus judicet malum esse colere idola, non poterit velle colere idola,ac proinde non poterit circa hoc peccare et demereri; et similiter non poterit mereri detestando cultum idolorum,quia circa quod non possumus demereri, circa idem nec possumus mereri.

Respondeo: Poterit Christianus velle colere idola, tametsi judicet id esse malum absolute, quia poterit judicare id esse bonum sibi,vel ad evadenda tormenta, vel ad conciliandam sibi gratiam ethnicorum, vel alia quacumque de caussa.Quod si quis apprehendat cultum idolorum solum sub ratione mali, non poterit quidem illum velle, tamen mereri poterit et demereri,quoad exercitium actus, qui poterit non detestari eum actum, quando tenetur detestari; poterit etiam detestari,quando libere posset non detestari, et hoc modo demerebitur vel merebitur.

Praeter hoc argumentum solent proponi alia quatuor argumenta. Primum est ex Scriptura,quoniam Ecclesiastici 15.*Ante hominem vita et mors, bonum et malum.Quod placuerit ei,dabitur illi.* Respondeo: Bonum potest rejici, quia potest apprehendi sub ratione mali; et malum potest eligi, quia potest apprehendi sub ratione boni.Atque hoc solum est. quod docet Ecclesiasticus.

Secundum argumentum ex Augustino et Bernardo, scribit enim s. Augustinus in lib. 2. confess. cap. 4. se in furto non amasse nisi peccatum. Et s. Bernardus serm. 35. ex parvis,scribit,diabolum et alios quosdam diligere malum, quia est malum. Respondeo: S.Augustinus explicat in eodem libro, cap. 9. se amasse in eo furto ipsum peccatum,sed sub ratione boni delectabilis, quia videlicet gaudebat cum aliis sociis suis fallere vicinum suum. Ad quem modum intelligendum est etiam quod scribit sanctus Bernardus; diabolus enim diligit malum nostrum sub ratione boni sui, existimat enim sibi utile esse, si multi pereant.

Tertium argumentum:Intelligentia cognoscit verum et falsum; cur igitur et voluntas non velit bonum et malum? Respondeo: Intelligentia apprehendit verum et falsum; sed cum judicandum est, vero consentit,a falso dissentit. Porro voluntas sequitur intelligentiam non simpliciter ut apprehendentem, sed ut judicantem. Idcirco sicut intelligentia veritati consentit,a falso dissentit;ita voluntas eligit bonum, rejicit malum.

Quartum argumentum: Potest voluntas nolle bonum sub ratione boni,quia potest Deum, qui summum ac purum est bonum, odio habere,sicut eundem potest diligere; igitur potest etiam velle malum sub ratione mali; siquidem nolle bonum et velle malum ejusdem rationis sunt. Respondeo: Potest quidem voluntas humana Deum odisse, sed sub ratione mali, idest, gravis et incommodi. Sic enim impii Deum cogitant judicem severum. Et quia nollent poenas dare scelerum suorum, ideo Deum esse, vel certe omnia scientem et omnipotentem esse nollent. Quare negandum est posse voluntatem nolle bonum sub ratione boni,sicut etiam contra velle malum sub ratione mali. Sed de his hucusque dictum sit.

CAPUT XIII.

Liberum arbitrium esse tum praesentium, tum futurorum.

Altera quaestio circa objectum liberi arbitrii est. Utrum liberum arbitrium sit etiam praesentium,an tantum futurorum; hoc est,habeat ne homo in potestate actiones suas futuras tantum,an etiam praesentes. Tres enim de hac re sententiae esse videntur.

Prima Petri Lombardi in lib. 2. sentent. distin. 25. Item Gulielmi Okam et Gabrielis in 1.sentent. distinct. 38. qui docent, actiones praesentes esse necessarias, quoniam id omne quod est, dum est, necesse est esse; proinde solum futuras in potestate esse liberi arbitrii.

Altera sententia est Gregorii ariminensis, in 1. sentent. distin. 39. qui censet inchoationem actionis etiam in praesenti liberam esse posse, tamen continuationem aliquam omnino esse necessariam. Nam etiamsi possit aliquis non inchoare actionem, et ideo libera sit inchoatio: tamen si inchoëtur, non potest in illo ipso puncto temporis desinere, quia esset et non esset, quia sunt contradicentia, si in illo ipso instanti desineret, in quo primum extitit: nec potest in proximo etiam instanti desinere, quia non inveniuntur duo instantia immediata; igitur necessario ad tempus aliquod continuabitur.

Tertia sententia communior in scholis, ac sine

dubio verior est, quam praeter caeteros explicant, et tuentur Joan. Scotus in 1. sentent. distin. 39. Capreolus in 2. distin. 25. Et Hervaeus quodlib. 1. quaest. 1. dub. 6. Habet igitur haec sententia, liberum arbitrium in potestate sua non solum futuras actiones habere, sed etiam praesentes, nec tantum inchoationem, sed etiam continuationem.

Probatur pars prior. Nam si liberum arbitrium non esset praesentium, sequeretur, ut nec posset esse futurorum. Non enim vere dici potest, hoc libere fiet, si in praesenti non potest vere dici, hoc libere fit. Sed neque vere dici poterit, hoc libere factum est; si non potuit in praesenti vere dici, hoc libere fit. Itaque tota peribit libertas.

Deinde: Si praesentium actionum nulla esset vera libertas, Deus non esset vere liber, quippe cui nihil est praeteritum, nihil futurum. Hoc autem falsum, atque absurdum esse suo loco postea demonstrabimus.

Tertio sequeretur: Christum in primo instanti conceptionis, et angelos in primo instanti creationis, neque boni aliquid meruisse, neque mereri ulla ratione potuisse, quod certe doctrinae scholarum minime consentaneum esse videtur.

Quarto: Illud quoque efficeretur, ut numquam piis operibus aliquid mereremur. Non enim meremur quando nihil agimus, ut notum est, neque meremur quando aliquid agimus, quia non libere agimus, si ad praesentia non est libertas, numquam igitur meremur.

Denique accedit et illud absurdum, ut qui peccant, tunc minime peccent, quando maxime peccant: nam tum maxime peccat quis, cum est in ipso actu et ardore peccati, at si praesentium non est liberum arbitrium, ille qui actu peccat, non libere peccat, proinde nec peccat.

Quo argumento probatur etiam pars illa posterior de continuatione. Nam si necessario continuari debet actio, et in ipsa continuatione non est libertas, sequitur, hominem per aliquod tempus bene operando non mereri, et male agendo non peccare. At certe valde absurdum est, ut bona vel mala actio, per hoc solum quod perseverat et continuatur, desinat esse bona vel mala.

Neque argumenta contraria aliquid efficiunt. Objiciunt enim Primo sententiam illam philosophi, *Omne quod est, dum est, necesse est esse*, lib. 1. de Interpretatione, cap. ult. Sed facilis est Responsio: Loquitur enim philosophus de necessitate conditionata, non de absoluta. Quemadmodum enim si quis dicat, si homines inter se disputant, necessario loquuntur; disputant autem, igitur necessario loquuntur: illa propositio necessario loquuntur, non intelligitur absolute, sed ex hypothesi, in hunc sensum, posito quod illi disputent, fieri non potest, quin loquantur; absolute tamen libere loquuntur, non necessario, quia poterant pro arbitrio disputationem non inchoare, et inchoatam eadem possunt libertate dimittere: sic etiam cum dicimus, Id quod est, quando est, necessario est, de necessitate conditionata, non de absoluta accipi debet. Siquidem actio, si libera sit, non potest quidem non esse, quando est, tamen absolute non necessario, sed contingenter fluit a sua caussa, et in quolibet momento potest interrumpi et dimitti.

Posset etiam per aliam distinctionem argumentum solvi. Nam id quod fit, potest considerari Duobus modis. Uno modo, ut est jam in se, et extra caussas suas, et hoc modo ipsum fieri, transiit in factum esse, et praesens in praeteritum, et ideo non potest res illa non esse, dum est, quia non potest non facta esse, quae facta est: Alio modo, ut fluit a caussa, sive ut habet ordinem ad caussam, et hoc modo, si caussa est libera, aut contingens, potest res illa non esse, et contingenter est, non necessario, quia videlicet ordinem ad caussam non necessarium, sed contingentem habet.

Objiciunt Secundo: Liberum arbitrium eorum esse, quorum est consultatio; at consultationem non praesentium sed futurorum esse: igitur et liberum arbitrium non praesentium, sed futurorum esse. Respondeo: Liberum arbitrium non solum esse eorum, quorum est consultatio, sed etiam eorum, quorum fuit consultatio, et ipsius quoque consultationis. Nam et libere in praesenti consultamus de futuris: et libere eligimus in praesenti, quod antea consultavimus.

Objiciunt Tertio: Non posse in eodem instanti aliquid fieri et desinere, quia simul esset et non esset, quae sunt contradicentia; et rursus non posse desinere in proximo instanti, quia non datur proximum instans; proinde necessario actionem esse continuandam ad aliquod tempus, ac per hoc actionem, dum continuatur, non esse liberam, sed necessariam. Respondeo: Non posse quidem in eodem instanti aliquid esse, et non esse, tamen posse in eodem instanti incipere et desinere. Quia quae desinunt in instanti, in quo fiunt, incipiunt per primum sui esse, et desinunt per ultimum sui esse.

Itaque non dicitur de ejusmodi rebus, haec res nunc est, quia incipit esse; et nunc non est, quia desinit esse: sed dicitur haec res nunc est, quia incipit esse, et post hoc non erit, quia desinit esse. Porro multa esse quae non continuantur, sed in eodem instanti pereunt, in quo nascuntur, perspicuum est ex ipsis instantibus in tempore, et mutatis esse in motu. Actiones etiam spirituales omnes et ipsam illuminationem corporalem in instanti fieri, et per primum sui esse incipere, ac per ultimum sui esse desinere, notissimum est. Nihil igitur argutiae Ariminensis contra veritatem efficiunt.

CAPUT XIV.

Liberum arbitrium non esse finis, sed mediorum ad finem.

Postrema quaestio est, sit ne objectum liberi arbitrii finis, an id quod est ad finem, siquidem philosophus in lib. 3. ethicorum, cap. 2. et 3. non semel repetit, electionem et consultationem non esse finis, sed mediorum tantum ad finem. *Nemo enim* (ut ipse dicit) *consultat, an debeat esse felix, neque elegit felicitatem, sed consultat de mediis; et ex iis illa eligit, quae optima videntur esse ad felicitatem assequendam.*

Contra autem s. Joannes damascenus, in 2. lib.

de fide, cap. 22. scribit, hominem non solum libere consultare et eligere, sed etiam libere appetere et velle. Appetere autem et velle proprie ad finem pertinere videntur. Nam ex appetitione et voluntate finis movemur ad quaerenda et eligenda media. Sanctus etiam Thomas in 1. 2. quaest. 10. art. 2. docet, hominem esse liberum, quoad exercitium, etiam circa appetitionem summi boni.

Denique non videtur posse in dubium revocari, quin libere diligamus Deum, qui est summus atque ultimus finis, quandoquidem amor Dei est actus maxime meritorius, et ei corona vitae, tamquam merces parata est, dicente apostolo Jacobo, *Accipiet coronam vitae, quam repromisit Deus diligentibus se*, Jac. 1.

Sed res est facilis, nam si consideremus quidquid aliquo modo pertinet ad liberum arbitrium, tunc non solum media, sed etiam finis ad liberum arbitrium pertinebit: siquidem intentio finis libera esse potest, ut Damascenus recte docet. Si vero consideremus praecipuum actum liberi arbitrii, qui est electio, tunc sola media, non autem finis ad liberum arbitrium pertinebunt, ut Aristoteles probat. Caeterum saepe finis induit rationem medii, et eo modo ad objectum liberi arbitrii pertinere potest. Et quidem in finibus subordinatis nemo nescit, quin unum et idem nunc finis nunc medii rationem habeat, ac per hoc res eadem, ut finis, sub consultationem et electionem non cadat, ut medium, cadat. Exempli caussa, sanitas finis est medicinae. Propterea non consultat medicus, an expediat curare aegrotum, neque eligit sanitatem, sed appetit, atque intendit sanitatem, et ex amore hujus finis movetur ad quaerenda media, et eligenda pharmaca. Judex autem, cujus finis non est sanitas privati hominis, sed pax et incolumitas, consultat non solum de sanitate, sed etiam de vita privatorum hominum, an videlicet utile sit certos homines membrorum truncatione, aut etiam morte mulctare pro pace et salute civitatis. Porro magnus aliquis princeps, qui multis civitatibus imperat, non habet pro fine pacem unius civitatis, sed regni totius incolumitatem, ac proinde consultare poterit aliquando, utrum expediat ad regni totius conservationem civitatem aliquam rebellem penitus evertere ac delere.

Quod autem attinet ad ultimum finem, non potest ille quidem induere rationem medii, sed potest tamen appetitio ejus esse medium ad eundem finem assequendum. Itaque desiderium felicitatis dum peregrinamur a patria, liberum est quoad exercitium, et ipsa dilectio Dei medium est aptissimum ad assequendam beatitudinem. Atque hac ratione omnia conciliantur, quae initio parum inter se cohaerere videri poterant.

Sed existit non exigua dubitatio de primo amore finis, qui in voluntate oriri coepit, cum ipsa ab actu omnino cessaret, an videlicet ille etiam amor sit liber, an vero necessarius. Tres enim theologorum sententiae numerantur, duae extremae, tertia media.

Prima Scoti et Henrici est, ille enim in quodlib. 21. hic in quodlib. 12. quaest. 26. docent, primum factum voluntatis, sive primum amorem finis non solum elici a voluntate, sed etiam simpliciter esse liberum.

Altera sententia in altero extremo est Capreoli, qui eam s. Thomae etiam attribuit. Capreolus igitur in 2. sentent. distinct. 24. quaest. 1. art. 3. ad 8. et distin. 25. quaest. 1. art. 3. ad 7. docet, primum actum voluntatis esse quandam complacentiam actualem erga bonum in universum, eamque ita fieri a solo Deo, ut ad eam voluntas, non nisi passive concurrat.

Tertia sententia plane media, et meo judicio verior est Cajetani in 1. 2. quaest. 9. art. 4. Et Ferrariensis in lib. 1. contra gentes, cap. 23. et in 3. cap. 89. qui docent, primum actum voluntatis fieri efficienter ab ipsa voluntate, sed tribui Deo auctori, quoniam sit naturalis, et sequatur ex inclinatione illa naturali, quam Deus in voluntate impressit: ad eum fere modum quo gravia et levia dicuntur moveri a generante. Et haec sententia videtur esse vere s. Thomae in 1. 2. quaest. 6. art. 4. et 6.

Et quidem primum actum voluntatis elici active ab ipsa voluntate, contra Capreolum, facile probari potest, quoniam si complacentia illa est actualis, ut is fatetur, certe erit actus voluntatis; si actus voluntatis, certe immanens et vitalis, ergo ab ipsa voluntate active procedet.

Propter hanc rationem idem Capreolus in eadem quaest. 1. distinct. 25. art. 3. in responsione ad 1. Henr. contr. 2. conclusionem, dicit complacentiam illam non esse actum secundum (fatetur enim omnem actum secundum elici active a voluntate) sed actum primum. Et si quidem per actum primum intelligeret inclinationem naturalem, quae semper est in voluntate, facile cum aliis s. Thomae sectatoribus conveniret: sed cum addit in eodem loco, actum istum primum numquam esse sine actu secundo, aperte significat, per illam complacentiam actualem intelligendum esse aliquid superadditum inclinationi naturali, quod imprimatur a Deo in voluntate quotiescumque illa est proditura in actum. Istud autem superadditum, videtur omnino gratis excogitatum, et cum non sit potentia, neque habitus, neque actus, vix intelligi potest quid sit.

Jam vero primam appetitionem finis esse naturalem, et Deo auctori tribuendam, hac ratione probat egregie s. Thomas: Omne quod agit, agit propter finem, sive ex appetitione finis: ergo quando voluntas movet se et agit, ex appetitione finis se movet et agit: ergo antequam se moveat et agat, debet habere appetitionem finis: ergo ad primam finis appetitionem non se ipsa movet, neque proprie agit, sed movetur et agitur ab auctore naturae, per naturalem inclinationem voluntati impressam. Alioqui enim si ad primam appetitionem finis se ipsa moveret et ageret, deberet ex alia appetitione finis se movere et agere, et sic daretur appetitio prior prima, vel certe processus in infinitum.

Et confirmatur haec ratio a simili. Nam intelligentia dicitur agere et se movere, cum ex principiis per proprium discursum indagat conclusiones; at cum ipsa principia cognoscit non dicitur proprie agere aut se movere, quia non per discursum investigat eorum principiorum cognitionem, sed illam habet ex naturali lumine a Deo creatore impresso:

sic igitur et voluntas proprie agit, cum ex amore finis per consilium eligit media ad assequendum finem: non autem cum ipsum finem ex naturali inclinatione sibi a Deo indita, incipit appetere.

At contra Objiciunt aliqui:Si voluntas ad primam appetitionem finis moveatur a Deo, sequi, ut actus ille sit naturalis. ac per hoc non sit liber:id autem repugnat non solum experientiae, sed etiam ipsi sancti Thomae doctrinae. Nam in 1. par. quaest. 63. art. 5. concedit s. Thomas, in primo instanti suae creationis,angelos meruisse apud Deum: non est autem meritum, ubi non est libertas. Respondeo: Primus actus voluntatis naturalis dicitur, et a Deo, quia nascitur ex naturali inclinatione, non ex appetitione actuali finis: tamen idem actus liber esse potest, quoad exercitium, ac proinde in tantum liber, in quantum requiritur ad meritum. Nam idem sanctus Thomas in 1. 2. quaest. 10. art. 2. docet, quoad exercitium in hac vita,hominem esse liberum, respectu cujuscumque objecti,etiamsi sit ipsum bonum in communi.

Objiciunt Secundo: Nullum fore discrimen inter animalia et inanima,si ipsa etiam humana voluntas non se ipsa moveat, cum elicit actum suum, sed moveatur a Deo eo modo, quo gravia et levia moventur a generante. Respondeo:Discrimen inter animalia et inanima, non est quaerendum in primo actu (quamvis et in eo non desit aliqua differentia) in quo animalia operantur per modum naturae,sed in seq. actib. Nam praehabita cognitione et appetitione finis, animalia per se quaerunt modum acquirendi illum finem; inanima vero, quae non cognoscunt, neque appetunt proprio aliquo actu finem, non possunt per se quaerere modum acquirendi finem, sed sicut naturaliter inclinantur ad suum finem,sic etiam naturaliter ad illum feruntur ab illo acta et mota, qui naturam eis dedit.

Inter animalia vero rationis expertia et ratione praedita hoc interest,quod tametsi utraque naturaliter appetant finem, quoad specificationem;tamen rationis expertia naturaliter eum appetunt, etiam quoad exercitium; ratione praedita quoad exercitium appetunt libere. Item, quod ex amore finis animalia rationis expertia se movent ad media,quae ducunt ad illum finem motu animali, et sine deliberatione; ratione praedita, motu rationali, idest, cum consilio et collatione mediorum ac per hoc cum deliberatione et electione.

CAPUT XV.

Subjectum liberi arbitrii non posse esse nisi naturam intelligentem.

Discutienda nunc est illa particula definitionis (*intelligentis naturae*) quae breviter explicat subjectum liberi arbitrii, idest, quae res praeditae sint libero arbitrio.

Sex omnino sunt res, quae in quaestionem venire possent, res inanimae, plantae, bestiae, homines, angeli,Deus. Ac ut certa separemus a dubiis. Primum, extra controversiam est nihil eorum,quae cognitione carent, sive sint inanima,ut elementa et lapides, sive animata, ut herbas et plantas liberum arbitrium habere posse. Neque enim fieri potest, ut non careant libero arbitrio, quae omni arbitrio carent.

Deinde certum est, animantia rationis expertia praedita esse quadam imagine, et quasi adumbratione liberi arbitrii,non tamen vero proprieque dicto libero arbitrio. Praeditas esse bestias imagine quadam liberi arbitrii, quae liberum arbitrium metaphorice nominari possit, perspicuum est ex eo, quod earum appetitio aliquo modo est indifferens ad multa, non ita ad unum tantum alligata, ut potentia calefactiva ignis ad calefaciendum et similes. Deinde, quod quasi judicio quodam uti videntur. Oves enim in campis unam herbam carpunt, aliam negligunt, lupum fugiunt, canem sequuntur; equi et canes terrentur minis, alliciuntur blanditiis. Denique quod non solum judicium, sed quaedam etiam miram prudentiam et sagacitatem prae se ferant in operibus suis, ut aranea, formica, apis, hirundo et alia. Quocirca Plutarchus opusculum quoddam inscribere ausus est,quod animantia bruta ratione utantur. Laurentius autem Valla, non per jocum, ut Plutarchus, sed serio bestiis rationem attribuit in sua Dialectica, cap. 9. attributurus iisdem sine dubio etiam liberum arbitrium, nisi illud hominibus denegasset.

Caeterum carere bestias omnes libero arbitrio proprie dicto, testatur philosophus in 2. lib. de anima, text. 157. testatur Gregorius nyssenus in 1. lib. de philosophia, cap. 1. Et in lib. 5. cap. 4.testantur omnes theologi et philosophi,quos longum esset, minimeque necessarium huc adducere. Testatur ipsa divina Scriptura in psalm. 31. cum ait? *Nolite fieri sicut equus et mulus, quibus non est, intellectus*. Et in psalm. 48. *Comparatus est jumentis insipientibus, etc.* Testatur denique etiam ratio. Nam potentia suprema, quae est in bestiis, sive imaginatio, sive aestimativa nominetur,corporalis ac materialis est, proinde pertingere non potest ad cognitionem universalem, quae fundamentum est ratiocinationis, neque potest reflecti ipsa in se et judicare de suo judicio, quod est fundamentum libertatis.

Neque his repugnat,quod earum appetitio videatur indifferens ad multa. Nam indifferentia illa determinatur per naturale judicium,cui reluctari non queunt. Et quemadmodum homines in certis rebus habent conditionalem necessitatem, sed absolutam libertatem: sic etiam contra, bestiae habent conditionalem libertatem, et absolutam necessitatem. Possunt enim hoc potius, quam illud appetere, si aestimativa eorum ita judicet; sed aestimativa necessario judicat unum. Habent enim bestiae a natura determinata judicia,neque possunt unum conferre cum altero,ut supra diximus. Atque hinc nascitur, ut omnia animantia ejusdem generis, semper eodem modo operentur. Omnes enim oves lupos fugiunt; omnes hirundines eodem modo nidificant. Omnes apes eodem modo mellificant,omnes araneae eodem modo insidiantur muscis, omnes formicae eodem modo grana recondunt,neque praeterea aliud norunt.

At (inquiunt), terreri minis, atque allici blanditiis,videtur esse manifestum judicium rationis. Sed

non ita est. Illud enim oritur ex eo, quod ex memoria verberum, aut beneficiorum cognoscunt aliquid boni vel mali sibi demonstrari, et non possunt id non cognoscere et aestimare, aut judicium ejusmodi non sequi.

Adhaec certum est. hominem absolute consideratum esse liberi arbitrii. Neque enim haeretici de hac re contendunt, sed solum de homine per peccatum primi parentis, de statu suo dejecto, de qua re in sequenti libro disseremus. Perspicuum est autem illud Ecclesiastici testimonium cap. 15. *Reliquit hominem in manu consilii sui, etc.*

Neque minus est certum, angelos libero arbitrio praeditos esse, praesertim si absolute secundum naturam suam consideretur, ante confirmationem in bono, vel obfirmationem in malo. Nam in primis literae sacrae de angelis ita loquuntur, ut de rebus intelligentibus, ut constat ex Genes. cap. 18. et 19. ex Tobia, cap. 12. ex Luc. cap. 1. et 2. et ex aliis plurimis locis. Ubi autem intelligentia est, ibi sine dubio et libertas est. Deinde, Scriptura testatur angelos esse naturae praestantioris, quam homines, psalm. 8. *Minuisti eum paulo minus ab angelis.* Igitur si homines libero arbitrio praediti sunt, cur non multo magis angeli? Adhaec, Scriptura divina testatur, angelos aliquando peccasse, et punitos esse, 2. Petr. 2. *Angelis peccantibus non pepercit.* At peccatum et poena peccati sine arbitrii libertate esse non possunt. Denique, sancti Patres disertis verbis liberum arbitrium angelis tribuunt. Vide Irenaeum lib. 4. cap. 71. Basilium in lib. de Spiritu sancto, cap. 16. August. in lib. de correptione et grat. cap. 10. Gregor. homil. 7. in Ezech. et Damascenum lib. 2. de fide, cap. 3. et 4.

Una superest dubitatio, sit ne Deus etiam vere ac proprie liberi arbitrii. Nam et multi contra senserunt, et argumenta non contemnenda difficilem quaestionem efficiunt. Primum igitur non defuerunt ex philosophis, qui dicerent, Deum ex necessitate agere, quorum sententiam refert s. Thom. in lib. 2. contra Gent. cap. 23. et quamvis s. Thomas non indicaverit nomina eorum philosophorum, tamen commentator ejus Franciscus Ferrarien. scribit, eos esse Aristotelem et Avicenam. Et sane non solus Ferrariensis, sed etiam Henricus, Scotus, et alii in horum philosophorum numerum referunt Aristotelem, nec sine caussa, ut cognosci potest ex lib. 8. physic. text. 10. et seq. Et lib. 12. metaph. text. 30. et 38.

In eodem errore versatus est ex Christianis, Petrus Abailardus, teste Thoma Waldensi lib. 1. doctrinalis fidei, cap. 10. docuit enim praedictus Petrus, Deum non posse facere, nisi ea quae facit. Quod idem postea docuit Joan. Wiclef. ut constat ex ejus trialogo, cap. 10. et 11. Et ex Thoma Waldensi, qui eum refellit, lib. 1. doctrin. fidei, cap. 10. et seq. Idem approbat Lutherus, qui assertione art. 36. dicit, veram esse Wiclefi sententiam, quae habet, omnia ex necessitate absoluta evenire. Martinus quoque Bucerus in lib. de concordia doctrinae, cap. de libero arbitrio, satis aperte tradit, Deum necessario agere quidquid agit, nec posse aliter facere.

Denique Joannes Calvinus, lib. 1. Instit. cap 16. § 3. docet, Deum non posse facere, nisi id quod facit: *Sane*, inquit, *omnipotentiam sibi vendicat, ac deferri a nobis vult Deus, non qualem sophistae fingunt, inanem, otiosam, et fere sopitam; sed vigilem, efficacem, operosam et quae in continuo actu versetur.* Et paulo post: *Ideo*, inquit, *censetur omnipotens, non quod possit quidem facere, cesset autem, sed quia etc.* Ubi vides a Calvino reprehendi communem theologorum (quas ipse sophistas vocat) sententiam, quae habet, Deum multa posse facere, quae non facit, et contra, posse multa non facere quae facit, et idcirco vere, proprieque liberum esse.

Argumenta pro sententia adversariorum multa sunt et gravia. Videtur enim libertas arbitrii, qua quis potest velle hoc aut illud, et velle hoc aut non velle, repugnare aeternitati, immutabilitati, simplicitati, aliisque attributis Dei. Immo cum velle in Deo sit idem quod esse, si velle Dei posset non esse, ipse etiam Deus posset non esse: vel si esse Dei est simpliciter necessarium, quomodo velle Dei non erit etiam simpliciter necessarium? Sed haec omnia planius exponentur, cum refellenda erunt.

CAPUT XVI.

Probatur, Deum esse liberi arbitrii.

Sententia theologorum, quae sine dubio verissima est probabitur a nobis Primum ex divinis literis et testimoniis Patrum, adversus haereticos. Deinde, naturalibus rationibus adversus philosophos. Psal. 113. *Omnia quaecumque voluit, fecit.* Psalm. 111. *Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus.* Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae.* Et 1. Corinth. 12. *Haec autem operatur unus et idem spiritus, dividens singulis prout vult.* Et his, et similibus locis efficitur, Deum operari per cognitionem et voluntatem, et res creatas tales esse, quales Deus esse voluit, non quales necessitas coëgit.

Sed rursus habemus alia loca, quibus ostenditur, Deum posse facere quae non facit, et contra non facere quae facit. Daniel. 3. *Potens est Deus, nos de manibus tuis, o rex, liberare: quod si noluerit, statuam tamen quam fecisti, non adoramus.* Hoc loco Scriptura docet, potuisse fieri, ut Deus nollet liberare tres pueros de fornace, quos tamen liberare voluit, et re ipsa liberavit. Hester 13. *Non est qui possit tuae resistere voluntati, si decreverit salvare nos, continuo liberabimur.* Hic praeterquam quod significatur, potuisse Deum non facere quod fecit, habetur etiam vocabulum decernendi, quod proprie ad liberum arbitrium pertinet.

Similis locus est Sapien. 11. *Non erat impossibilis manus tua, immittere illis multitudinem ursorum, aut audaces leones etc.* Nec tamen id fecit: quare poterat facere quod non fecit. Ibidem: *Misereris omnium, qui omnia potes. dissimulans peccata hominum propter poenitentiam.* At certe non vere dicitur dissimulare peccata is, qui non punit, quia non potest, sed is, qui cum possit non vult. Matth. 3. *Potens est Deus de lapidibus istis susci-*

tare filios Abrahae. In quem locum Hieronymus, Chrysostomus, Theophylactus, necnon Ambrosius in cap. 3. Luc scribunt, ex veris, proprieque dictis lapidibus posse Deum excitare filios Abrahae, quamvis id numquam fecerit, Matth. 19. *Facilius est camelum per foramen acus transire, quam divitem intrare in regnum coelorum.* Et paulo post: *Apud homines hoc impossibile est, apud Deum omnia possibilia sunt.*

Nec valet, si quis dicat posse fieri ut camelus transeat per foramen acus, si redigatur ad subtilitatem tenuissimi fili. Quemadmodum olim Pelagiani docebant, posse divitem salvum fieri, si venditis omnibus pauper fieret, alioqui non posse. Hoc (inquam) non valet, quoniam Dominus ait, hoc impossibile esse hominibus: Deo autem esse omnia possibilia. Non est autem impossibile hominibus efficere, ut camelus transeat per foramen acus, si ad fili tenuitatem antea redigatur. Itaque s. Gregorius nazianzenus lib. 4. de theologia, affirmat ex hoc evangelii testimonio posse Deum facere, ut camelus, manens camelus, transeat per foramen acus; quod tamen nec fecit, nec unquam fortasse faciet.

Matth. 26. *An putas quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones angelorum?* Poterat igitur Christus orare Patrem, ut mitteret ad se plusquam duodecim legiones angelorum, et Pater mittere poterat: et tamen neuter fecit, quod poterat facere. Ad hunc locum respondit Wiclefus, potuisse Christum a Patre legiones petere, non a quibus defenderetur, sed quae sibi eo tempore adessent. Potuisse quoque Patrem mittere eas legiones, si voluisset, sed non potuisse velle.

At inepta responsio est. Primum enim certum est, hoc loco non agi de simplici assistentia angelorum, sed de praesidio adversum vim, quae in Christum parabatur. Dicuntur enim haec verba apostolo Petro, qui nitebatur gladio Dominum protegere, ut intelligeret, non esse opus Christo talis defensione, qui aliam longe majorem in promptu haberet.

Deinde: Esto de simplici assistentia ageretur, adhuc probamus, posse Deum facere quae non facit, quia potuit mittere plusquam duodecim legiones angelorum, qui Christo assisterent, quas tamen non misit.

Denique: Deum potuisse, si vellet, sed non potuisse velle, ineptissime dicitur, nisi Christum ipsum inepte loquutum esse dicamus. Voluit enim Christus docere, se libere, non autem coactum subire mortem. Id autem demonstrat ex eo, quod poterat a Patre praesidium multorum millium angelorum impetrare. Quae Christi demonstratio nihil valebat, si Pater non poterat velle mittere praesidium, quod petebatur. Vide Hieronymum et Chrysostomum in commentario ad hunc locum.

Marci 14. *Abba Pater omnia tibi possibilia sunt, transfer calicem hunc a me.* Pespicuum est ex hoc loco, possibile Deo fuisse transferre calicem passionis a Christo, quod tamen factum non esse scimus. Roman. 1. Reprehendit Apostolus gentiles, quod cum Deum cognovissent, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt: at non debetur gratiarum actio nisi ei, qui libere agit, et beneficia praestat, cum possit non praestare: igitur Deus libere agit, et libere procurat res humanas.

Accedant nunc testimonia Patrum. S. Gregorius nazianzenus in epist. priore ad Calidonium: *Asserunt*, inquit, *Deo possibile esse, hominem etiam sine mente salvare. Possibile etiam sine carne, solo velle.* Ubi sanctus Gregorius respondet objectioni Apollinaristarum, qui dicebant, Christo in incarnatione defuisse mentem humanam; Verbum enim pro mente fuisse. Id autem probabant, quia possibile erat Deo salvare genus humanum, etiamsi mentem non assumpsisset: respondet (inquam) Gregorius, possibile Deo fuisse salvare genus humanum, etiamsi non solum mentem, sed etiam carnem non assumpsisset. Sola enim voluntate sine incarnationis mysterio potuit Deus mundum instaurare. Fecit igitur Deus ex Gregorii sententia id quod potuit non facere; proinde non necessario, sed libere fecit.

S. Gregorius nyssenus. in lib. de Fato, cap. ult. *Non enim*, inquit, *sub necessitate est Deus, neque voluntatem ejus servire necessitati, fas est dicere. Etenim necessitatis est conditor.* Et infra: *Omnipotens*, inquit, *neque naturae necessitate, neque legis praescripto operatur, sed sunt illi omnia contingentia, etiam necessaria.*

S. Ambrosius in 2. lib. de fide, cap. 3. *Haec operatur*, inquit, *unus et idem Spiritus sanctus dividens singulis prout vult, idest, pro libero voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio.*

S. Augustinus in enchiridio, cap. 95. *Tunc*, inquit, *in clarissima luce sapientiae videbitur, quam multa possit* (Deus) *et non velit; nihil autem velit, quod possit.* Et in lib. 13. de Trinit. cap. 18. dicit, Deum potuisse sumere carnem aliunde, quam ex Adam; et tamen hoc maluisse. In lib. de natura et grat. cap. 7. dicit, Christum potuisse resuscitare Judam a morte spirituali, quo modo excitavit Lazarum a morte corporali, nec tamen fecisse. In libro de bone perseverantiae, cap. 8. et 6. dicit, Deum posse facere ut omnes perseverent usque in finem: nec tamen facere. Petrus autem Damianus in epist. 4. ad Desiderium, quae est de omnipotentia Dei, probat Deum multa posse facere quae non vult facere, nec facit.

Adde etiam testimonia Hieronymi, Chrysostomi et Theophylacti supra citata. Probatur hoc idem ratione fundata in divinis literis. Qua ratione utitur Nyssenus loc. citat. lib. de Fato prope extremo. Multa Deus operatur praeter ordinem naturae, ut cum solem stare fecit ad vocem Josue; et eundem retrocedere ad preces Isaiae; et obscurari tempore plenilunii ob mortem Salvatoris; Item cum Virgini partum, caecis visum, surdis auditum, mortuis vitam donavit. At si Deus operaretur ex necessitate naturae, semper eodem modo operaretur; nec posset nunc servare naturae ordinem, nunc immutare; igitur libere operatur, et pro arbitrio agit, non ulla necessitatis vi ad operandum impellitur.

Jam vero adversus philosophos, qui Scripturis fidem non habent, his argumentis uti possumus.

Primo: Deus est caussa efficiens omnium rerum,

intelligentiarum, coelorum, elementorum, etc.Igitur non necessitate, sed voluntate operatur.

Antecedens probatur.Nam si intelligentiae carerent efficienti caussa, et unaquaeque earum suum coelestem orbem produxisset (ut videtur sensisse philosophus),nulla ratio reddi posset, cur tot essent intelligentiae, et non plures; cur tantae virtutis,et non majoris aut minoris;cur ita inter se subordinatae; Quis deinde procreasset elementa. Si Dicas, non carent intelligentiae caussa efficiente, nec tamen omnes productae sunt ab una; sed prima produxit secundam,secunda tertiam,et sic deinceps. Contra, nam tunc non posset reddi ratio,cur ultima intelligentia non produxerit aliam. Deinde, saltem hoc habebimus a prima substantia, quae Deus est, non solum productum esse primum orbem coelestem, sed etiam secundam intelligentiam.

Probatur nunc ejusdem argumenti consequutio. Nam si prima intelligentia produxit omnia per se, vel saltem suum orbem coelestem,et alteram intelligentiam; non potuit non libere operari.Nam quae operantur ex necessitate naturae, determinata sunt ad unum,nec possunt producere,nisi unum aliquid simile sibi.Igitur intelligentia,quae producit res tam varias, quales sunt aliae intelligentiae, et corpora, non operatur ex necessitate naturae, sed ex consilio et arte; ac per hoc libere. Et confirmatur exemplo hominis, qui naturaliter nihil producit, nisi alium hominem; at ex arte res plurimas, et inter se maxime discrepantes, variasque producit.

Secundo: Deus est infinitae potentiae ac virtutis, igitur potest res perfectiores et meliores facere, quam re ipsa faciat, ac per hoc numquam operatur secundum totam suam virtutem, quod est proprium eorum, quae operantur ex necessitate naturae. Negabunt philosophi fortasse, Deum esse potentiae infinitae, sed certe id plane manifestum esse videtur. Nam quod ex se est illimitatum et infinitum,non potest limitari et finiri, nisi vel a caussa efficiente, vel a subjecto: esse autem ex se, est illimitatum est infinitum; et in Deo non potest limitari et finiri,cum Deus caussa efficiente et subjecto careat; igitur in Deo esse, est illimitatum et infinitum. Quod si, esse in Deo est infinitum; cur non etiam potentia in Deo sit infinita? Esse enim est propter operationem, nec dari potest esse, cui non respondeat potentia operandi, quoniam otiosum esset.

Tertio: Si Deus ex naturae necessitate, non libere, et pro arbitrio faceret quae facit, frustra opem ejus homines implorarent, frustra essent omnes arae, sacrificia, vota. Respondebunt fortasse philosophi, frustra esse haec omnia, sed refellet eos communis naturae instinctus et sensus, atque consensus omnium gentium. Omnes enim natura duce in calamitatibus tollunt oculos ad coelum, et numinis opem implorant. Tertullianus in apologetico cap.7. cum dixisset, ipsos etiam paganos in angustiis suis non ad Capitolium, sed ad coelum respicere,ac ita loqui solere,Deus videt,Deo commendo, Deus mihi reddet; subjungit, *O testimonium animae naturaliter christianae*.Nimirum naturale esse docuit, in aerumnis unum Deum invocare. Vide similia apud s. Cyprianum in tractatu adversus Demetrianum.

Quarto: Nihil est quod necessario appetatur, nisi finis, et quae cum fine necessariam connexionem habent: At res creatae non sunt finis Dei, neque cum fine Dei necessariam connexionem habent; Deus enim est finis omnium rerum, ac per hoc ipse sibi est finis, neque eget ulla re ad finem suum assequendum, cum se ipse carere non possit; igitur non necessario vult res creatas, sed libere.

Quinto: Homo est liberi arbitrii, ut philosophi etiam fere omnes docent: ergo et Deus liberi arbitrii est. Neque enim fas est ullam perfectionem homini tribuere, quae non excellentius reperiatur in Deo.

CAPUT XVII.

Solvuntur argumenta contraria.

Solvenda restant argumenta, quae contra Dei libertatem fieri solent. Sed ut ea facilius solvi possint, Duo quaedam sunt breviter praenotanda.

Primum igitur sciendum est, ex doctrina s. Thomae in quaest. 24. de veritate art. 3. non esse de ratione, et essentia liberi arbitrii posse velle bonum et malum; aut posse nunc velle unum, postea nolle; aut non posse eligere, nisi consultatio re ipsa praecedat: sed satis esse, si quis habeat optionem diversarum rerum, et electio fiat cum pleno, atque perfecto judicio rationis. Nam posse velle bonum et malum, pertinet ad liberum arbitrium, non simpliciter, sed ut est in natura creata, quae quoniam ex nihilo facta est, deficere et peccare potest.

Itaque talis libertas non solum Deo non convenit, sed neque etiam angelis et hominibus jam beatis; neque posse eligere malum, perfectio, sed imperfectio est dicenda libertatis. Idem intelligendum est de mutatione actus; posse siquidem actum mutare, et nunc nolle quod antea volebat, non est liberi arbitrii simpliciter, sed liberi arbitrii naturae creatae, quae quia facta est ex nihilo, conversioni et mutationi est obnoxia. Denique, quod electionem praecedat consultatio, non pertinet ad liberum arbitrium, nisi in natura humana, quae ratiocinando scientiam sibi parat. Nam angeli, qui simul caussam et effectum cognoscunt, non egent praecedente consultatione, sed simul consilium capiunt, judicant et eligunt.

Sciendum est Secundo: Ex doctrina Hervaei in quod lib. 1. quaest. 1. Ipsum velle Dei, duobus modis considerari posse. Uno modo absolute, et ut est idem quod esse Dei, et hoc modo, non liberum, sed necessarium esse. Altero modo, ut dicit ordinem ad objectum, et hoc modo si objectum est intrinsecum ipsa videlicet divina essentia, sapientia, potentia, bonitas et similia; esse etiam necessarium; sin autem objectum est extrinsecum, ut sunt res omnes creatae, tum demum velle Dei non esse necessarium, sed liberum. Nam Deus non potest non velle suam essentiam, potentiam,

bonitatem, sapientiam, et caetera similia : potest tamen non velle res creatas.

Quare cum dicimus : Deus libere vult hoc aut illud, et potest non velle ; non significamus rem illam, quae est velle, in Deo esse rem liberam, et posse non esse; sed significamus, ipsum velle Dei non necessario terminari ad rem istam, vel illam. Neque loquimur de possibilitate, sed de existentia rerum creatarum. Nam possibilitas rerum nihil ponit in re, nisi divinam essentiam infinitis modis participabilem, divinam sapientiam, qua cognoscat omnes modos, quibus divina essentia participabilis est; et divinam potentiam, qua possit res producere, quibus divina essentia participetur. Non potest autem Deus non habere essentiam infinitis modis participabilem et sapientiam, qua cognoscat res creatas esse possibiles, et potentiam qua possit eas re ipsa producere.

Cur autem possit voluntas Dei non terminari ad existentias rerum extra se, et libere super eam cadat, ratio est, quia res illae non sunt Deo necessariae, cum neque sint finis ejus, neque media cum eo fine ex necessitate connexa; ac per hoc non sunt appetibiles absolute, sed solum ex hypothesi, idest, posito quod velit Deus per eas, gloriam suam manifestare. Ex his facile erit ad argumenta omnia respondere.

Primum argumentum tale est, Arbitrii libertas in eo posita est, ut quis possit velle et non velle, et velle hoc et non illud: at hoc repugnat immutabilitati divinae. Respondeo: Velle et non velle in Deo, non significat mutationem actus, sed quod terminetur, vel non terminetur ad tale, vel tale objectum. Unde non in Deo, sed in creatura contingit mutatio.

Secundum argumentum: Voluntas divina non potest non esse conformis sapientiae divinae: sapientia divina non potest non judicare, id esse melius et faciendum, quod re ipsa est melius et faciendum: igitur voluntas divina non potest eligere, nisi id quod reipsa est melius et faciendum: ac proinde non est libera, cum numquam possit eligere, nisi unum. Respondeo: Sapientia divina judicat, nihil esse absolute bonum et faciendum extra Deum, nisi quod ipse Deus facere voluerit, et id esse melius, quod ei magis placet. Et hoc fortasse significavit Apostolus ad Ephesios 1. cum ait, Deum omnia operari secundum consilium voluntatis suae. Quamvis igitur voluntas divina semper conformis sit sapientiae divinae, nulla tamen inde sequitur necessitas, quoniam etiam sapientia divina conformis semper est voluntati divinae.

Tertium argumentum: Velle Dei est necessarium, tum quia est idem quod esse Dei, tum etiam quia necessarium est nobilius contingenti; et Deo tribuendum est, quod est nobilius; igitur velle Dei non est liberum. Respondeo: Velle Dei est necessarium, quantum ad ipsum actum volendi, non tamen quantum ad ordinem, quem dicit ad creaturam. Et quia esse Dei, non dicit ordinem ad creaturam, ideo esse Dei, necessarium est omnibus modis, et nullo modo liberum; at velle Dei, aliquo modo est necessarium, ut videlicet est idem cum esse, alio modo liberum, ut nimirum terminatur ad rem creatam.

Neque his repugnat, quod necessarium sit nobilius contingenti. Nam id verum est de essentia rei, non de causalitate; sive respectu sui, non respectu aliorum. Illa enim essentia est nobilior, quae magis est necessaria, quia longius abest a defectu et corruptione: contra autem caussa, ut caussa, eo prestantior est, quo liberior est, quoniam quo est liberior, eo minus ab aliis dependet, et sane magna esset imperfectio in Deo, si a rebus creatis ex necessitate penderet.

Quartum argumentum: Deus ab aeternitate voluit omnia quae fecit, facit, et facturus est: ergo jam est determinatus ad unum, nec potest aliud velle. Respondeo: Actus voluntatis Dei quoad substantiam et entitatem suam ab aeternitate fuit, et est absolute determinatus, quia non potest non esse, vel aliter se habere, tamen respectu objecti creati non est determinatus nisi ex hypotesi; absolute autem potest aliter se habere, quoniam (ut saepe diximus) ad res creatas voluntas Dei non habet ordinem necessarium, sed contingentem.

Quintum argumentum: Indeterminatio imperfectionem significat; Illi enim dicuntur indeterminati, qui adhuc ambigunt de rebus agendis : non igitur indeterminatio locum habet in Deo. Respondeo: Duplex est indeterminatio. Alia, quae oritur ex parte caussae, quae nondum est assecuta perfectionem suam, ut possit exire in actum; et talis non est in Deo, sed in illis, qui non perfecte rem cognoscunt, et ideo deliberant adhuc et consultant: Alia, quae oritur ex effectu, qui non habet ordinem necessarium ad caussam. Et haec indeterminatio dicit perfectionem in caussa, quoniam significat, caussam esse independentem ab uno effectu et ejus contrario, et utroque superiorem.

Sextum argumentum: Si Deus posset facere quod non facit; haberet potentiam passivam et otiosam: quod Deo nulla ratione convenit. Respondeo: Nulla est in Deo potentia passiva, ac multo minus otiosa. Illa enim dicitur potentia passiva, quae distinguitur ab actu, et nondum reducta est ad actum. Dei autem potentia non distinguitur ab actu, cum sit ipsa divina essentia, quae est actus purus. Neque etiam proprie dicitur esse potentia in Deo, respectu actus, quasi possit Deus habere actum, et non habere, sed solum respectu objecti, quia potest voluntas Dei terminari ad talem, vel talem rem producendam. Itaque nihil aliud est potentia in Deo, nisi voluntas actualis cum habitudine quadam ad res possibiles.

CAPUT XVIII.

De fine liberi arbitrii, idest, quare Deus creaverit angelos, et homines libero arbitrio praeditos.

Postrema restat quaestio de fine liberi arbitrii, ad illam definitionis particulam explicandam, *Ad magnam Dei gloriam.*

Quaeritur igitur, cujus rei gratia Deus condiderit angelos, et homines cum libero arbitrio: cum id

solum sit,per quod in Deum peccatum committitur, et unde omnia mala redundarunt in mundum. Sed res plana est, et quod in definitione liberi arbitrii posuimus, omnium Patrum confessione firmatur, videlicet, ad insignem Dei gloriam pertinere, quod naturas intelligentia praeditas, arbitrii libertate donaverit.

Prima igitur ratio: Cur Deus homines et angelos liberos esse voluerit,ducitur a potentia et sapientia Dei, quae in hac re mirifice splendent. Deus enim per hoc,quod angelos et homines liberos condidit, ostendit providentiam suam nullo modo impediri posse, etiamsi permittat creaturis, quas regit,plane pro arbitrio vivere. An non elucet insignis Dei gloria, si quis cogitet angelos et homines facere quicquid volunt, et tamen velint, nolint, ordinem divinae providentiae ab aeternitate constitutum perturbare non posse, ut fiat aliquando, quod Deus absolute non vult,aut non fiat quod absolute vult? Simile esset, si quis innumerabiles aviculas libere avolare permitteret; et tamen incredibili artificio id efficere posset, ut omnes ad ea loca pergerent, quo ipse vellet. Vide s. Augustinum, cujus est haec ratio, in enchiridio cap. 95. et sequentibus.

Secunda ratio sumitur a justitia et aequitate divina,quae in eo perspicue apparet,quod angelos et homines ita creavit,ut possent bene et male agere, et ipse sine acceptione personarum, bonos praemiis, malos suppliciis afficeret. Ita docent sancti Patres, Irenaeus lib. 4. cap. 71. Justinus in dialogo cum Tryphone, et alii.

Tertia ratio haec esse potest, ut divina bonitas illustretur. Insignis enim Dei bonitas in eo conspicitur, quod non solum voluit gloriam sempiternam nobiscum communicare: sed etiam addidit, ut eam per propria merita, idest,nobilissimo modo consequeremur; ut annotavit s. Gregorius nazianzenus in 1. apologetico.

Neque his repugnat, quod Deus et Christus homo gloriam sempiternam non habent ex meritis; et tamen eam habent modo, sine controversia, nobilissimo. Nam modus habendi gloriam praestantissimus est eam habere ex se: Porro ex se gloriam habendi multi sunt gradus. Primus gradus est,eam habere omnino naturaliter, ut sit de essentia ejus, qui illa habet. Et hic primus gradus soli Deo proprius est. Alter gradus, qui soli Christo convenit, est eam habere quodammodo naturaliter,non ita ut sit de essentia animae Christi beatitudo,sed ut fluat ab intrinseco. Christus enim ut Deus se ipse ut hominem gratia et beatitudine donavit. Tertius gradus est eorum, qui eam habent ex se,non quia naturaliter habent ullo modo, sed quia per liberum arbitrium gratia Dei adjutum illam sibi acquirunt. Et hoc convenit angelis et hominibus.

Quarta ratio fuit, ut appareat infinita magnitudo, et inexhaustus thesaurus divitiarum Dei. Nam si Deus haberet apud se certam mensuram bonorum, quibus remunerare posset cultores suos, non permisisset angelis et hominibus liberum arbitrium, quo merita possent augere quantum vellent: sed quoniam divitiae Dei sunt infinitae, neque periculum est, ut aliquando exhauriantur, ideo concessit angelis et hominibus facultatem, qua pro arbitrio merita augerent. Simile esset,si quis tam esset dives auri et argenti, ut pauperibus stipem petentibus thesauros suos ostenderet,sineretque ut unusquisque auferret quod vellet, quomodo nemo prohibetur ex fonte perenni tantum aquae haurire, quantum cupit.

Quinta ratio esse potuit,ut innotescat Deum sibi sufficere, et bonorum nostrorum nullo modo egere.Homines enim qui aliorum opera necessario indigent, neque se, aut sua tueri sine multorum adjumento possunt, omnino cuperent,et, si valerent efficerent, ut famuli, ac milites sui a se deficere non possent, et ideo promissionibus, pactis, juramentis eos devinciunt, sibique adstringunt quoad valent. Deus autem, quia nullius opera eget,sponte famulis suis libertatem concessit arbitrii, ut et in obsequio permanerent, et imperium detrectarent, prout vellent.

Sexta ratio.ex praecedenti oritur, et infinitam Dei charitatem erga creaturas suas ostendit. Nam cum Deus non egeat hominibus, et si egeret, non multum eis fidere posset, quippe qui tam facile ob libertatem arbitrii a conditore suo deficiunt: aequum esse videbatur, ut non usque adeo magnam de hominibus curam gereret, et tamen ob nimiam charitatem suam non minorem de ipsis curam gerit, quam si absque illis gloriam, vitamque suam conservare non posset. Quid enim majus cogitari, fingive potest, quam ut Deus qui bonorum nostrorum non eget, propter homines homo fieri et mori voluerit?

Septima ratio fuit, quod id postulare videretur perfectio et ornamentum universi. Nam cum sit aliquid, quod agit, et non agitur, ut Deus; aliquid, quod agitur, et non agit,ut natura rationis expers; aequum erat, ut etiam extaret aliquid,quod ageretur et ageret. Et talis est natura creata intelligens, et libero arbitrio praedita, qualis est in angelis et hominibus.

Item cum sit aliquid quod ex nihilo, et libere operatur, ut Deus: aliquid, quod ex alio, et necessario operatur, ut res omnes infra hominem, certe pulchrum erat, si aliquid esset,quod ex alio, et libere operaretur, quales sunt angeli et homines. Nam quod aliquid ex nihilo et necessario operetur, quod est quartum membrum divisionis, fieri non potest, cum operari ex nihilo, sit summae perfectionis,operari necessario,summae imperfectionis.

Dices: cur Deus non attribuit angelis et hominibus liberum arbitrium confirmatum in bono, ut et liberi essent, et tamen peccare non possent. Respondit ad hanc quaestionem s.Augustinus in lib. 2. de bono perseverantiae cap. 10. et lib. 22. de Civit. Dei cap. ult. Deum ordinate procedere voluisse, ac primum ostendere, quid posset liberum arbitrium, deinde quid posset suae gratiae beneficium, justitiaeque judicium. Vide quae diximus in libro de peccato primi parentis cap.2.ubi caussam reddere conati sumus,cur Deus creaverit hominem quem peccaturum esse praeviderat.

Ad argumentum autem, quod initio capitis objiciebatur, quod videlicet liberum arbitrium videatur res noxia, cum id solum sit, per quod fit injuria Deo, et unde innumerabilia mala in ipsos ho-

mines redundarunt; facile Respondetur. Non enim data est homini libertas arbitrii, ut peccaret, sed ut peccata libere detestando mereretur laudem et gloriam apud Deum. Praeterea (ut Eusebius recte docet in lib. 6. de praeparat. evangel. cap. 5.) non dedit homini Deus solam arbitrii libertatem, sed accendit etiam in ejus mente lumen intelligentiae, addidit synderesim semper clamantem, ut recta via incederet; incitavit ad virtutem promissione praemiorum, exterruit a vitiis comminatione poenarum.

At absurdum videtur, ut Deus aliquid instituerit, quod pro majori parte vertatur in malum: ejusmodi autem est liberum arbitrium, quo maxima pars hominum abutitur ad peccandum. Respondeo: Liberum arbitrium commune est angelis et hominibus; et ideo pro majori parte liberum arbitrium non in malum, sed in bonum absolute convertitur. Nam major pars angelorum libero arbitrio bene semper, et usa est, et utetur.

At absurdum saltem esse videtur, ut species humana, majori ex parte, propter arbitrii libertatem suo fine frustretur. Respondeo: Finis ultimus rerum omnium Duplex est. Unus intrinsecus et proprius, qualis est, si de hominibus agatur, visio Dei; Alter extrinsecus et communis, qui est gloria Dei. Quamvis igitur sine proprio, atque intrinseco species humana majori ex parte frustretur, tamen semper obtinet Deus gloriam suam, quae non minus in bonorum remuneratione, quam in praevaricatorum animadversione perspicitur.

Adde quod licet major hominum pars excidat a perfecta adeptione finis intrinseci et proprii; tamen non excidit a totali adeptione ejusmodi finis. Etsi enim minor pars hominum pertinget ad visionem Dei; tamen major pars illud assequitur, ut ratiocinari, et vivere secundum rationem possit. Non est autem absurdum, ut minor pars individuorum alicujus speciei, ad perfectam finis proprii consequutionem non perveniat, modo a totali adeptione non excidat.

LIBER QUARTUS

DE

GRATIA ET LIBERO ARBITRIO

CAPUT PRIMUM

Exponitur ordo futurae disputationis.

Disseruimus hactenus de natura liberi arbitrii; nunc de viribus ejusdem arbitrii, et simul de gratiae necessitate disputare aggredimur.

Sunt autem Tria genera humanarum,tum cognitionum, tum actionum, Est enim Alia cognitio naturalis, sive theorica sit, sive mechanica; Alia est cognitio moralis, idest, notitia ejus, quod secundum virtutem est vel agendum, vel omittendum; Alia denique est cognitio supernaturalis, idest, eorum, quae sciri non possunt, nisi divinitus revelentur. Sic etiam actionum Aliae naturales dici possunt, quales sunt ambulare, sedere, colere agros, gerere bella, et alia id genus, Aliae morales, quibus actiones omnes virtutum, et vitiorum continentur,ut eleemosynas dare,jejunare et similia; et contra, furari, fornicari et alia ejusdem generis; Aliae divinae ac supernaturales, quae proprie ad salutem aeternam consequendam pertinent,ut credere, sperare,diligere,orare,sacrificare et caetera.

Et quamvis actiones primi generis,quas naturales diximus, et a quibusdam civiles etiam nominantur, in particulari, sive (ut theologi loquuntur) in individuo necessario sint bonae, aut malae moraliter (juxta doctrinam s. Thomae, quam nos ut probabiliorem sequimur) tamen ex genere suo indifferentes sunt, et potest etiam fieri,ut aliquis sit liber in ejusmodi actionibus, qua parte naturales sunt, et non sit liber qua parte sunt morales, ut si quis existimet omnia opera infidelium esse peccata, is fortasse dicet, habere hominem infidelem liberum arbitrium ad colendum agrum, et non colendum, quatenus colere agrum est opus naturale; non autem habere, quatenus est opus morale,quia poterit colere agrum, vel non colere, sed non poterit in eo opere ulla ratione vitare peccatum.

Nos igitur de singulis his cognitionum, actionumque generibus Tres tractabimus quaestiones ; Unam, egeatne homo auxilio gratiae specialis ad res cognoscendas; Alteram, egeatne auxilio ad res easdem peragendas; Tertiam, admisso gratiae adjumento, sit ne opus illud in libera hominis potestate. Quare Novem erunt praecipuae quaestiones, praeter alias, quae harum occasione discutiendae erunt.

Prima quaestio erit:An ad cognoscendum verum naturale, indigeamus gratia; Secunda:An ad actiones naturales, ut tales sunt,egeamus etiam gratia. Tertia: An ad easdem actiones,etiam ut tales sunt, habeamus liberum voluntatis arbitrium. Quarta : Utrum sine auxilio gratiae cognoscere possimus verum morale. Quinta: Utrum ad moralia opera, idest, ad praecepta servanda, et peccata cavenda opus habeamus auxilio gratiae. Sexta : Utrum sit in nostra potestate bene et male agere moraliter. Septima: Sit ne auxilium gratiae necessarium ad cognoscendum verum supernaturale. Octava: Sit ne idem auxilium gratiae necessarium ad actiones divinas, credendi, sperandi, diligendi etc. Nona : Sit ne homo liberi arbitrii in ejusmodi actionibus supernaturalibus, atque divinis.

CAPUT II.

Posse cognosci viribus naturae Deum esse, et esse unum, et alia id genus.

Prima igitur quaestio tractanda se offert; Utrum ita laesa sit mens humana per peccatum , ut non

possit solis naturae viribus cognoscere aliquod verum mechanicum, vel theoricum naturale. Nam de vero morali et supernaturali postea disseremus.

Est autem communis omnium sententia, posse cognosci solo lumine naturae, multas veritates theoricas et mechanicas, quae in scientiis et artibus humanis et naturalibus continentur. Id quod etiam Calvinus, fatetur in 1. lib. Instit. cap. 2. et in lib. 2. cap. 2. Una solum controversia remanet, Utrum Deum esse, et esse unum, cognosci possit lumine rationis absque speciali gratiae auxilio.

Nam Joannes Calvinus loco notato scribit, ethnicos solo lumine naturae cognovisse generatim, Deum esse aliquem, non tamen in veri Dei notitiam, qui unus et solus est, devenisse. Tilmannus etiam Heshusius in lib. de erroribus Pontificiorum, titul. de libero arbitrio num. 11. inter errores ponit id, quod habetur in catechismo romano, lumine naturali cognosci posse, Deum esse, et esse unum. Ex nostris quoque Petrus ab Alliaco in 1. sentent. quaest. 3. scripsit, non posse de Deo quicquam cognosci sine speciali adjutorio gratiae.

At contra sentiunt fere omnes theologi, ac praesertim s. Thomas lib. 1. contra gentes cap. 12. et 13. ubi non dubitat, errorem appellare sententiam eorum, qui docent, non posse naturali ratione demonstrari, Deum esse. Et certe quod naturali ratione demonstratur, naturali lumine cognoscitur; neque opus est ad assentiendum iis, quae naturali ratione demonstrantur, auxilio gratiae speciali, cum sine labore iis assentiamur, quin etiam non assentiri nulla ratione possimus.

Probatur igitur haec veritas Primum ex divinis literis; Job. 36. *Omnes homines vident eum, sed unusquisque intuetur procul.* Quo loco dicuntur homines videre Deum, quia omnes habent lumen naturale, quo pertingere possunt ad cognitionem veri Dei: tamen procul eum intueri dicuntur, quia non possunt cognoscere nisi communia quaedam, ut esse, et esse unum, esse bonum etc. quae ex rebus creatis colliguntur. S. Gregorius lib. 27. Moralium cap. 2. et Beda lib. 3. in Job cap. 5. ita hunc locum exponunt, quorum verba paulo post inter aliorum Patrum sententias referuntur.

Alter locus est Sap. 13. *Si tantum potuerunt scire, ut possent aestimare saeculum, quomodo hujus Dominum non facilius invenerunt?* Ex quo loco discimus, verum et unum Deum naturaliter posse cognosci, et non solum Deum in communi, ut dicitur de vero Deo et falsis diis. Nam si quis existimet solem aut lunam esse deos, aut homines mortuos, ut Jovem et Martem tamquam deos honoret, is non potest dici invenisse mundi Dominum, neque simpliciter, neque ex sententia auctoris libri Sapientiae; non simpliciter, quia vere, neque sol, neque luna, neque Jupiter, neque Mars, est mundi Dominus, non etiam ex sententia hujus sacri auctoris. Quia ipse fatetur ab iis, quos reprehendit, quod mundi Dominum non invenerint, habitos fuisse diis solem et lunam et homines mortuos.

Tertius locus est Actorum 17. *Quaerere Deum, si forte attrectent eum, aut inveniant, quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum.* Est enim sententia hujus loci, interprete Chrysostomo et Oecumenio, tam esse facilem et obviam Dei notitiam ex rebus creatis, ut fere palpari et attrectari queat, quomodo tractantur ea, quae ante pedes et oculos jacent.

Quartus locus est Rom. 1. *Revelatur ira Dei de coelo super omnem impietatem et injustitiam hominum eorum, qui veritatem Dei in injustitia detinent, quia quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque ejus virtus et divinitas ita ut sint inexcusabiles. Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt.* Hoc loco significat Apostolus sapientes mundi ex rebus creatis verum Deum cognovisse. Nam si non cognovissent verum Deum, non dicerentur veritatem in iniquitate detinuisse, neque absolute pronunciaret Apostolus: *Cum Deum cognovissent, non sicut Deum glorificaverunt*; neque propter cognitionem numinis in genere dicerentur *inexcusabiles*, circa peccatum idololatriae. Non enim inexcusabiles essent colentes idola pro diis, si nullum alium Deum cognovissent, aut cognoscere potuissent.

Praeterea et hoc loco intelligimus, Deum manifestasse deitatem suam philosophis, non per revelationem specialem, sed per species rerum creatarum; nam cum dixisset b. Paulus: *Deus illis manifestavit*, continuo explicat, quemadmodum manifestaverit, ac dicit: *Invisibilia enim ipsius per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Et hoc modo locum istum exponunt, Chrysostomus, Ambrosius et alii in commentario, et praeterea Augustinus multis in locis, quae paulo post adferentur.

Denique ex hoc loco colligimus philosophos cognovisse non solum Deum esse, sed etiam libere agere et providere rebus humanis. Nam alioqui non reprehenderentur, quod gratias non egissent. Non enim debetur gratiarum actio ei, qui ex necessitate naturae operatur, sed ei qui beneficia nobis praestat, cum sit in ejus potestate non praestare.

Probatur Secundo eadem veritas ex testimoniis Patrum. S. Justinus martyr in apologia ad imperatorem ultra medium, scribit Socratem, et alios quosdam Deum verum ita cognovisse, ut fere Christiani dici potuerint.

S. Irenaeus lib. 2. adversus haereses cap. 5. habet haec verba: *Etiamsi nemo novit patrem nisi filius, neque filium nisi pater, tamen hoc ipsum omnia cognoscunt, quando ratio mentibus infixa moveat ea, et revelet, quoniam est unus Deus omnium Dominus.*

Tertullianus in apologetico cap. 17. *Vultis*, inquit, *testimonio comprobemus? quae licet carcere corporis pressa licet institutionibus pravis circumsepta, licet libidinibus et concupiscentiis evigorata, licet falsis diis exancillata, cum tamen resipiscit, et sanitatem suam patitur, et Deum nominat solum, quia proprie verus hic unus Deus, et bonus, et magnus, et quod Deus dederit, omnium vox est, judicem quoque contestatur illum, Deus videt, et Deo commendo, et Deus mihi reddet. O testimonium animae naturaliter chri-*

stianae. Denique pronuncians haec, non ad Capitolium, sed ad coelum respicit. Et in lib. de spectaculis: *Nemo*, inquit, *negat, quia nemo ignorat, quod ultro natura suggerit, Deum esse universitatis conditorem.*

S. Cyprianus tractatu 4. de idolorum vanitate: *Quae est*, inquit, *haec summa delicti, nolle agnoscere, quem ignorare non possis?* Et rursus ibidem: *Ergo unus est, et ubique diffusus est. Nam et vulgus in multis Deum naturaliter confitetur, cum mens et anima sui auctoris et principis admonetur. Diei frequenter audimus, o Deus, et Deus videt, et Deo commendo etc.*

Lactantius lib. 1. divinarum institutionum cap. 3. *Nemo*, inquit, *est, qui sapiat, rationemque secum putet, qui non unum Deum esse intelligat.*

S. Hilarius in primum versum psalmi 52. *Quis*, inquit, *mundum intuens, Deum esse non sentiat?*

S. Ambrosius in commentario capitis 1. ad Rom. vel quicumque fuit eorum commentariorum auctor: *Ut Deus*, inquit, *qui natura invisibilis est, a visibilibus cognosci posset, opus fecit, quod opificem sua visibilitate manifestavit.*

S. Gregorius nyssenus lib. 8. philosophiae cap. 7. *Non levis*, inquit, *conjectura existit, singularia gubernari providentia, quod ejus cognitio sit hominibus naturaliter inserta. Necessitate enim aliqua obruti confestim ad divinum numen, et orationes confugimus, quasi natura nos absque praeceptore divinum auxilium edocente.*

S. Hieronymus in comment. cap. 1. ad Gal. *Ex quo*, inquit, *perspicuum fit, natura omnibus inesse Dei notitiam.*

S. Joannes chrysostomus hom. 9. ad populum Antiochenum: *Deus*, inquit, *illis manifestavit. Quo pacto? quem prophetam mittens? quem evangelistam? quem doctorem, si Scripturae nondum erant? Invisibilia ipsius, per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur etc.* Quo loco s. Joannes chrysostomus copiose docet, potuisse mundi sapientes naturae lumine cognoscere, Deum orbis terrae conditorem et moderatorem esse.

S. Augustinus in lib. de spiritu et litera cap. 12. *Vides*, inquit, *quomodo, non eos dixerit veritatis ignaros, sed quod veritatem in iniquitate detinuerint: et quia occurrebat animo ut quaereretur, unde illis esse potuerit cognitio veritatis, quibus Deus legem non dederat: neque hoc tacuit, unde habere potuerint; per visibilia namque creaturae pervenisse eos dixit ad intelligentiam invisibilium Creatoris. Quoniam revera sicut magna ingenia quaerere perstiterunt, sic invenire potuerunt.*

Item serm. 55. de verbis Domini: *Unde*, inquit, *illi impii veritatem detinent? numquid Deus ad quemquam illorum loquutus est? numquid legem acceperunt, sicut Israelitae per Moysem? Audi quomodo illis Deus manifestavit. Invisibilia ejus per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur. Interroga mundum, ornatum coeli, fulgorem, dispositionemque syderum, et vide si non sensu suo, tamquam tibi respondent: Deus nos fecit. Haec, et philosophi nobiles quaesierunt, et ex arte artificem cognoverunt.*

Item tractatu 106. in Joannem: *Haec*, inquit, *est vis verae divinitatis, ut creaturae rationali, jam ratione utenti non omnino, ac penitus possit abscondi. Exceptis enim paucis, in quibus natura nimium depravata est, universum genus humanum Deum mundi hujus fatetur auctorem.*

Item lib. 8. de Civit. Dei cap. 6. *Itaque*, inquit, *quod notum est Dei, ipse manifestavit eis, cum ab eis invisibilia ejus per ea, quae facta sunt intellecta conspecta sunt.* Ubi s. Augustinus multis aliis verbis docet, philosophos ratiocinando, perque res creatas gradatim ascendendo paulatim ad unius Dei notitiam pervenisse.

Paulus Orosius lib. 6. cap. 1. *Philosophis*, inquit, *dum intento studio quaerunt, scrutanturque omnia, unum Deum auctorem omnium repererunt. Unde etiam nunc pagani, quos jam declarata veritas de contumacia magis, quam de ignorantia convincit, cum a nobis discutiuntur, non se plures Deos sequi, sed sub uno Deo magno plures ministros venerari fatentur. Restat igitur de intelligentia veri Dei, per multas intelligendi suspiciones confusa dissensio. Quia de uno Deo omnium pene una opinio est. Hucusque humana scrutatio, etsi cum labore, deliberare potuit. At ubi ratiocinatio deficit, fides subvenit.*

Theodoretus sermon. 2. de curandis Graecorum affectionibus docet, Platonem cognovisse unum Deum ex tessera, quam Dionysio in epistola, ad eum scripta, dederat. Scripsit enim Plato epistolam fore seriam, si initio adscribatur, Deus; ludicram autem, si adscribatur, dii. Haec enim tessera satis aperte declarat apud Platonem, fabulosam fuisse multitudinem deorum.

S. Gregorius lib. 27. Moralium cap. 2. *Omnis*, inquit, *homo eo ipso, quo rationalis est conditus, debet ex ratione colligere, eum, qui se condidit, Deum esse. Quem videlicet jam videre, est dominationem illius ratiocinando conspicere. Cum vero dictum sit, omnes homines vident eum, recte subjungitur, unusquisque intuetur procul. procul quippe eum intueri est. Non jam illum per speciem cernere; sed adhuc ex sola operum suorum admiratione pensare.*

Denique venerabilis Beda lib. 3. in Job cap. 5. sic ait: *Per naturae bonum, notitia Creatoris inest cordibus hominum.* Et infra: *Omnis homo hanc vim sapientiae naturaliter accipit, ut Deum ignorare non possit, nisi aut contemnat, aut negligat.*

Probatur Ultimo ratione. Nam si Deum esse unum, non posset cognosci sine gratia Dei speciali, id fieret, vel quia objectum sit supernaturale; vel quia actio intelligendi unitatem Dei sit valde difficilis, aut etiam impossibilis viribus solius naturae: neutrum autem horum dici potest. Nam unitatem Dei esse objectum naturale, et nulla ad hoc opus esse revelatione, testatur Sapiens cap. 13. cum ait: *A magnitudine speciei et creaturae cognoscibiliter poterit horum Creator videri.* Testantur etiam demonstrationes plurimae a naturalibus effectis ductae, quibus Deum esse unum probant Joannes damascenus lib. 1. de fide cap. 5. Richardus de s. Victore lib. 1. et 2. de Trinitate, et s. Thomas lib. 1. contra gentes cap. 43. Quod autem demonstrari

potest naturalibus rationibus, certe non est supernaturale, nec superat vim intelligentiae naturalis. Ubi vero demonstratio adfertur, non est difficile assentiri, sed contra potius difficile, vel impossibile est non assentiri. Quare non requiritur auxilium speciale ad hunc actum producendum. Praesertim cum nec vehementia pertubationum, neque alia caussa judicium theoricum impedire possit, licet impediant judicium practicum, et actiones voluntatis.

CAPUT III.

Solvuntur objectiones.

Sed contra Duo argumenta objici possunt. Primum est testimonium illud evangelii: *Lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt.* Item: *In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit.* Joan. 1. Alterum est ex Augustino lib. 10. Confess. cap. 6. ubi dicit, coelum et terram omnibus hominibus magna voce clamare, ipse fecit nos, et non ipsi nos; sed tamen surdis canere, nisi Deus altius misereatur. Ex his enim s. Joannis et s. Augustini testimoniis colligitur, Deum quidem dedisse hominibus argumenta satis magna, quibus eum cognoscere possent, nisi essent coeci: sed tamen per peccatum primi parentis ita esse totum genus humanum excoecatum, ut jam Deum nemo cognoscere possit ex argumentis illis, nisi cui speciali gratia Deus illuminaverit mentem.

Sed facile erit argumentum utrumque refellere. Nam non esse omnino excoecatos homines per peccatum primi hominis, in iis etiam, quae ad Dei notitiam pertinent; perspicuum est ex locis allegatis, Sap. 13. et Roman. 1. *Nam* (ut ipsius verbis sancti Augustini utar, in expositione quarundam propositionum epistolae ad Romanos, in principio) *quos arguit, Salomon Sap. 13. non cognoverunt per creaturam Creatorem; quos autem arguit Apostolus, cognoverunt, sed gratias non egerunt.* Non autem arguentur, qui non cognoverunt, si cognoscere non potuissent: neque coeci sunt, qui aut cognoverunt, aut certe cognoscere potuerunt.

Illud vero: *Lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt.* Et illud: *Mundus eum non cognovit*, intelligenda videntur de Verbo, idest, de Filio Dei, ac per hoc, de mysterio Trinitatis: quod fatemur non posse cognosci solo lumine rationis. Deinde, possent etiam ea verba hunc sensum habere, Lux divinae sapientiae lucet etiam in tenebris, cum appareat in iis rebus, quae omni luce sapientiae carent, idest, in animantibus rationis expertibus, in arboribus, in lapidibus, in rebus caeteris, quae quod ratione careant, tenebrae dici possunt, et de iis recte scriptum esse intelligitur, et tenebrae eam non comprehenderunt.

Nec male, cum Chrysostomo ac Theophylacto dici potest, illud, *et tenebrae eam non comprehenderunt*, idem esse, ac si dictum fuisset, et tenebrae ei non praevaluerunt. Lux enim illuminat tenebras, et tenebrae non obscurant lucem: hoc est, lux notitiae Dei in hominibus quoque impiis, quavis tenebrarum multitudine, vel densitate non vincitur. Denique, cum sancto Augustino, sanctoque Cyrillo dici potest, tenebras esse homines ignorantes et peccatores, qui lucem istam non perceperunt, quam tamen si voluissent, percipere potuissent.

Illud autem s. Augustini ex lib. 10. Confessionum, ad rem non facit. Non enim de cognitione, sed de amore loquitur eo loco s. Augustinus: *Domine*, inquit, *amo te, percussisti cor meum verbo tuo, et amavi te. Sed et coelum et terra, et omnia quae in eis sunt, ecce undique mihi dicunt, ut te amem, nec cessant dicere omnibus, ut sint inexcusabiles. Altius autem tu misereberis, cujus misertus eris. Alioquin coelum et terra surdis canunt laudes tuas.* Itaque sicut nos surdis canere dicimur, cum ii, quibus multis verbis aliquid suademus, nolunt illud facere, licet satis facile intelligant, quae dicimus: sic etiam coelum, terra, surdis canunt laudes Dei, cum homines ex operibus Dei conditorem quidem agnoscunt, sed non sicut conditorem diligunt, venerantur et colunt.

CAPUT IV.

Requiri, et sufficere auxilium generale ad actiones naturales et civiles efficiendas.

Altera quaestio erat de actionibus naturalibus, sive politicis aut mechanicis abstrahendo a malitia vel bonitate morali, an eae possent a nobis fieri solis naturae viribus. Duo siquidem de hac re contrarii errores aliquando extiterunt. Quidam enim docuerunt, posse homines, ut etiam res caeteras, opera sua efficere sine ullo Dei auxilió, sive generali, sive speciali. Ita videtur sensisse Origenes in lib. 3. de principiis, ut annotavit s. Thomas lib. 3. contra Gentiles, cap. 89. ita etiam senserunt Pelagiani, teste s. Hieronymo in epistola ad Ctesiphontem, et lib. 1. adversus Pelagianos. Ita denique sensit ex theologis scholasticis, Durandus in 2. sent. dist. 1. quaest. 5. et dist. 37. quaest. 1. qui docet; Deum omnia operare quae nos operamur, quia dedit et conservat vim operatricem quae in nobis est, non quia nobiscum ad opus nostrum efficiendum sua actione concurrat.

Alii vero, fortasse ut ab hoc errore longissime recederent, contra senserunt, ita Deum immediate et proprie omnia operari, ut caussae secundae nihil omnino efficiant, sed ad eorum praesentiam solus omnia faciat Deus. Refert hanc sententiam s. Thomas in quaest. 3. de potentia art. 7. eamque Mahumetis sectatoribus tribuit. Caeterum uterque error Scripturis, Patrum testimoniis, et manifestae rationi repugnat. Quod breviter ostendemus, quoniam copiosior disputatio ad philosophos proprie pertinet.

Igitur secundas caussas, et praesertim homines aliquid vere ac proprie operari, Scriptura passim docet. Nam Genes. 1. dicit, terram germinare, stellas lucere super terram, aves volare sub firmamento coeli, homines dominari ac praeesse animanti-

bus caeteris. Et alia id genus frequentissime in divinis literis repetuntur.

Sancti quoque Patres id ipsum affirmant, ut Basilius oratione 5. de opere sex dierum. Ambrosius lib. 3. Hexameron cap. 6. et 8. Joannes chrysostomus homil. 5. in Genes. Augustinus lib. 3. de Trinitate cap. 3. et 4. Joannes damascenus lib. 2. de fide cap. 10.

Denique rationes etiam in promptu sunt. Nam in primis, si neque ignis calefaceret, neque sol illuminaret, falleretur sensus circa proprium objectum, nullusque esse posset experimentis locus. Certe enim sensus ignem calidum, et solem lucidum esse judicat, quoniam ab illo per calefactionem, ab isto per illuminationem immutari se sensit. Deinde, quorsum Deus rebus naturalibus virtutes operatrices dedisset. Immo quorsum rerum naturas omnino esse voluisset, si omnia otiosa erant futura? Denique, unde monstra nascerentur, quae dicuntur, et sunt peccata naturae, si solus Deus omnia efficeret, cum in Deum error non cadat.

Jam vero humanam voluntatem, ut etiam res caeteras nihil omnino agere posse, nec se ulla ratione movere, nisi Deus cum illis simul operetur, nec sufficere essentiam et virtutem operatricem ad operandum, si desit auxilium conditoris. Probatur Primum ex divinis literis. Nam Actor. 17. Apostolus ait: *In ipso vivimus, movemur et sumus.* Quo loco si Deus solum donaret nobis naturam, et vires ad operandum, easque conservaret, non etiam simul operaretur nobiscum, satis fuisset dicere, In ipso vivimus et sumus: quorsum igitur additum est, *movemur*, nisi ut intelligamus, non posse nos moveri sine praesenti auxilio Dei, quemadmodum non possumus esse et vivere, nisi Deus vitam quam dedit, conservare voluerit.

Itaque in Deo sumus, quia ipse fecit nos et non ipsi nos; in Deo vivimus, quia ipse nos portat verbo virtutis suae; in Deo movemur, quia sine ipso nihil possumus facere. Siquidem illa praepositio *in*, idem valet hoc loco, quod *per*, ut sensus sit, per ipsum vivimus, movemur et sumus: quemadmodum in illis locis. *In Deo meo transgrediar murum. In Deo faciemus virtutem. Hoc genus daemoniorum non ejicitur, nisi in oratione et jejunio. Omnia possum in eo, qui me confortat.* Idem Apostolus in epist. priore ad Corinth. cap. 10. dicit, Deum operari omnia in omnibus. Quod multo antea scripserat Isaias cap. 26. cum ait: *Omnia opera nostra operatus es Domine.* Rursus de aliis rebus idem Scriptura testatur, ut cum in psalm. 146. dicit de Deo: *Qui producit in montibus foenum.* Et Job. 10. *Pelle et carnibus vestisti me.* Et Hierem. 1. *Antequam te formarem in utero, novi te.* Et Dominus in evangelio Matth. 6. *Quod si foenum agri Deus sic vestit.* Et Joan. 5. *Pater meus usque modo operatur, et ego operor.*

Ad haec, et similia respondebat Pelagius (teste Augustino in libro de gratia Christi cap. 4.) et post eum Durandus loco notato, dici Deum omnia operari, quia virtutes operatrices rebus attribuit. Sed refellit hanc responsionem s. Augustin. in epist. 146. eo argumento, quod Deus non solum dicatur omnia operatus, et omnia fecisse, sed in praesenti dicatur operari, cum legimus: *Qui producit in montibus foenum*; et *foenum agri Deus sic vestit*, et *Pater meus usque modo operatur*.

Deinde, si propterea Deus diceretur operari omnia, quia dedit omnibus rebus operatrices virtutes, sequeretur, Deum operari omnia peccata, quia dedit homini, et angelo liberum arbitrium, quo peccata omnia fiunt. Et apud Durandum id maxime locum haberet, cum ipse contendat in secundo sententiarum distinct. 44. potentiam peccandi formaliter esse a Deo.

Adde quod Scripturas intelligere debemus non pro arbitratu nostro, sed juxta communem sanctorum Patrum explicationem; sancti autem Patres ex allegatis Scripturis errorem istum communi consensu refellunt.

Eusebius lib. 6. de praeparatione evangelica cap. 5. *Caussa*, inquit, *omnium, et quae libertatis nostrae sunt, et quae natura fiunt, Deus est.*

S. Hieronymus in lib. 1. adversus Pelagianos, refellit Pelagianos, quod dicerent, posse se absque Dei auxilio scribere, sedere, flere, curvare digitum, aptare calamum etc. Neque responderi potest, loqui s. Hieronymum de auxilio Dei mediato, ut vult Durandus. Nam ut diximus ex Augustino, et patet etiam ex Hieronymo ibidem, fatebantur Pelagiani, liberum arbitrium esse donum Dei, et illo mediante posse nostras actiones Deo tribui, et tamen Hieronymus Pelagianos impios et sacrilegos nominat: *Audite*, inquit in epistola ad Ctesiphontem, *sacrilegum, si voluero curvare digitum, movere manum, sedere, stare, ambulare, semper mihi auxilium Dei necessarium erit? Audi ingrate, immo sacrilege Apostolum praedicantem. Sive manducatis, sive bibitis, sive quid aliud facitis, omnia in nomine Domini facite.*

S. Joannes chrysostomus hom. 5. in Genesim: *Quocirca*, inquit, *divinae Scripturae vestigia sequamur, neque feramus eos, qui adversa temere blaterant. Etiamsi homines terram operentur, et jumentorum auxilio fruantur, et magna sit coeli temperies, et omnia alia concurrant, nisi nutus Domini accedat, omnia alia frustra, et in vanum fierent, et nihil proficeret omnis labor et desudatio, nisi manus Domini superne adjuvaret, et perfectionem his, quae fiunt, tribueret.*

S. Augustinus in epist. 146. quaest. 2. *Quomodo*, inquit, *negare poterimus, Deum etiam nunc operari cuncta quae fiunt, cum Dominus dicat, Pater meus usque modo operatur?* Vide etiam lib. 8. de Gen. cap. 20. et sequent.

S. Anselmus lib. de concordia praescientiae, praedestinationis, gratiae et liberi arbitrii cap. 1. *Facit*, inquit, *Deus omnia, quae justa, voluntate fiunt, idest, opera bona et mala. In bonis quidem facit quod sunt, et quod bona sunt: in malis facit quod sunt, sed non quod mala sunt.*

Accedat Postremo etiam ratio, nam omnes res creatae ita pendent a divina conservatione, ut ne ad momentum quidem per se, ac sine Deo esse possint. At si aliquid fleret sine Dei auxilio, saltem in primo illo instanti, quo fieret, per se, ac sine Deo esset. Quemadmodum igitur lumen solis in aëre in primo instanti fit a sole, et toto reliquo tempore ab

eodem conservatur, nec ullo modo esse potest sine praesentia solis continuantis esse, quod initio illi dedit: sic etiam omnis effectus cujuscumque caussae secundae, initio fit a Deo, et ab eodem conservatur, nec potest ulla ratione incipere, vel durare sine actione Dei dantis,vel continuantis esse.Porro res omnes creatas perpetuo a divina conservatione pendere, nemo est qui neget, cum Apostolus dicat Hebr.1.*Portans omnia verbo virtutis suae.*Et fuse doceatur a s. Augustino lib. 4. de Gen. cap. 12. et lib. 8. cap. 12. a s. Joanne chrysost. hom. 10. in Gen. a s. Gregorio lib. 16. Moral. cap. 18. et a s. Thoma 1. par. quaest. 104. art. 1.

His Igitur extremis refutatis erroribus, maneat sententia illa media, et communis in scholis theologorum,posse ab homine fieri multa opera sine auxilio Dei speciali, ut araro, serere, putare vites, plantare arbores, ambulare, sedere, loqui, et alia id genus, nihil tamen fieri posse sine auxilio Dei generali. Ita enim docet, et probat egregiis rationibus s. Thomas in lib. 3. contra gentiles cap. 89. Item s. Bonaventura et caeteri theologi (Durando excepto) in 2. sent. distinct. 37.

CAPUT V.

Proponitur quaestio principalis, An homo liberum arbitrium habeat in operibus naturalibus et civilibus; et notantur Lutheri et Melanchthonis contradictiones.

Sequitur Tertia quaestio, quae una est ex principalibus, et gravissimis totius hujus materiae quaestionibus; utrum videlicet homo liberum arbitrium habeat in actionibus illis naturalibus, sive civilibus,quas diximus fieri posse cum solo generali auxilio Dei.

Sunt autem Tres de hac quaestione sententiae. Prima est catholicorum fere omnium, non solum esse hominem liberi arbitrii in actionibus supra explicatis, sed etiam id esse evidens, tum in lumine naturae, tum in doctrina fidei. Vide praeter alios, qui hoc docent, s. Thomam in quaest. 6. de Malo, quae est de electione, et quaest. 24. de Veritate (quae est de libero arbitrio art.1.) Item Gregorium, Gabrielem, et alios in 2. sententiar. distinct. 25.

Altera sententia est quorundam catholicorum, qui affirmant certum esse ex doctrina fidei, hominem esse liberi arbitrii; tamen id non posse naturali ratione convinci. Ita docuit Joannes Buridanus in tertio libro ethicorum, quaest. 1. et Andreas de Castro in primo sententiarum, distinct. 45. quem citat Ruardus Tapperus in explicatione articuli 7. Lovaniensium.

Tertia sententia, sive potius haeresis, manifesta est Laurentii Vallae in lib. de libero arbitrio, Martini Buceri in lib. de Concordia, articulo de libero arbitrio, et Joannis Calvini lib. 1. Institutionum cap. 16. § 8. et lib. 2. cap. 4. § 6. qui docent,non habere hominem, in statu naturae corruptae, liberum arbitrium ulla in re, ac ne indifferentibus quidem et civilibus.Quocirca idem Calvinus in lib. 2. Institutionum cap. 2. § 4. dicit, optare se,ut tollatur omnino de medio nomen ipsum liberi arbitrii.Eadem fuit sententia multorum veterum haereticorum, quos cap. 7. opportuniore loco nominabimus. Eadem etiam sententia fuerat initio Lutheranismi, ipsius Martini Lutheri, et ejus Achatis Philippi Melanchthonis, sed uterque apertissime retractavit. Quos si Bucerus et Calvinus imitari voluissent,nulla cum haereticis hujus temporis de libero arbitrio in actionibus civilibus controversia remaneret.

Utile autem erit annotare hanc retractationem,et contradictionem Lutheri et Melanchtonis, ut appareat eorum inconstantia in re omnium maxima.Nam Lutherus in assertione articuli 36. summam rerum suarum in doctrina de arbitrii servitute constituit. Sic enim ait: *In caeteris articulis de papatu, de conciliis, de indulgentiis, aliisque non necessariis nugis, ferenda est levitas et stultitia papae et suorum, sed in hoc articulo, de servitute arbitrii, qui omnium optimus, et rerum nostrarum summa est, dolendum ac fluendum est miseros sic insanire.*Et in libro adversus regem Anglorum scripsit, adeo se certum esse de sua doctrina, ut si quis aliter doceret, aut damnaret,quae ipse scripsit de fide, de operibus, de libero arbitrio, et similibus; is damnaret Deum, et oporteret eum manere filium gehennae.

Videamus igitur constantiam ejus,in summa doctrinae, de qua certissimum se esse jactabat. In assert. articuli 36.ita loquitur:*Liberum arbitrium est figmentum in rebus, et titulus sine re, quia nulli est in manu quippiam cogitare boni vel mali,sed omnia (ut Wiclefi articulus Constantiae damnatus recte docet) de necessitate absoluta eveniunt.Quod et poeta voluit,quando dixit,certa stant omnia lege. Et Christus Matthaei 6. Folium arboris non cadet in terram sine patre vestro.* Et infra: *Non est dubium Satana magistro in Ecclesiam venisse hoc nomen liberum arbitrium.* Hic aperte Lutherus simpliciter tollit liberum arbitrium omnibus in rebus, juxta haeresim Wiclefi, et ideo ipsum etiam nomen liberi arbitrii damnat. Ex quo factum est,ut librum adversus Erasmum inscripserit de servo arbitrio.

Sed audi nunc retractationem, quae extat in libro ejus de Visitatione saxonica,quem postea scripsit, sic enim loquitur in articulo de libero arbitrio:*Multi de libero arbitrio indiscrete loquuntur. Idcirco hanc brevem informationem adscripsimus. Homo habet ex propria virtute liberum arbitrium ad faciendum vel omittendum opera externa per legem, et poenas adactus. Quapropter potest et saecularem probitatem, et bona opera facere, ex propria virtute, a Deo ad haec data et obtenta.Paulus enim vocat eamjustitiam carnis, hoc est, quam caro aut homo ex propria virtute facit. Si ergo operatur homo ex propria virtute ullam justitiam,utique habet electionem et libertatem, et fugiendi malum, et faciendi bonum.*

Idem ibidem : *Voluntas humana est vis libera, ut facere possit justitiam carnis, seu justitiam civilem, ubi lege et vi agitur, ut non fu-*

rari, non occidere; non moechari etc. Haec ille, ubi per justitiam carnis intelligit opera bona externa, non tamen bona simpliciter; Ac per hoc docet, posse hominem per liberum arbitrium facere et non facere quae lex jubet, non tamen peccare, aut non peccare. Itaque admittit arbitrii libertatem in actionibus civilibus et externis, quam negaverat in assert. art. 36. et nomen liberi arbitrii recipit, quod a Satana magistro in Ecclesiam venisse antea dixerat. Ita damnat ipse articulum suum optimum, et summam rerum suarum, et, si verum sit quod scripsit in libro adversus regem Anglorum, Deum damnavit, et oportet eum manere filium gehennae.

Veniamus ad Philippum. Is in locis communibus, quos edidit anno 1521. Primo, detestatur nomen liberi arbitrii: *Usurpata est*, inquit, *vox liberi arbitrii a divinis literis, a sensu et judicio spiritus alienissima. Additum est e Platonis philosophia vocabulum rationis aeque perniciosum.*

Secundo: Defendit Vallam contra Eckium his verbis: *Vallam, ait Eckius, quod scholarum sententiam de libero arbitrio confutavit, plura voluisse scire, quam didicisset, scilicet egregie festivus nugator.*

Tertio: Reprehendit philosophiam naturalem et rationem. *Hoc loco*, inquit, *prorsus christiana doctrina a philosophia et humana ratione dissentit.*

Quarto: Tollit omnem libertatem et contingentiam: *Est*, inquit, *libertas posse agere, aut non agere, posse sic, aut aliter agere. Itaque in quaestionem vocatur, sitne libera voluntas, et quatenus libera sit. Responsio, quandoquidem omnia quae eveniunt, necessario juxta divinam praedestinationem eveniunt, nulla est arbitrii libertas. Quid igitur inquies, nulla ne est in rebus contingentia? nihil casus? nihil fortuna? Omnia necessario evenire Scripturae docent. Et si videatur tibi in rebus humanis esse contingentia, judicio rationis hic imperandum est.*

Quinto: His addit in comment. ad cap. 8. epist. ad Romanos. Non solum opera indifferentia, sed etiam peccata in nobis a Deo fieri. *Sicut*, inquit, *fatemur proprium Dei opus fuisse Pauli vocationem, ita fatemur opera Dei propria esse sive quae media vocantur, ut comedere, bibere; sive quae mala sunt, ut Davidis adulterium, Manlii severitatem. Constat enim ex cap. 1. ad Romanos, Deum omnia facere non permissive, sed potenter (ut Augustini verbo utamur) idest, ut sit ejus propria Judae proditio, sicut Pauli vocatio.* Et infra: *Ergo non est cur frigidum glossema admittamus, Deum mala permittere, non etiam facere.* Haec ille.

Contradicentia his omnibus habentur in iisdem locis communibus posteriori tempore editis, tum in loco de caussa peccati, tum in loco de libero arbitrio. Primo siquidem, recipit nomen liberi arbitrii et rationis, quod ante detestabatur. *Monendi sunt*, inquit, *rudiores, ut a physicis sumant distinctiones et appellationes partium hominis. In homine est pars cognoscens et judicans, quae vocatur mens, vel intellectus, vel ratio. Altera pars appetens vocatur voluntas; vocatur autem liberum arbitrium mens et voluntas conjuncta.*

Secundo: Reprehendit Vallam, quem ante defendera: *Valla*, inquit, *et plerique alii, non recte detrahunt voluntati hominis libertatem, quia fiant omnia decernente Deo.* Item in epitome moralis philosophiae: *Stoicas*, inquit, *illas de fato, seu Vallae, absurdas imaginationes, quae propter divinam gubernationem adimunt libertatem voluntati, fugiamus.*

Tertio: Amplectitur philosophorum sententias, quas antea Scripturis contrarias esse dicebat: *Haec*, inquit, *est libertas voluntatis, quam philosophi recte tribuunt homini.* Item: *Honestius*, inquit, *Plato docuit.* Et in epitome moralis philosophiae, *Est*, inquit, *prudentissime ab Aristotele addita rationis descriptio.*

Quarto: Admittit, esse in rebus contingentiam et libertatem, quam simpliciter ante negaverat: *Concedendum est*, inquit, *quod Scriptura apostolica tribuat homini, etiam nunc post lapsum, libertatem aliquam diligendi ea, quae sunt subjecta rationi.* Et infra: *Haec Manichaea imaginatio horribile mendacium est, et ab hoc errore mentes abducendae sunt et docendae, agere aliquid liberum arbitrium.*

Quinto: Negat Deum esse caussam peccati quod tam impudenter antea asserebat: *Est*, inquit, *haec et pia sententia, utraque manu, et verius toto pectore tenenda, Deum non esse caussam peccati, nec velle peccatum.* Et infra: *Nec figurae illae verborum in sermone hebraico pugnant cum hac sententia, Indurabo cor Pharaonis et similes. Certum est enim hebraica phrasi significare permissionem, non efficacem voluntatem.* Ex his enim facile potest intelligi quam sint adversarii inconstates in rebus etiam gravissimis. Sed his omissis ad confirmandam veritatem accedamus.

CAPUT VI.

Non posse ab insigni temeritate defendi modum loquendi adversariorum, qui nomen liberi arbitrii, in nomen servi arbitrii mutaverunt.

Ut igitur vera et catholica sententia confirmetur, Tria sunt ordine probanda. Primo: Non posse adversarios ullo colore defendi ab insigni temeritate, quod nomen liberi arbitrii tantopere detestentur, et in nomen servi arbitrii commutare tentaverint. Secundo: Ex doctrina fidei manifeste deduci, hominem, etiam post lapsum, libero arbitrio praeditum esse, saltem in actionibus civilibus et externis. Tertio: Idipsum certum et evidens esse in vera philosophia et naturali lumine rationis.

Quod attinet ad Primum, tribus argumentis probare possumus, adversarios non sine maxima temeritate nomen liberi arbitrii abolere, vel in nomen servi arbitrii commutare voluisse. Primum enim, serio nos admonet apostolus Paulus in priore epist. ad Timoth. cap. 6. ut fugiamus vocum novitates. At nomen servi arbitrii in Ecclesia catholica per totos mille quinguntos annos numquam fuit au-

ditum, cum tamen ab ipso principio nascentis fidei, ac deinceps variis aetatibus numquam defuerint haeretici, qui liberum arbitrium, vel nimium extulerint, vel etiam contra nimium depresserint.

Deinde, omnes omnino scriptores ecclesiastici, qui singulis aetatibus fidem catholicam propugnaverunt, disertis verbis liberum arbitrium docuerunt. Neque opus erit magno labore testimonia Patrum conquirere. Nam et obvia sunt, et adversarii id non negant.

Haec enim sunt verba Calvini, quem in hac palaestra praecipuum adversarium habemus lib. 2. Institutionum, cap. 2. § 4. *Semper apud Latinos liberi arbitrii nomen extitit; Graecos vero non puduit arrogantius usurpare vocabulum, siquidem* αὐτεξούσιον *dixerunt*. Quanta igitur temeritas est, nunc demum abolere velle vocabulum, quod ipse fateris apud omnes scriptores, tum latinos, tum graecos semper in usu fuisse?

Denique vel hoc nomen est bonum vel malum; verum aut falsum; utile vel noxium. Si bonum, verum, utile; certe etiam retinendum: si malum, falsum, noxium et (ut Lutherus loquitur) a Satana magistro in Ecclesiam invectum; cum satis constet ab initio Ecclesiae coepisse, et ad nos usque propagatum, sequitur Ecclesiam fuisse semper valde infirmam, quippe quae neque initio prohibere potuerit, quo minus perniciosum hoc vocabulum a Satana inveheretur, neque postea per totos mille quingentos annos illud explodere, aut abolere valuerit. Et ubi est illud: *Portae inferi non praevalebunt adversus eam?* et, *Ecclesia est columna et firmamentum veritatis*.

Respondebit Calvinus: Nomen liberi arbitrii esse ambiguum: et siquidem liberum dicatur arbitrium a coactione, nomen esse bonum et verum; si a necessitate, perniciosum et falsum. Et quoniam hoc tempore a plerisque accipitur pro libero a necessitate, ideo merito explodendum videri, ne propter ambiguitatem suam fidelibus noceat. At falsum est, nomen hoc esse ambiguum. Nam (ut in libro superiore ostendimus) nullo modo potest intelligi liberum arbitrium, si non sit liberum a necessitate, et non hoc tempore solum, sed omnibus saeculis acceptum est hoc vocabulum pro facultate animi indeterminata, et libera ad utramque partem, ac per hoc libera a necessitate. Id quod testimoniis Scripturae et Patrum, et rationibus variis confirmavimus.

At, inquiunt, hoc vocabulum sumptum est a philosophis, et in divinis literis nusquam legitur. A quibus igitur sumendum erat? a sudoribus ne et cementariis? et si Scriptura divina voces a poëtis accipit, ut Arcturi, Orionis, Plejadum, quae leguntur in Job cap. 37. et 38. et in Amos cap. 5. quid mirum est, si Ecclesia voces aliquas accipiat a philosophis? et quamvis in divinis literis non sint hae duae voces simul junctae quoad sonum, liberum arbitrium, tamen invenitur altera cum alterius periphrasi, ut Numeri 30. *In arbitrio viri erit, ut faciat vel non faciat*. Quid enim est, in arbitrio, ut faciat, vel non faciat nisi in arbitrio libero ad utrumlibet? sic etiam vox illa graeca, αὐτεξούσιον, quam Calvinus tantopere detestatur, non invenitur fortasse in Scriptura, tamen invenitur pars una cum alterius partis periphrasi, ut 1. Cor. 7. Ἐξουσίαν ἔχει περὶ τοῦ ἰδίου θελήματος, idest, potestatem habens propriae voluntatis. Quid enim est potestas propriae voluntatis, nisi αὐτεξούσιον.

Adde ultimo, non esse mirandum, si hae voces crebrius a Patribus, quam a Scripturis sanctis, vel etiamsi solum a Patribus usurpantur, quoniam haereses, quae liberum arbitrium oppugnant, post conditas Scripturas sunt exortae; et ipsae sunt, quae has voces frequentare vel excogitare coëgerunt, quemadmodum in aliis similibus, ut Trinitatis ὁμοουσίου et θεοτόκου factum esse, ipsi etiam adversarii confitentur.

CAPUT VII.

Secundum fidem catholicam hominem esse liberi arbitrii in rebus civilibus, probatur ex divinis literis.

Jam vero liberi arbitrii hominem esse in rebus civilibus (quod secundo loco propositum fuerat) secundum doctrinam fidei, probatur ex divinis literis.

Ac Primum: Accedant ea testimonia, quae tribuunt homini post lapsum, electionem diversarum rerum. Neque enim intelligi potest verae electionis potestas, sine vera arbitrii libertate. Nam ut in 1. libro demonstravimus, electio est actus maxime proprius liberi arbitrii. Sunt igitur haec testimonia. Numeri 30. *In arbitrio viri erit. sive faciat. sive non faciat*. Josue 24. *Optio vobis datur. eligite hodie quod vobis placet*. 2. Reg. 24. *Trium tibi datur optio. elige unum quod volueris ex his*. 3. Reg. 3. *Postula quod vis, ut dem tibi*. Dan. 13. *Angustiae mihi sunt undique, et quid eligam ignoro*.

Secundo: Huc pertinent ea testimonia, quae docent, hominem aliqua posse facere, quae non facit: et contra, facere aliqua, quae potuissent non facere. Hinc enim apertissime patet, liberum esse in ejusmodi homine, ut pro arbitrio faciat vel non faciat. 3. Regum 3. *Quia postulasti verbum hoc, et non postulasti divitias, aut animas inimicorum tuorum, sed postulasti sapientiam etc*. Potuit igitur Salomon postulare divitias, et non postulare sapientiam, et tamen non divitias, sed sapientiam postulavit, Ecclesiast. 31. *Qui potuit transgredi, et non est transgressus. etc*. 1. Cor. 9. *Non sum liber? non sum Apostolus? etc*. Quo loco docet Apostolus, potuisse se circumducere sororem, et ab Ecclesiis sumptus accipere, sed neutrum facere voluisse. Act. 5. *Nonne manens tibi manebat, et venundatum in tua erat potestate?* hoc est, Nonne poteras (Anania) agrum tuum non vendere? et posteaquam vendideras, nonne poteras pretium tibi retinere? qui te agrum vendere, aut Deo pretium offerre coëgit? poterat igitur vendere et non vendere, et offerre et non offerre.

Neque satisfaceret, qui responderet, in hoc loco, et superiore agi de libertate a praecepto, non de li-

bertate a naturali necessitate. Nam libertas a praecepto includit libertatem a naturali necessitate; alioqui inepta et ridicula essent praecepta, si is,cui praecipitur, non esset liber a naturali necessitate. Nam si Ananias non potuisset non vendere agrum, aut pretium illud apostolis non offerre, sed necessario et agrum vendidisset, et pretium apostolis obtulisset, inepte dixisset b. Petrus, Nonne manens tibi manebat, et venundatum in tua erat potestate?

Tertio: Accedant illa testimonia quae conditionem continent. Ea siquidem virtutem includunt liberam oppositorum optionem. Isaiae 1. *Si volueritis et audieritis me, bona terrae comedetis.* Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi,serva mandata.* Ibidem: *Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quae habes.* Luc. 9.*Si quis vult post me venire, abneget se ipsum etc.*

Quarto: Praedictis locis adjungi possunt ea,quae continent reprehensionem cum interrogatione. Sequitur enim inde potuisse hominem non facere id, propter quod reprehenditur. Genes. 3. mulieri dicitur: *Quare hoc fecisti?* serpenti vero, qui expers est rationis et libertatis,non dicitur: *Quare hoc fecisti*, sed, *Quia hoc fecisti.* Genes. 4. *Quare iratus es? et quare concidit vultus tuus?* Potuit igitur et Eva illud non facere,quod fecit. Et Cain non irasci, neque vultum prae moerore dejicere. Neque enim ovi dicitur,*Quare fugis lupum?*non enim potest non fugere lupum. Neque lupo dicitur:*Quare agnum devoras?* quia non potest aliud facere.

Quinto: Adjici possunt omnia testimonia, quae continent laudes sanctorum Patrum,Noë, Abraham, Isaac. Jacob, Joseph, Moysis, Job, David, Tobiae, prophetarum denique omnium. Item illa,quae continent praecepta, consilia, cohortationes, qualia sunt Proverbia Salomonis, liber Ecclesiastici, magna pars Psalmorum: prophetarum, evangeliorum, epistolarum Petri, Pauli, Joannis, Jacobi, Judae. Haec enim omnia significant, hominem esse liberi arbitrii, ut s. Augustinus colligit in libro de gratia et libero arbitrio cap. 2.

Postremo: Addantur ea testimonia, quae probant, primum hominem ante lapsum praeditum fuisse libero arbitrio; quale est illud Eccles. 15. *Deus creavit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui etc.* Nam ipso etiam Calvinus propter hunc locum fatetur, primum hominem ante lapsum libero arbitrio praeditum fuisse lib. 1. Instit. cap. 15. § 8. et lib. 2. cap. 5. § 18. Quamvis enim adversarii aliam esse velint rationem hominis ante lapsum et post lapsum, quod attinet ad arbitrii libertatem: nos tamen facile probare possumus etiam post lapsum hominem esse liberi arbitrii, si fuit ante lapsum. Nam tota ratio Calvini (ut postea videbimus) cur homo careat libero arbitrio, est in eo posita, quod libertas hominis pugnet cum providentia Dei.At providentia Dei non incepit a lapsu hominis, sed fuit etiam antea, cur igitur impedietur post lapsum hominis a libero arbitrio, si ante lapsum non impediebatur?

Quid,quod ex hoc ipso,quod Deus providentiam rerum omnium habet, sequitur, ut homo libertate fruatur arbitrii? Nam providentiae divinae illud est proprium, non destruere, sed conservare naturas. Disponit enim suaviter omnia, ut legimus Sapient. 8, et, ut inde colligit s. August. lib. 7. de Civitate Dei cap. 30. sic administrat omnia, quae creavit,ut etiam ipsa proprios exercere et agere motus sinat. Itaque cum natura rationalis libertatem arbitrii postulet, eamque ab initio a conditore perceperit: sic hominem divina providentia gubernat et regit, ut liberam ejus electionem nullo modo impediat.

Atque hoc est quod voluerunt Origenes lib.3.de principiis cap. 3. Gregorius nyssenus lib. 7. de philosophia cap. 1. lib.8. cap. ult. Theodoretus in epitome divinorum decretorum cap.de Providentia et Joan. damascenus lib. 2. de fide cap. 29. cum scripserunt, liberas hominum actiones non fieri a providentia, sed ab hominum ratione et consilio. Non enim significare voluerunt, providentiam Dei non se extendere ad omnia singularia, cum hoc ibidem fateantur et probent, sed non determinari ad unum actiones hominum, neque necessitatem eis a providentia adferri; quemadmodum determinantur ea, quae libera non sunt, eisque necessitas quaedam adfertur, ut non possint alio modo fieri. Sed de his plura dicentur in responsione ad argumenta.

CAPUT VIII.

Probatur idem ex traditione veterum Patrum.

Quod ex Scripturis probavimus, hominem etiam post lapsum liberi esse arbitrii in actionibus civilibus, et externis, idem nunc probare aggredimur ex traditione, et testimoniis veterum Patrum. Ac Primum notabimus testimonia eorum Patrum, qui pro haereticis habuerunt eos,qui liberum negabant arbitrium. Deinde, singulas eorum sententias adferemus.

Fuerunt igitur permulti,propterea quod liberum arbitrium negarent, inter haereticos ab antiquis Patribus numerati. Primis enim Ecclesiae temporibus Clemens lib. 3. Recognitionum, notavit Simonem magum haereseos, quod affirmaret hominem carere libero arbitrio. Deinde, inter haereses Bardesanis, qui vixit circa annum Domini 170. ponit hanc ipsam de libero arbitrio s. Augustinus lib.de haeres. cap. 35. Inter errores Manichaeorum,quorum auctor Manes centum annis Bardesane posterior fuit, numerat s. Hieronymus in praefatione dialogorum adversus Pelagianos, quod tolleretur ab eis liberum voluntatis arbitrium. Eadem haeresis fuit etiam Priscilliani,qui vixit circa annum Domini 390. quam refert s. Augustinus in lib.de haeres. cap. 70. damnat autem s. Leo in epist. 91.ad Turbium,et concilium bracarense primum,can.10.

Hunc veterum haereticorum errorem renovavit postmodum Petrus Abailardus, qui propterea tum ab Innocentio papa II. tum a concilio senonensi damnatus fuit, ut cognosci potest ex epist. s. Bernardi 194. et ex lib.3.vitae ejusdem Bernardi cap. 5. Eundem postea renovavit Joan. Wiclefus, teste Thoma Waldensi tom. 1. lib. 1. art. 1. cap. 28. et iterum errorem eundem damnavit concilium con-

stantiense sess. 8. Cum igitur toties hic error a Patribus notatus, a Pontificibus et conciliis damnatus fuerit; certe mirari non debent hujus temporis Novatores, si eos inter haereticos numeravimus. Eorumque sententias Leo X. et consequentes pontifices, necnon tridentinum concilium oecumenicum cum aliis multis diversarum provinciarum synodis damnaverunt.

At, inquiunt, veteres haeretici, Simon magus, Bardesanes, Manichaeus et Priscillianus, non simpliciter negabant liberum arbitrium, sed vel inducebant duo principia coëterna, unum bonum, alterum malum; vel fato et stellis homines alligabant: unde sequebatur, ut peccata hominum, vel principio illi malo, vel stellis, non autem ipsis hominibus tribuerentur. Sed quid hoc ad caussam? veteres enim Patres, non solum reprehendunt in antiquis illis haereticis caussam, unde impellebantur ad negandum liberum arbitrium, sed etiam disertis verbis id notant, quod negarent liberum arbitrium.

Quin etiam unum ex argumentis, quibus utebantur ad refellenda duo principia, sive duas naturas, et fata illa stellarum, erat, quia sequebatur homines carere libero arbitrio, quod semper fuit in Ecclesia dogma certissimum. Certe s. Hieronymus in praefat. dialogor. advers. Pelagianos, dum ita loquitur: *Manichaeorum est, hominum damnare naturam, et liberum auferre arbitrium.*

Disertis verbis duos Manichaeorum distinxit, atque damnavit errores; quorum alterum ad se pertinere, quicquid de altero sit, Calvinus et Bucerus, eorumque sectarii, negare non possunt. Sed veniamus ad ipsas Patrum sententias breviter recitandas.

CAPUT IX.

Adferuntur testimonia ipsorum Patrum.

Sanctus Irenaeus lib. 4. cap. 71. *Consilium*, inquit, *bonum dat omnibus, posuit autem Deus in homine potestatem electionis, quemadmodum et in angelis.* Et cap. 72. *Si igitur non in nobis esset facere haec, aut non facere, quam caussam habebat Apostolus, et multo prius ipse Dominus consilium dare, quae quidem facere, a quibus vero abstinere?*

Clemens alexandrinus lib. 1. Stromatum, pag. 65. *Sed*, inquit, *nec laudes, nec vituperationes, nec honores, nec supplicia justa essent, si anima non habeat liberam potestatem.*

Origenes lib. 2. contra Celsum pag. 780. *Videamus*, inquit, *quid Celsus dicat postea. Hic*, inquit, *cum Deus esset, praedixit, et omnino oportebat fieri quod praedixerat. Deus ergo suos discipulos et prophetas, cum quibus cibum et potum sumebat, eo necessitatis adduxit, ut contra jus ac pietatem facerent. Respondebimus et ad haec, quando jubes, ut ne ista quidem argumenta praeteream, quae mihi videntur frivola. Celsus putat, quod aliquis praescius praedixit, ideo fieri, quia praedictum est: nos vero hoc non concedentes, dicimus, non praedictorem caussam esse futuri, sed futurum illud quod omnino eventurum erat, etiam nemine praedicente, praecognitori caussam praedicendi dedisse, totum enim in praecognitione vatis est, cum alterutrum fieri possit, fore hoc alterum, non dicimus praecognitorem adimere possibilitatem, ut vel fiat, vel non.*

Quibus verbis Origenes diluit objectionem Celsi, qui probare conatus fuerat, Christum praedicendo proditionem Judae, attulisse necessitatem ipsi Judae, ut facinus illud proditionis committeret; quia necesse erat fieri, quod Christus Deus futurum esse praedixerat. Respondet igitur Origenes, praedictionem non adferre necessitatem, quia non ideo res fit, quia praecognita est, sed ideo praecognita est, quia futura erat. Quare paulo infra docet, Judam sic prodidisse Dominum, ut potuerit non prodere; atque ita concordat praescientiam cum contingentia et libertate. Idem etiam Origenes lib. 3. de principiis cap. 1. copiose probat, hominem esse liberi arbitrii, et respondet ad omnia argumenta, quae nunc adversarii proferunt, quaeque ab antiquis haereticis proferebantur.

Eusebius Caesariensis lib. 6. de praeparat. evangel. cap. 5. probat optimis argumentis, libertatem a necessitate non pugnare cum providentia: *Nam*, inquit, *si eventura omnino sunt prospera, vel adversa unicuique homini, estque necesse haec me agere, et te illa, quid oportet cura, laboreque confici?* Et infra: *Quomodo*, inquit, *cum sentiamus nostra nos appetitione moveri, non omnino amentissimum erit ab exteriori quadam vi, quasi animi expertes moveri nos credere? sic enim libera voluntate alia fugimus, alia sequimur, ut quemadmodum dolere, gaudere, videre, audire, non ratiocinando, sed reipsa comprehendimus: ita a nostro ipsorum consilio, aut ad fugiendum, aut ad sequendum moveri nos profecto sentiamus. Quas ob res rationalis naturae libertas jure negari non potest.*

S. Athanasius in serm. de passione et cruce Domini, proposita quaestione, an quae sunt divinitus praecognita, et praedicta ex necessitate eveniant, ita respondet: *Non propheta istarum rerum auctor est, aut caussa, sed ipsorum voluntas, quin potius ipsi in caussa fuerunt, ut talia de ipsis prophetae praedivinarent. Prophetae proprium est futura prospicere et non hallucinari, hominum autem est agere quod velint.*

S. Basilius in serm. de libero arbitrio: *Quod*, inquit, *in hominis potestate situm est liberum arbitrium, in eligendo et non eligendo situm est.* Item in oratione, quod Deus non sit auctor malorum: *Cur*, inquit, *anima ad malum suscipiendum apta fuit? propter liberum arbitrium, quod maxime rationalem naturam decet. Soluta enim ab omni necessitate, et voluntariam, ac in sua potestate sitam vitam a conditore adepta per hoc ad imaginem Dei creata est.*

S. Gregorius nazianzenus in 1. apologet. non procul ab initio: *Singularis*, inquit, *et eximiae Dei bonitatis argumentum est, facere ut nostra quoque aliqua ex parte sit virtus, nec natura nobis inseratur, sed voluntate, animique proposito excolatur, arbitriique libertate, parem in utramque partem motum habente.*

S. Gregorius nyssenus lib.9.de philosophia cap. 3. *Omnis*, inquit, *qui consultat, quasi in ejus potestate existente electione de operabilibus consultat, ut quod per consilium decernitur eligat, et eligens faciat. Necesse igitur est eum, qui consultat, Dominum esse actionum. Si enim non fuerit Dominus actionum, ex superfluo consultat; si vero hoc ex necessitate assistit vi rationali liberum arbitrium, aut enim non erit rationalis,aut dominium suarum actionum obtinebit: dominari autem actionum omnino liberi arbitrii est.*

S. Joannes chrysostomus homil.60. in Matth.explicans illud: *Necesse est, ut veniant scandala. Necessitatem*, inquit, *dicit, non quia libertatem voluntatis, potestatemque liberi arbitrii tollat: nec quia necessitati rerum humanam vitam subjiciat, sed quod omnino venturum est,pronunciat.* Et infra: *Non quia futura scandala praedixit, idcirco veniunt; sed quoniam futura erant. idcirco praedixit.* Et serm. 2. de Fato: *Deus dicit, posui ante te vitam et mortem, ad quod volueris,extende manum tuam. Daemon dicit, non est in te quod extendas manum tuam,sed necessitate quadam et vi id agis. Videntur ne tibi haec fide digniora?*

S. Epiphanius haeres. 16. *Quare*, inquit, *omnibus manifestum, clarumque ac minime ambiguum est,quod liberum arbitrium exhibuit nobis Deus, dicens, si volueritis et audieritis me, bona terrae comedetis.*

S. Cyrillus lib. 2. in Joan. cap. 54. *Liberum*, inquit, *hominis arbitrium his verbis ostendit, qui ad alterutrum secundum animi sui judicium potest proficisci.* Et lib. 4. cap. 7. *Non possumus*, inquit, *secundum Ecclesiae, veritatisque dogmata liberam potestatem hominis, quod liberum arbitrium appellatur, ullo modo negare.* Et lib. 9. cap. 10. *Rationali creaturae liberam potestatem creator largitus est, et suae voluntatis habenas unicuique commisit, ut in eo sit, quidquid probaverit eligere.*

S. Joan. damascenus lib. 2. de fide cap. 26. *In nobis*, inquit, *sunt ea, quorum sumus liberum adepti potestatem, et facere et non facere.*

Theophylactus in comment. ad cap. 15. Lucae: *Rationalis*, inquit, *ad quam subsequitur liberum arbitrium substantia est hominis, omne enim rationale liberi arbitrii est.*

Jam ex Latinis Tertullianus lib. 2.adversus Marcionem ante medium: *Tota libertas arbitrii in utramque partem homini concessa est, ut sui dominus constanter occurreret, et bono sponte servando, et malo sponte vitando.*

S. Cyprianus lib. 1. epist. 3. ad Cornel. *Homo*, inquit, *libertati suae relictus, et in arbitrio proprio constitutus, sibimet ipsi vel mortem appetit, vel salutem.*

S. Hilarius in psal. 2.*Unicuique*,inquit,*nostrum libertatem vitae, sensumque permisit non necessitatem in alterutrum affigens.*

Sanctus Optatus milevitanus lib. 7. in Parmenian. *Homicida*, inquit, *potest scelus facere, potest et non facere, et caetera hujusmodi, in quibus liberum habetur arbitrium.*

S. Ambrosius in comment. psal. 40. *Homini*, inquit, *dedit eligendi arbitrium quid sequatur.*

S. Gaudentius Brixianus tract. 3. in Exod.*Libertatem*, inquit, *diximus arbitrii, quia voluerunt Judaei facere quod fecerunt.et si noluissent, non fecissent.* Et infra: *Praescientia quidem Dei non fallitur, sed nec homini concessa semel voluntatis libertas aufertur, ne nihil de eo judicare possit, qui liber non fuerit in agendo.*

S. Hieronymus in epist. ad Ctesiphontem extrema: *Frustra*, inquit, *blasphemas, et ignorantium auribus ingeris, nos liberum arbitrium condemnare. Damnetur ille, qui damnat.* Item commentar. cap. 26. Hieremiae, explicans illud: *Forsitan audient et convertentur*, *Verbum*, inquit, *ambiguum, forsitan majestati Domini non potest convenire, sed nostro loquitur affectu,ut liberum homini servetur arbitrium,ne ex praescientia ejus, quasi ex necessitate vel facere quid . vel non facere cogatur. Non enim ex eo,quod Deus scit futurum aliquid, idcirco futurum est. sed quia futurum est.Deus novit quasi praescius futurorum.*

S. Augustinus in lib. de quantitate animae cap. 36. *Datum est*,inquit, *animae liberum arbitrium, quod qui nugatoriis ratiocinationibus labefactare conantur, usque adeo coeci sunt, ut ne ista quidem vana, atque sacrilega, propria voluntate se dicere intelligant*: Item lib. 5. de Civit.Dei cap. 10. *Quocirca nullo modo cogimur, aut retenta praescientia Dei,tollere voluntatis arbitrium aut retento voluntatis arbitrio, Deum,quod nefas est, negare praescium futurorum; sed utrumque amplectimur, utrumque fideliter et veraciter confitemur.* Et infra: *Neque ideo peccat homo, quia Deus illum peccaturum praescivit; immo ideo non dubitatur ipsum peccare cum peccat, quia ille, cujus praescientia falli non potest, non fatum,non fortunam,non aliquid aliud, sed ipsum peccaturum esse praescivit, qui si nolit, omnino non peccat,sed si peccare noluerit, etiam hoc ille praescivit.*

Auctor operis, quod inscribitur hypognosticum lib. 3. non procul ab initio: *Ipsum*,inquit,*liberum arbitrium in hominibus esse, certa fide credimus et praedicamus indubitanter.* Et infra: *Est igitur liberum arbitrium, quod quisquis negaverit, catholicus non est*

S. Innocentius I. In epist. ad concilium carthaginiense: *Liberum*, inquit, *arbitrium cum nasceremur accepimus.*

S. Leo papa I.serm. 16.de passione Domini:*Nec praesciendo*, inquit, *quod faciendum esset,coegit, ut fieret, quamvis ad hoc carnem assumpsisset, ut fieret.*

S. Prosper Aquitanus in responsione ad object. 6. Gallorum: *Liberum*, inquit, *arbitrium nihil esse, vel non esse, perperam dicitur.*

His addi possent recentiores, s. Gregorius, s. Fulgentius, venerabilis Beda, s. Anselmus, s. Bernardus, et alii, quos de industria praetermittimus, Tum, quod obscurum non sit, eos s. Augustini doctrinam in omnibus sequi, Tum, quia testimonia ipsorum cum aliis pluribus adscribentur, cum de libero arbitrio in actionibus moralibus disseremus.

Nam illa omnia testimonia, si probabunt hominem esse liberi arbitrii in actionibus bonis et malis, multo magis probabunt id, quod nunc agimus, hominem videlicet esse liberi arbitrii in actionibus indifferentibus et civilibus.

CAPUT X.

Evidens esse lumine rationis naturalis, hominem liberi esse arbitrii in actionibus civilibus et externis.

Demonstravimus hucusque adversus haereticos libertatem arbitrii, et testimoniis Scripturarum et Patrum: nunc tum adversus eosdem haereticos, tum adversus paucissimos quosdam catholicos, quos cap. 5. nominavimus, demonstrabimus eandem arbitrii libertatem ex ratione ac lumine naturali.

Prima igitur ratio duci potest a communi consensu Sapientum, etiam ethnicorum. Id enim Peripatetici docent, ut perspicuum est ex Aristotele lib. 3. Ethicor. cap. 1. 2. 3. et sequent. Idem Academici, ut plane constat ex Platone in Gorgia, et alibi. Idem etiam Stoici, qui tamen fatum acerrime defendebant. Nam (ut scribit s. Augustin. lib. 5. de Civit. Dei cap. 10.) Stoici caetera omnia fato subjiciebant praeter animos humanos. Quare Plutarchus in 1. lib. de Placitis philosophorum, affirmat, Stoicos de libertate arbitrii idem cum Platone sensisse. Idem de Stoicis de Platonicis confirmat Gregorius nyssenus in libro de Fato cap. 1. 2. et 3. quibus etiam adjungit Sapientes Aegypti. Marcus etiam Tullius (eodem Augustino teste lib. 5. de Civit. Dei cap. 9.) maluit Deo providentiam auferre, quam homini libertatem, et ita ut faceret homines liberos, facit sacrilegos. Cum enim libertatem humanam cum providentia divina copulare non posset, elegit id quod erat notius, quodque in se ipse singulis fere momentis experiri videbat. Multorum praeterea ethnicorum testimonia adducit Eusebius lib. 6. de praeparat evangel. cap. 6. et 7. Denique Calvinus ipse lib. 2. Institution. cap. 2. § 2. fatetur philosophos summo consensu libertatem arbitrii docuisse.

Altera ratio sumitur a consensu orbis terrarum universi. Nulla est enim aut fuit unquam respublica, nullum imperium, quod non habuerit publicum consilium, magistratus, leges, poenas, praemia. Quae omnino supervacanea essent, si libertatem arbitrii homines non haberent. Item in omni exercitu imperatores et duces, et oratione, et promissis, et tympanis, et tubis accendunt animos militum. Sed quorsum haec fierent, si non consilio et deliberatione animi homines ad opera sua se ipsi moverent, et possent pro arbitrio agere et non agere? Adhaec omnes omnino homines prudentiam, atque industriam necessariam esse censent in operibus humanis, sive ii sint mercatores, sive agricolae, sive opifices, sive quicumque alii. Quare recte docet Euseb. lib. 6. de praeparat. evang. cap. 5. eos, qui sentiunt, omnia fieri ex necessitate, nihil contingenter et libere, pervertere aut evertere humanam vitam universam.

Tertia ratio ducitur ab experientia, quae illos ipsos, qui verbis liberum arbitrium negant, re ipsa, et factis, illud affirmare compellit, id quod ex Alexandro Aphrodisaeo docet Eusebius lib. 6. de praeparat. evang. cap. 7. nam illi etiam, qui negant arbitrii libertatem, hortantur suos, eisque praecipiunt, puniunt quoque si perperam agant, solliciti sunt in periculis, cauti in rebus dubiis, et si quis eos afficiat injuria, irascuntur, et ultionem parant. Quod in Calvinianis maxime cernere est, qui si uno verbo forte laedantur, mox evomunt libros plenos conviciorum. At si vere sentiunt, eos quibus irascuntur, non potuisse injuriam non inferre, cur, quaeso, irascuntur.

Dicent fortasse, se quoque non posse non irasci. Cur igitur non similiter irascuntur, si a phrenetico, vel puero similem injuriam patiantur? et si serio credunt, eos, quos hortantur, et quibus praecipiunt, necessitate quadam impelli, ut non possint aliud facere, quam quod faciunt, cur tempus et in cohortando et praecipiendo frustra terunt? quod si ipsi quoque ex necessitate hortantur et praecipiunt; cur non utuntur hortationibus, et praeceptis erga stultos aut pecora? cur tantum erga homines et sanos et sobrios? Nonne igitur experientia plane cogit fateri, liberum esse arbitrium tum in nobis, qui hortamur, praecipimus, irascimur, tum in iis quos hortamur, quibus praecipimus, et quibus irascimur, quandoquidem nihil ejusmodi agimus erga eos, quos libero arbitrio carere non dubitamus?

Quarta ratio, sumitur ex peccatis hominum. Siquidem evidens est, homines quandoque peccare; nec minus est evidens neminem posse sine arbitrii libertate peccare. Conscientiae stimulus ac remorsus; verecundia quae nascitur ex peccato; reprehensiones aliorum; commune odium in eos, qui male agunt, ita ut etiam furibus sint fures invisi, apertissime testantur, homines quandoque peccare. Neminem autem peccare in eo, quod necessitate facit, tam esse manifestum, et omnibus certum, docet s. August. in lib. de vera relig. cap. 14. ut nulla hic doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat; et in lib. de duabus animabus cap. 11. scribit, hoc a pastoribus cantari in montibus, a poëtis in theatris, ab indoctis in circulis, a doctis in bibliothecis, a magistris in scholis, a pontificibus in templis, a genere humano in orbe terrarum.

Quinta ratio ducitur ab ipsa rei natura; talis est enim in unaquaque re modus appetendi, qualis est cognoscendi; appetitio enim cognitionem sequitur, nec fieri potest, ut quis appetat rem incognitam. In hominibus autem est cognitio finis et mediorum ad finem tum necessariorum, tum etiam contingentium: igitur hominum appetitio ex necessitate fertur in finem, et in ea media, quae sunt cum fine ex necessitate connexa: in alia vero nonnisi contingenter. Atqui hoc est, hominem esse liberum libertate contingentiae, posse videlicet accipere vel rejicere ea media, quae ratio docet non necessario cum fine esse connexa. Rursus (ut recte colligit Gregorius nyssenus in lib. 7. de philosophia cap. 1.) consultatio ad electionem ordinatur, proinde ubi est vis consultiva, ibi etiam est vis electiva, ubi

autem est vis electiva, ibi est libertas arbitrii, cum nihil sit aliud libertas arbitrii nisi potestas electionis: evidens autem est, esse in homine vim consultivam, ut experientia ipsa testatur; igitur evidens quoque est, esse in homine vim electivam, atque arbitrii libertatem.

CAPUT XI.

Respondetur ad argumenta, quae sumunt adversarii ex divinis literis.

Sed jam argumenta Calvini, aliorumque haereticorum proponenda et solvenda sunt. Et quoniam ducunt etiam ipsi argumenta a Scripturis sanctis, a testimoniis veterum et a ratione, initium a Scripturis faciemus.

Calvinus igitur producit haec loca. Primum ex lib. Exodi cap. 11. ubi Aegyptii a Deo impulsi dederunt Hebraeis pretiosissima vasa, et vestes aliaque permulta, quae sine dubio numquam daturi fuissent, si vere liberum arbitrium habuissent. Secundum ex Genes. 43. ubi Jacob dicit filiis suis: *Det vobis Deus invenire misericordiam coram viro.* Quod certe non diceret, nisi existimaret a Deo flecti et regi corda hominum. Tertium ex illo 1. Reg. 11. *Irruit super eum spiritus Domini.* Quartum ex illo 2. Reg. 17. ubi Deus effecit, ut Absalon sequeretur consilium Achitophel. Quintum ex illo 3. Reg. 12. ubi Deus inclinavit cor Roboam, ut sequeretur consilia juvenum. Sextum ex illo Josue 2. ubi teste Rahab Deus ad introitum Hebraeorum in Palestinam, immisit terrorem et pavorem in corda incolentium terram illam. Septimum ex Levit. 16. et Deuter. 28. ubi Deus Israëlitis ait: *Dabo vobis cor pavidum, et oculos deficientes etc.*

His accedant testimonia, quae ante proposuerant Lutherus et Melanchthon. Sit igitur Octavus locus ex illo Isaiae 26. *Omnia opera nostra in nobis operatus es Domine.* Nonus ex illo Hierem. 10. *Scio Domine quia non est in homine via ejus, nec viri ut dirigat gressus suos.* Decimus ex illo 1. Reg. 2. *Non audierunt vocem patris sui* (filii Heli), *quia voluit Dominus occidere eos.* Undecimus ex illo 1. Reg. 10. *Abiit cum eo* (Saul) *pars exercitus, quorum tetigerat Deus corda.* Duodecimus ex illo Proverb. 16. *Hominis est praeparare cor, Domini autem est gubernare linguam.* Item: *Cor hominis cogitat viam suam, et Dominus dirigit gressus ejus.* Tertiusdecimus ex illo Proverbior. 20. *A Domino diriguntur gressus viri, quis autem hominum potest intelligere viam suam?* Quartusdecimus ex illo Proverb. 21. *Cor regis in manu Domini, quocumque voluerit inclinabit illud.* Quintusdecimus ex illo Matth. 10. *Unus passer non cadit in terram sine Patre vestro.* Sextusdecimus ex illo Rom. 11. *Quoniam ex ipso, et in ipso, et per ipsum sunt omnia.* Item ex illo 1. Corinth. 12. *Omnia in omnibus operatur.* Denique ex illo Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae.*

In explicatione horum locorum pauca quaedam notanda sunt. Primum est, Non esse idem liberam electionem et liberam exequutionem. Libera enim electio necessaria est ad libertatem arbitrii conservandam, non item libera exequutio, ut s. Joan. damascenus recte docet in lib. 2. de fide cap. 26. Itaque potest Deus nec solum Deus, sed etiam homines impedire, quo minus aliquis re ipsa faciat quod elegit ac decrevit, nec tamen detrimentum ullum patietur liberum voluntatis arbitrium.

Atque hinc Respondetur ad testimonium Nonum, Duodecimum et Tertiumdecimum. Nam dicitur, non esse in homine via ejus, quia quamvis ipse mature deliberet et proponat, tamen non est in ejus potestate progressus negotii, cum multis variisque modis impediri possit. Et ideo Sapiens dicit, cor hominis cogitare viam suam, idest, praemeditari et ordinare quid, et quomodo sit faciendum; tamen eventum esse in manu Dei, a quo petendum esse, ut dirigat gressus.

Nec solum in factis, sed etiam in verbis, saepenumero exequutio non est in potestate hominis: saepe enim diligenter meditamur verba, quae dicturi sumus, et statuimus animo ita loqui, ut nihil falsi, nihil noxii, nihil supervacanei nobis excidat, et tamen, nisi Deus speciali gratia linguam gubernet, non implemus quod proposuimus.

Neque vero hinc sequitur (ut Pelagiani volebant) posse nos sine Dei auxilio, praeparare cor. aut cogitare viam nostram, quia scriptum est, *Hominis est praeparare cor*: et, *Homo cogitat viam suam.* Nam neque sumus sufficientes, cogitare aliquid ex nobis, tamquam ex nobis, ut Apostolus ait 2. Corinth. 3. Neque ita diriguntur gressus nostri a Deo, ut non etiam eos nos dirigamus, juxta illud Proverb. 15. *Vir prudens dirigit gressus suos.* Sed Scriptura indicare voluit, magis in potestate nostra esse cogitationem et voluntatem, quam operis exequutionem.

Secundo sciendum est: Libertatem arbitrii non excludere cooperationem et auxilium Dei. Non enim ideo dicitur homo esse liber in deliberando et eligendo, quia possit id facere suis solis viribus; sed quia posita etiam cooperatione divina, in potestate ejus sit hoc aut illud eligere, et rursus eligere vel non eligere.

Quomodo libere dicimur, videre omnia quae videmus, non quod absente lumine quidquam videre possimus, sed quod praesente lumine situm in nobis sit cernere hoc aut illud, et etiam cernere vel non cernere, hoc est, oculos ad rem videndam advertere, vel ab eadem illos avertere.

Atque hinc respondetur ad testimonium Octavum, Quintumdecimum et Sextumdecimum. Nam omnia opera nostra operatur Dominus, sed non sine nobis: et passer non cadit in terram sine Patre nostro, quia providentia ejus ad omnia etiam minutissima se extendit: et ex ipso sunt omnia; operatur omnia in omnibus; et operatur secundum consilium voluntatis suae, sed ita suaviter, ut sinat etiam res creatas agere motus suos; neque cooperando tollat, aut destruat, sed adjuvet, perficiatque naturam. Quamquam illud Isaiae 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine*, rectius intelligitur de flagellis aut miraculis divinis, quam de operibus liberi arbitrii. Quoniam praecedit in Isaia:

Dabis pacem Domine, Et sequitur: *Possederunt nos Domini absque te.*

S. Hieronymus in commentar. per opera intelligit flagella, ut sensus sit, dabis pacem Domine: omnia enim flagella quae passi sumus, a te nobis venerunt; possederunt enim nos Domini absque te etc. cui explicationi consentanea est interpretatio 70. seniorum, quae habet: *Da pacem Domine, quoniam omnia reddidisti nobis.*

Sanctus Cyrillus in commentar. ejusdem loci, intelligit (per opera) miracula et beneficia divina, ut sensus sit, Dabis pacem nobis, quandoquidem omnia mirabilia opera nostra, idest, quae facta sunt in nobis munera tua sunt, et tamen possederunt nos Domini absque te etc.

Tertio est observandum: Posse quatuor modis voluntatem a Deo inclinari ad aliquid appetendum vel fugiendum. Primo, efficienter et physice immediate illam movendo et determinando ad unum. Nam si potest ipsa se determinare, cur non possit etiam Deus eam determinare?

Secundo: Efficienter quidem sed mediante aliqua forma, quam imprimat in voluntate. Nam infundendo gratiam et virtutes. per eas inclinat voluntatem ad bonas actiones. Et hos duos modos notavit s. Thomas in quaest. 22. de veritate art. 8.

Tertio: Objective, idest, per internam suasionem, sed efficacissimam, ut resisti non possit. Nam si passio vehemens rapit aliquando voluntatem ad consensum, certe multo facilius potest Deus id facere.

Quarto: Objective quidem et efficaciter, sed ita ut efficacia proveniat non tam ex vehementia persuasionis, quam ex dispositione voluntatis, quam Deus praevidet. Nimirum cum Deus ita proponit aliquid interna persuasione, ut videt voluntatem aptam esse ad consentiendum.

Ex his modis, Utrum Deus utatur primo et tertio, et utrum si illis utatur maneat integra libertas voluntatis, postea videbimus: certum autem est, Deum saepe uti secundo et quarto. Nec minus est certum, eos duos modos non repugnare arbitrii libertati. Nam quod attinet ad Secundum, nullus est habitus virtutis, excepta charitate, quae est in beatis in coelo, qui ex necessitate determinet voluntatem. Quod autem ad Quartum pertinet, infallibiliter quidem fit id, ad quod Deus inclinat quarto illo modo, sed integra manet libertas, cum infallibilitas non oriatur ex vehementia motionis divinae, sed ex praevisione aptitudinis ipsius voluntatis: praevisio enim nullam imponit necessitatem. Et quoniam omnia testimonia a Calvino et Luthero adducta, praeter ea, quae jam explicata sunt, ad secundum et quartum modum revocari possunt, ideo nihil efficiunt contra arbitrii libertatem.

Ad Primum enim de Aegyptiis respondemus, Deum inclinasse corda Aegyptiorum, ut libenter darent Hebraeis pretiosas vestes et vasa, quia fecit, ut occurreret menti eorum aliqua ratio, quam praevidebat idoneam esse, ut per eam indicarent bonum esse commodare vasa illa et vestes Hebraeis. Vel certe infudit Deus benevolentiam Aegyptiis erga Hebraeos, et per eam benevolentiam inclinavit corda eorum ad communicandas opes suas cum illis. Id enim significare videntur illa verba, Exod. 12. *Dominus dedit gratiam populo coram Aegyptiis, ut commodarent eis, et spoliaverunt Aegyptios.*

Sic etiam precatur Jacob (quod erat Secundum testimonium) ut Deus det filiis suis invenire misericordiam coram viro, idest, aspiret viro benevolentiam erga filios suos etc. Quod autem irruisse dicitur spiritus Domini in Saul (quod erat Tertium) significat spiritum zeli et fortitudinis, donatum fuisse a Deo ipsi Sauli, per quem inclinabatur et incitabatur ad praelium contra Ammonitas.

Quod vero non audierit Absalon consilium Achitophel (quod erat Quartum) factum est, quia Deus fecit, ut Chusai iis rationibus refutaret sententiam Achitophelis, quas idem Deus praeviderat probandas ab Absalone. Idem dicendum est de eo, quod non audivit Roboam consilia seniorum, sed juvenum; et quod filii Heli non audierunt admonitiones patris sui; quae erant testimonia Quintum et Decimum.

Ad illa vero de pavore immisso in corda Philistinorum vel Hebraeorum; quae erant Sextum et Septimum, respondemus ea pertinere ad eundem modum. Facile enim potuit Deus efficere, ut occurrerent cogitationi eorum rationes, ob quas timendum esse judicarent: et contra non occurrerent rationes, ob quas in spem erigi possent.

Quod vero sequuti sunt Saulem ii, quorum Deus tetigerat corda (quod erat Undecimum) factum est, quia Deus immisit in eis venerationem erga regem, sive infundendo bonam qualitatem, sive persuadendo mentibus eorum bonum esse obedire regi a Deó electo.

Denique ad illud: *Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini*; Duae dari solent responsiones. Una, ut hic locus intelligatur de exequutione, et sensus sit, solum Deum posse impedire exequutionem regiarum voluntatum. Nam in graeco sic legitur hoc proverbium Ὥσπερ ὁρμὴ ὕδατος, οὕ τω καρδία βασιλέως ἐν χειρὶ τοῦ Θεῦ, *hoc est, sicut impetus aquae non potest impediri et coerceri, nisi a magna aliqua vi: sic etiam quod reges volunt, impediri non potest, nisi a Deo.*

Alia est responsio, ut hic locus intelligatur de ipsis voluntatibus regum. et sensus sit, facile esse Deo mutare voluntates hominum, etiamsi reges sint. Nam in hebraeo non fit mentio impetus, sed simpliciter nominatur aqua ביר יהוה פלגי מים לב־מלך *rivi aquarum, cor regis in manu Dei,* hoc est, quam facile est agricolae ducere ab aliquo fonte rivos aquarum quocumque voluerit, cum aqua facillime fluat, qua via datur: tam est facile Deo flectere corda regum quamvis potentium et superborum, nimirum interius eis proponendo, quae novit eorum ingenio congruere. Atque ita soluta sunt argumenta omnia, quae ex divinis literis adversarii protulerunt.

CAPUT XII.

Respondetur ad objectiones ex testimoniis s. Augustini.

Ex Augustino plurima profert Calvinus testimonia contra liberum arbitrium; sed pertinent fere o-

mnia ad quaestiones de libero arbitrio, in actionibus moralibus vel supernaturalibus. Tria tantum sunt, quae ad hunc locum, quem nunc tractamus, pertinent, et ea facili negotio ex iis,quae supra diximus, explicantur.

Primum est, in lib. 6. de Genesi ad literam cap. 15. ubi sic loquitur Augustinus: *Conditoris voluntas rerum necessitas.* Et cap. 17. *Hoc autem necessario futurum est, quod Deus vult, et ea fere futura sunt, quae ille praescivit.*

Alterum est, in libro de gratia et libero arbitrio cap. 20. *Scriptura*, inquit Augustinus, *si diligenter inspiciatur, ostendit non solum bonas hominum voluntates, quas ipse facit ex malis, et a se factas in actus bonos, et vitam dirigit aeternam; verum etiam illa, quae conservant saeculi creaturam, ita esse in Dei potestate, ut eas, quo voluerit, quando voluerit, faciat inclinari, vel ad praestanda beneficia, vel ad poenas infligendas occultissimo quidem judicio, sed justissimo.*

Tertium est in enchir. cap. 30. *Libero arbitrio male utens homo, et se perdidit et ipsum.*

Sed responsio in promptu est. Nam quod attinet ad Primum, loquitur eo loco s. Augustinus de necessitate consequentiae non consequentis, ut sensus sit, quod Deus vult fieri, infallibiliter futurum esse,sed libere vel necessario prout caussae secundae fuerint.Non enim Deus destruit naturas, sed eo modo vult rem fieri, quem natura ejus rei postulat.

Quod autem ad Secundum pertinet, fatemur hominum voluntates ita esse in potestate Dei,ut quocumque voluerit, quando voluerit, faciat inclinari, sed plane suaviter, et quomodo Deum par est agere, cum libera voluntate. Itaque non inclinat eam ex necessitate determinando ad unum, sed vel imprimendo formam aliquam per quam inclinetur,vel interius persuadendo eo modo, quem ipse videt aptissimum esse, ut ab homine non respuatur. Et si ea vis est humanae eloquentiae, ut liberas voluntates saepe flectat, et detorqueat ad id, quod cupit, quanto facilius poterit Deus non saepe,sed semper interna suasione voluntates humanas quocumque voluerit inclinare,cum ipse perfecte noverit omnes animi propensiones, vim omnium argumentorum, et quid sit, quod hoc loco et tempore humanum animum moveat, si adhibeatur?

Quod autem s. Augustinus scribit,hominem male utendo libero arbitrio,et se perdidisse,et ipsum; intelligitur de libero arbitrio non simpliciter, sed quale erat in statu innocentiae, hoc est, de arbitrio non solum libero a naturali necessitate (de qua nos hoc loco tractamus) sed etiam a miseria et peccato. Poterat enim primus homo in statu innocentiae per liberum arbitrium numquam peccare,et nullam omnino miseriam experiri. Docet hoc idem s. August. in 1.lib. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 2. his verbis: *Quis nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quae in paradiso fuit.habendi plenam cum immortalitate justitiam. Nam liberum arbitrium usque adeo in peccatore non periit, ut per illud peccent maxime omnes, qui cum delectatione peccant.*

CAPUT XIII.

Respondetur ad objectionem ex repugnantia praescientiae et libertatis.

Praeter testimonia Scripturarum, et s. Augustini, adducit Calvinus argumentum ex repugnantia providentiae divinae, et libertatis humanae. Sed quoniam providentia includit praescientiam et praedeterminationem, et utraque seorsim pugnare videtur cum libero arbitrio, ideo seorsim de utraque tractabimus.

Igitur objectio ducta a praescientia Dei talis est, Deus necessario praenoscit omnia futura, nec potest ullo modo fieri, ut ipse fallatur, igitur omnia futura ex necessitate evenient.Rursus praescientia Dei est caussa rerum, igitur ideo res erunt, quia Deus praescit esse futuras, non contra. Alioqui enim Deus penderet a rebus creatis, et ejus scientia mutabilis et accidentaria esset. *Universas* (inquit Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 13.) *creaturas suas tam spirituales, quam corporales non quia sunt, ideo novit, sed ideo sunt, quia novit.* Quod si praescientia Dei est caussa rerum, certe sequitur, ut posita praescientia, necessario res, quae praesciuntur, sint futurae. Neque enim praescientia Dei impediri potest ab ulla caussa creata.

Respondeo:Praescientiam Dei esse certissimam, et tamen nullam imponere rebus futuris necessitatem, neque cum arbitrii libertate ulla ratione pugnare.Demonstrant hoc theologi multis rationibus. Sed hoc loco satis nobis erit ratio s. Augustini ex lib. 3. de libero arbitrio cap.3. Si praescientia Dei rebus futuris necessitatem imponeret, vel id faceret, quia praescientia est, vel quia Dei est. Neutrum autem vere dici potest. Nam si praescientia Dei, quia praescientia est, imponeret rebus necessitatem, non solum praescientia Dei, sed etiam praescientia hominum imponeret rebus necessitatem. Id autem falsum est. Nam praescientia hominum non est caussa rerum, neque aliquid ponit in rebus, ut si ego divina revelatione certo praenoscam futurum esse, ut crastina die pluat; non propterea ero ego caussa pluviae, et tamen sine dubio pluet, sed non minus contingenter, quam si nihil ego praescissem.

Unde igitur (inquies) fit, ut quae certo praenoscuntur semper eveniant,cum tamen contingenter fiant, ac per hoc possint non fieri? Caussa hujus rei est, quia qui futurum praenoscit, praecurrit intelligentia rei effectionem, et intuetur eam jam factam antequam fiat: Id autem quod factum est,non potest factum non esse,tametsi libere et contingenter factum sit. Praescientia Dei igitur non imponit rebus necessitatem, quia praescientia est: sed neque, quia Dei est; nam quemadmodum Deus praescit, quid homines facturi sint, sic etiam praescit, quid ipse facturus sit. Non autem cogit praescientia Dei ipsum Deum ut aliquid faciat, igitur neque homines cogit.

Praeterea praescientia mea non imponit rebus necessitatem, quia non est caussa rerum;at neque praescientia Dei est caussa rerum, ut patet. quia non potest esse actus caussa sui objecti,sed contra

potius objectum est caussa actus. Quare veteres Patres citati cap. 9. Origenes, Athanasius, Chrysostomus, Hieronymus, Augustinus, et praeterea Justinus (aut quicumque fuit auctor) in quaestionibus gentilium; quaest. 58. Epiphanius haer. Cajanorum, docent non ideo res evenire, quia Deus praescivit futuras, sed ideo Deum praescivisse,quia futurae erant.

Ex his ad Primam objectionem Respondeo:Ex eo quod Deus omnia futura praenoscit, nec potest ejus praescientia falli, non sequi, ut res omnes futurae ex necessitate eveniant, necessitate consequentiae, sed solum necessitate consequenti: hoc est, tantum sequi, ut infallibiliter eveniant,non autem ut absolute non potuerint non evenire.

Ad Alteram objectionem Respondeo: Aliquam scientiam Dei esse caussam rerum, non autem scientiam, sive praescientiam, de qua loquimur. Duplex enim in Deo scientia est. Altera, simplicis intelligentiae, qua Deus cognoscit res omnes,quae quoquo modo esse possunt; Altera, visionis, qua cognoscit ea solum, quae reipsa sunt, vel erunt, aut fuerunt. Visio enim terminatur ad existentiam rei, non ad solam possibilitatem. Et quamvis in Deo sint omnia simul, vel potius omnia sint unum: tamen juxta modum nostrum intelligendi, simplex intelligentia prior est visione, cum inter eas media sit voluntas.

Itaque Primum Deus intelligit res omnes, quae quoquo modo esse possunt; Deinde, voluntate decernit ex his, quas velit reipsa aliquando existere; Postremo, res illas, quas voluit existere, intuetur in suo tempore existentes, et si tempus illud nondum advenit, praevidet ac praenoscit. Ex quo sequitur, ut scientia, quae est caussa rerum ex doctrina s. Augustini lib. 15. de Trinit. cap. 13. non sit scientia visionis, sed scientia simplicis intelligentiae. Scientia enim visionis praesupponit existentiam rerum, sicut scientia simplicis intelligentiae praesupponit rerum possibilitatem; semper enim cognitio praesupponit objectum.

Porro praescientia non est simplex intelligentia, sed scientia visionis, ut notum est,cum praescientia non sit rei possibilis, sed rei certo futurae in aliquo tempore, ac per hoc praescientia non est caussa rerum,nec ideo res sunt futurae, quia Deus eas praenoscit, sed ideo Deus eas praenoscit, quia sunt futurae, ut veteres Patres supra citati recte docuerunt, et potest res tota exemplo rerum humanarum facile explicari. Siquidem apud homines ii, qui rem aliquam ex arte moliuntur, ut domum, vel arcem, aut aliquid ejusmodi, primum mente concipiunt formam, qua possit res fieri, sed nondum sciunt esse futuram; deinde postquam cognoverunt rem illam secundum formam conceptam posse fieri, et rite successuram, si velint admovere manum ad opus; decernunt omnino eam facere, et tum demum praescire possunt rem esse futuram. Caeterum caussa operis non est praescientia ista rei futurae, sed forma illa initio concepta ad cujus similitudinem opificium extruitur.

Cum igitur praescientia non sit caussa rerum,et praesupponat decretum voluntatis, quod vere caussa est omnium rerum, tota difficultas revocatur ad concordiam libertatis humanae cum decreto voluntatis divinae, quae est pars altera providentiae.

CAPUT XIV.

Refelluntur tres opiniones de concordia cooperationis divinae cum libero arbitrio.

Superest objectio, quae ducitur a repugnantia cooperationis divinae voluntatis cum libertate humana. Est autem haec objectio;Divina voluntas est prima caussa omnium rerum,et jam ab aeternitate decrevit quid velit, aut non velit fieri; nulla igitur esse potest in homine libertas arbitrii; nam prima caussa efficacissima est, et secundum Scripturas, non potest ullus divinae resistere voluntati.

Confirmat hanc objectionem Calvinus ab experientia. Nam in rebus minime perplexis saepe deficit nobis et mens et ratio, ita ut miremur postea, quomodo non viderimus, quod erat ante oculos: contra autem saepe in rebus obscurissimis continuo affulget consilium optimum,quo res tota facili negotio expeditur.Pari ratione quod attinet ad effectum, saepe in rebus minime arduis animus flaccescit; in rebus autem difficillimis et periculosis, animus suppetit omni difficultate superior. Ex quo intelligi potest, mentes nostras a Deo regi et gubernari, juxta illud Proverb. 20. *Ut auris audiat et oculus videat,Dominus facit utrumque.* Et cap. 21. *Cor regis in manu Domini*, *quocumque voluerit inclinabit illud.*

Ad hanc objectionem variis modis responderi solet. Primum enim Cajetanus in 1. par. quaest. 22. artic. 4. docet,concordiam istam liberi arbitrii cum divina providentia videri inexplicabilem,et non intelligibilem in hac vita. Et quidem si ita se res haberet, non tamen neganda esset vel providentia Dei, vel libertas hominum. Potest enim facile contingere, ut aliquid ab una parte manifeste constet, ab altera sit maxime dubium et obscurum; et tunc non est negandum unum propter alterum: *Numquid* (inquit s. Augustinus lib. de bono perseverantiae cap. 14.) *ideo negandum est, quod apertum est, quia comprehendi non potest, quod occultum est?*

Sed quamvis res haec sit obscura atque abdita valde, ut Cajetanus recte monuit,tamen conandum est, rebus etiam obscuris aliquod lumen adferre. Durandus in 2. sentent. dist. 37. quaest. 1. nulle fere negotio rem tantam se expedivisse credidit, cum docuit, nullum requiri divinae voluntatis concursum ad actiones caussarum secundarum,sed satis esse ipsas naturas, earumque virtutes, et ut Deus, sicut utrasque condidit, ita utrasque conservet. Sed hanc sententiam falsam esse,et Scripturis, Patrumque testimoniis, ac rationi repugnare, paulo ante docuimus.

Est igitur Tertia aliorum sententia, qui fatentur, Deum suo concursu determinare actionem voluntatis humanae, et eo posito non posse humanam voluntatem non agere; tamen esse liberam absolute, vel quia (ut scribit Jacobus Almaynus in moralibus, cap. 1. et 2.) Dei concursus non est de praerequi-

sitis ad actionem liberi arbitrii, sed de comitantibus: illa autem est potentia libera, quae positis omnibus praerequisitis potest agere et non agere, vel quia, ut docent alii, concursus Dei determinans humanam voluntatem, non impedit quo minus homo plenum atque perfectum habeat judicium rationis, et proinde judicet aliud medium esse contingens, aliud cum fine ex necessitate connexum. Haec enim est radix libertatis, et ubicumque radix ista reperitur, ibi etiam libertas reperitur.

Haec sententia mihi probari non potest, multis de caussis. Primo, quia rationes, quibus ipsi defendunt libertatem arbitrii, non videntur solidae: falsum enim est, quod Almaynus dicit, concursum Dei non esse de praerequisitis. Nam si voluntas humana est de praerequisitis, quia est caussa actionis, cur concursus Dei, qui est etiam caussa actionis, non erit de praerequisitis? loquimur enim de concursu Dei in actu primo, neque verum esse videtur, quod scribit quidam, satis esse ad liberum arbitrium, ut homo plenum, atque perfectum habeat judicium rationis. Requiritur enim praeterea, ut homo sit Dominus suae actionis, et possit agere et non agere. Ideo enim Graeci liberum vocant ἀυτεξούσιον, idest, suae potestatis. Qui autem determinatur ab alio ad aliquam actionem, certe non est Dominus illius actionis. Quocirca licet beati habeant plenum, et perfectum judicium, respectu visionis divinae, tamen non sunt liberi circa illam, quia determinati sunt ad unum, nec possunt illam non velle. Et nos omnes non minus perfecto judicio cognoscimus media necessario connexa cum fine, quam media connexa contingenter, et tamen circa posteriora liberi sumus, non circa priora, quia videlicet, posteriora possumus non eligere, non autem priora.

Itaque verum est, ibi esse liberum arbitrium, ubi est radix libertatis, idest, cognitio contingentiae mediorum; non quia non requiratur dominium actionum, sed quia Deus nemini dedit illam cognitionem contingentiae mediorum, cui etiam non dederit dominium actionum. Frustra enim dedisset illam cognitionem, nisi dedisset vim consultivam, et frustra dedisset vim consultivam, nisi dedisset dominium actionum, et indeterminationem, in qua consistit vera libertas.

At, inquies, Deus non potest velle et non velle, sed ab aeterno est determinatus ad unum: et tamen quia judicat res creatas non esse sibi necessarias, liberum arbitrium circa eas habere dicitur. Respondeo: Deum determinatum esse ad unum ab aeterno, sed a se ipso, non ab alio, et potuisse determinare se ipsum ad aliud, et ideo vere et proprie Dominum esse actionum suarum ad extra: quare ipse etiam homo, qui ad imaginem Dei creatus est, ut sit vere liber, non solum habere debet plenum et perfectum judicium, sed etiam dominium actionum suarum, ut se ipse determinet.

Deinde: Videtur haec sententia parum consentanea Scripturae, quae Eccles. 15. dicit, hominem relictum in manu consilii sui, ut ad quodcumque voluerit extendat manum suam. Quomodo enim relinquitur in manu consilii sui, qui in omnibus actionibus determinatur ab alio, cui resistere nullo modo potest? Scripturae etiam, quas supra citavimus, quae dicunt hominem habere optionem eligendi hoc, aut illud, sine dubio significant, hominem Dominus esse suarum actionum et indeterminatum.

Tertio: Videtur repugnare testimoniis Patrum. Sic enim loquitur s. Joan. chrysostomus hom. 11. in Joan. *Anima sui juris vim in se habet operandi, neque ulla in re Deo, nisi velit, obtemperat.* Item hom. 42. ad popul. Antioch. *Oportet*, inquit, *nos prius eligere bona, et ille sua tunc inducit: nostras non praevenit voluntates, ne nostram temeret libertatem.* Quo loco sanctus doctor non negat gratiam praevenientem vel Dei cooperationem, quam alibi saepe confitetur, sed negat praeventionem determinantem ad unum, ita ut non sit vere in potestate hominis facere, vel omittere.

S. Hieronymus in comment. cap. 26. Hieremiae: *Verbum*, inquit, *ambiguum* (*forsan*) *majestati Domini non potest convenire, sed nostro loquitur affectu, ut liberum homini servetur arbitrium, ne ex praescientia ejus quasi necessitate, vel facere quid, vel non facere cogatur. Non enim ex eo, quod Deus scit, futurum aliquid, idcirco futurum est, sed quia futurum est Deus novit.* Hoc loco s. Hieronymus negat, praescientiam esse caussam futurorum, ne liberum destruatur arbitrium. At si praescientia destrueret liberum arbitrium, si esset caussa futurae actionis humanae; quanto magis illud destruet praedeterminatio divinae voluntatis, si ponatur caussa actionum humanarum, cum longe magis libertati repugnet praedeterminatio, quam praescientia? Idem Hieronymus in epist. ad Damasum de filio prodigo: *Dedit*, inquit, *homini mentis propriae libertatem, ut viveret unusquisque non ex imperio Dei, sed ex obsequio suo, idest, non ex necessitate, sed ex voluntate.* Ubi illud (*non ex imperio Dei*) non significat, liberum esse hominem ab obligatione praeceptorum Dei, sed liberum esse a necessitate determinante ad unum.

S. Augustinus lib. 7. de Civit. Dei cap. 30. *Sic*, inquit, *administrat omnia, quae creavit, ut etiam ipsa proprios exercere et agere motus sinat.* At certe proprium est liberi arbitrii, Dominum esse suae actionis, atque ad eam se determinare, non ab alio determinari.

S. Gregorius nyssenus lib. 7. de philosoph. cap. 1. et 2. docet, actiones liberi arbitrii non esse referendas ut in caussam, in Deum, sed in nos ipsos; et ideo eas dici esse in nostra potestate.

S. Joannes damascenus in lib. 2. cap. 30. *Operae pretium*, inquit, *est agnoscere, omnia praescire Deum non autem omnia praedefinire ac praedestinare. Praescit enim, et ea quae in nobis, non praedefinit autem haec.*

Quarto, repugnat praecipuis auctoribus scholasticis. Nam s. Bonaventura in 2. dist. 37. quaest. 1. ad ultimum: *Ad illud*, inquit, *quod objicitur, quod Deus est principale movens in tali actione, dicendum, quod verum est: attamen non sequitur ex hoc, quod excitet liberum arbitrium ad faciendam illam operationem. Excitatio enim dicit aliquem effectum gratiae praevenientem ipsam voluntatem. Haec autem requiritur in bonis meritoriis: in aliis autem operibus indifferenti-*

bus, vel etiam malis, non est nisi sola cooperatio divinae virtutis, quae existens in creatura potentialiter, essentialiter et praesentialiter, sicut conservat eam in essendo; sic adjuvat in operando. Propter quod conceditur ibi esse operationem, non praeventionem.

Gregorius ariminensis in 2.dist.34.et 37.quaest. 1. art. 3. *Deus*, inquit, *sequitur determinationem voluntatis: non quod determinatio voluntatis sit aliqua entitas distincta a voluntate et actu ejus, quae primo fiat a voluntate, sicut imaginari videtur argumentum; nec etiam intelligendo, quod prius natura voluntas agat actum illum, quam Deus, proprie loquendo de priori natura; quoniam tunc sequeretur, quod posset illum agere Deo coagente, sicut patet ex definitione prioris secundum naturam: sed ad hunc sensum dico, Deum sequi determinationem voluntatis, quoniam ideo Deus agit actum illum, quia eum voluntas agit, et non quia Deus agit, ideo voluntas agit. Et ideo dicitur magis proprie Deus coagere voluntati talem actum caussando, quam voluntas dicatur coagere Deo.*

Scotus in 2. sent. dist. 37. quaest. 1. § solutionem istorum etc. disserens de cooperatione primae caussae cum secunda libera, docet, nullo modo prius agere Deum, quam voluntatem, ac per hoc non praedeterminari voluntatem a Deo: *Sicut*, inquit, *in uno instanti naturae materia materiat, et efficiens efficit: ita duae caussae efficientes ordinatae in instanti naturae caussant effectum communem, ita quod neutra tunc caussat sine altera: sed quod effectus non rectus causselur, hoc non est tunc propter caussam priorem, quae quantum est ex se, recte caussaret, si secunda caussaret, sed propter defectum caussae secundae, quae in potestate sua habet concaussare primae caussae, vel non concaussare, et si non concaussat illi, ut tenetur, non est rectitudo in effectu communi amborum.*

S. Thomas in 1. 2. quaest. 9. art. 6. ad 3. sic loquitur: *Ad tertium dicendum, quod Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis, quod est bonum; et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle: sed homo determinat se per rationem ad volendum hoc, vel illud, quod est vere bonum, vel apparens bonum.* Ubi illa particula adversativa, *sed*, ostendit, determinationem particularem referendam esse in ipsam voluntatem, non in Deum prius determinantem, determinationem autem universalem in bonum in communi, referendam esse in Deum, qui est caussa universalis.

Idem in 1. 2. quaest. 10. art. 4. *Quia*, inquit, *voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa, sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unam determinat, sed manet motus ejus contingens, nisi in his, ad quae naturaliter movetur.*

Idem in 1. 2. quaest. 80. art. 1. ad 3. *Dicendum*, inquit, *quod Deus est universale principium omnis interioris motus humani: sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana, hoc directe quidem est ex voluntate humana, et a diabolo per modum persuadentis, vel appetibilia proponentis.* Item in 2. 2. quaest. 174. art. 1. docet juxta Damascenum, Deum praedestinare ea, quae non sunt in nostra potestate, praescire autem, sed non praedestinare, ea quae sunt facienda per liberum nostrum arbitrium. Denique in quaest. 3. de potentia art. 7. ad 13. sic ait: *Voluntas dicitur habere dominium actus, non per exclusionem caussae primae, sed quia caussa prima non ita agit in voluntate, ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam: et ideo determinatio actus relinquitur in potestate rationis et voluntatis.*

Cajetanus in comment. 1. par. quaest. 19. art. 8. inquit: *Cooperatio Dei in unoquoque est secundum naturam uniuscujusque, sic enim disponit omnia suaviter. Unde sive necessario, sive libere cooperetur Deus, nihilominus creata voluntas libere utitur illa cooperatione.*

Quinto repugnat rationi. Nam in primis posita determinatione voluntatis a Deo facta, non videtur posse salvari libertas arbitrii. Illa enim dicitur libera potentia, quae potest agere et non agere: at voluntas humana non potest agere, antequam a Deo determinetur ex doctrina adversariorum; postquam autem a Deo determinata est, non potest non agere, quia intelligi non potest, ut Deus eam moveat, et ipsa non moveatur, sive ut Deus eam determinet, et ipsa non determinetur; igitur numquam dabitur tempus, quo ipse vere possit agere et non agere.

Deinde: Si Deus esset agens necessarium, et determinaret humanam voluntatem, illa non libere, sed ex necessitate ageret: ut adversarii admittunt. At perinde est voluntati, utrum Deus eam necessario, vel libere moveat; nam actus voluntatis non ideo libere procedet a voluntate, quia libere procedit a Deo: quemadmodum si Deus libere moveat pecudem ad herbam depascendam, non propterea pecus libere herbas depascet. Neque ideo servus ex electione vertit molam pistrini, quia Dominus ex electione cogit illum ad molam pistrini vertendam. Itaque sive Deus libere, sive ex necessitate determinet voluntatem, voluntas a Deo determinata non libere, sed necessario agit. Nam Deus quidem libere determinat, quia est in potestate ejus non determinare: at voluntas a Deo praeventa et determinata non habuit in potestate id efficere, ne praeveniretur et determinaretur. Proinde actus ejus liber quidem est, ut exit a Deo, non tamen est liber, ut exit ab ipsa, et ideo ipsa non est caussa libera, sed necessaria.

Adhaec si ponatur ista determinatio, non poterit intelligi, quomodo Deus non sit caussa peccati, et quomodo homines qui peccant, non sint digni excusatione. Nam si Deus in omni actu positivo voluntatem determinat, et movet ad agendum; certe etiam determinabit et movebit ad volendum furari, fornicari, mentiri, blasphemare etc. quis autem capiat hominem dignum esse poena, si id velit quod Deus determinando et movendo facit eum velle? Sed de hac re multa diximus in 2. lib. de statu peccati.

CAPUT XV.

Explicatur una ratio concordiae divinae cooperationis cum libero arbitrio.

Illa igitur sententia refutata, Duae nobis rationes occurrunt satis accommodatae, ad explicandam concordiam divinae cooperationis cum libero arbitrio, et objectionem superiore capite propositam diluendam.

Una ratio est juxta sententiam Gregorii ariminensis, Scoti, Gabrielis, et aliorum, in 2.sent. dist.37. qui docent, cooperationem divinam se tenere ex parte effectus, non ex parte caussae, hoc est, concursum Dei non determinare voluntatem nostram, nec aliquid in illam imprimere, aut operari, sed immediate influere in effectum, eumque producere illo ipso momento, quo a voluntate nostra producitur.

Hinc enim sequitur, ut neque Deus determinet, sive necessitet voluntatem, neque voluntas Deum. Nam et uterque concursum suum libere adhibet, et si alter nolit concurrere, opus non fiet. Simile est, cum duo ferunt ingentem lapidem, quem unus ferre non posset: neuter enim alteri vires addit, aut eum impellit, et utrique liberum est onus relinquere. Quamquam Deus nisi extraordinarie miraculum operari velit, semper concurrit, quando voluntas nostra concurrit, quoniam ad hoc se libere quodammodo obligavit, quando liberam voluntatem creavit. Ex quo etiam sequitur, ut licet in eodem prorsus momento temporis et naturae, Deus et voluntas operari incipiant, tamen Deus operetur quia voluntas operatur, non contra. Et hoc est, quod aliqui dicunt, voluntatem prius natura operari, quam Deum, non prioritate instantis in quo, sed a quo. Sed operae pretium erit solvere argumenta, quae adversus hanc sententiam fieri solent.

Primum argumentum, Inter primam caussam, et secundam est ordo quidam essentialis, ut prima secundam moveat, et secunda non agat nisi mota a prima; est autem Deus prima caussa; voluntas nostra, secunda; igitur Deus voluntatem movet, et applicat ad opus.

Respondeo: Inter caussam principalem, et instrumentariam est ille ordo, ut una alteram moveat. Inter primam autem caussam et secundam, cum secunda non est proprie instrumentum, non est ordo, ut una alteram moveat, sed ut una sit prior altera perfectione, illimitatione et necessitate; quia videlicet sit caussa perfectior et nobilior, et rursus universalior, cum non limitetur ad unum vel alterum effectum, et denique summe necessaria, cum sine ea nullus effectus fieri possit.

At, inquies, Scriptura indicat, homines esse instrumenta Dei, nam Isaiae 10. dicitur; *Assur virga furoris Dei*. Et ibidem appellatur securis et serra. Sed facile est respondere, nam dicuntur homines instrumenta Dei, non proprie, sed metaphorice, quia potest Deus, quando vult, ita flectere eorum animos, quomodo artifex flectit instrumenta sua. Nam alioqui homo est etiam caussa principalis, cum sit liber et dominetur animantibus caeteris. Quomodo autem Deus flectat animos hominum, et tamen non tollat arbitrii libertatem, explicatum est supra.

Secundum argumentum: Si Deus operatur, quia voluntas operatur, et non contra; certe sequitur, ut Deus pendeat a voluntate, et aliquo modo ab illa determinetur: absurdum est autem, ut Deus pendeat a creatura, et a temporali determinetur aeternum.

Respondeo: Deus non pendet, nec determinatur a voluntate humana, licet operetur, quia illa operatur: nam libere Deus condidit liberam voluntatem et potuisset non condere: et rursus libere voluit, et ab aeterno decrevit, concurrere ad opus liberae voluntatis, quando ipsa operari voluerit: et denique potest etiam, quando vult, non concurrere, si velit praeter ordinem a se constitutum aliquid fieri. Itaque Deum operari, quia voluntas operatur, non est Deum pendere a creatura, sed ab aeterna sua institutione et voluntate.

Tertium argumentum: Deus est caussa omnium rerum, quae quoquo modo habent esse; at quod voluntas nostra se determinet et applicet ad operandum, sine dubio est aliquid, igitur hoc ipsum facit Deus. Deus igitur facit, ut voluntas se determinet et applicet, ac per hoc ipsam movet, determinat et applicat.

Respondeo: In eo quod est, voluntatem se determinare ad opus, sive (quod idem est) re ipsa operari, cum antea non operaretur; Tria considerari possunt, voluntas, actio ejus et egressus actionis a voluntate, sive relatio et habitudo actionis tamquam effectus ad voluntatem, ut ad caussam. Ex his tribus, voluntas sine dubio a solo Deo facta est; actio quoque fit a Deo, quamvis non solo; denique relatio proprie non fit, sed consequitur: tamen ut est idem re cum actione, ab eo fit, a quo actio ipsa fit.

Itaque nihil est, quod non fiat a Deo, et tamen non dicitur Deus determinare, vel applicare voluntatem ad opus, quia relatio illa non refertur ad Deum, sed ad solam voluntatem. Referretur autem etiam ad Deum, si ipse uteretur voluntate tamquam instrumento ad illam ipsam actionem faciendam.

Quartum argumentum: Actus voluntatis est actio vitalis et immanens, igitur non potest immediate fieri, nisi a principio intrinseco et vitali. Proinde Deus non concurrit ad illam actionem immediate producendam, sed mediante voluntate nostra.

Respondeo: Concursus Dei est generalis et indifferens quidam influxus, qui a caussis secundum modificatur et determinatur, saltem quoad specificationem, ut diximus in lib. de caussa peccati. Et colligitur etiam ex s. Thoma in lib. 3. contra gentes cap. 66. ubi dicit caussas secundas esse particulantes (sic enim loquitur) et determinantes actionem primi agentis. Porro actio immanens, et vitalis non potest produci, nisi ab intrinseco principio, vel ab extrinseco modificato et determinato ab ipso intrinseco.

Quintum argumentum: Providentia Dei extenditur ad omnia, etiam singularia, et contingentia et libera: igitur Deus ab aeterno determinavit omnes effectus, ac per hoc etiam determinavit caussas secundas ad eos producendos. Nam alioqui si effectus liberi, et contingentes non essent praedeterminati a Deo, sed tales essent, quia tales sunt caussae se-

cundae; praeter intentionem Dei fierent, quod absurdum esse demonstrat s. Thomas in 1. part. quaest. 19. artic. 8. ubi concludit; Deum praeparasse caussas alias necessarias, alias contingentes, vel liberas, quia tales esse voluit effectus;non contra,ideo voluisse effectus esse alios necessarios,alios contingentes , vel liberos, quia tales sunt caussae.

Respondeo:Deus ab aeterno determinavit omnes effectus, sed non ante praevisionem determinationis caussarum secundarum, praesertim contingentium et liberarum: et rursus determinavit omnes effectus, sed non eodem modo; alios enim determinavit futuros se operante, vel cooperante, alios se permittente, vel non impediente: neque ratio providentiae postulat, ut Deus ante omnem praevisionem omnia praedeterminaverit,sed solum ut nihil fiat sine ejus praevisione et cooperatione, vel permissione.Alioqui enim etiam peccata praedeterminasset ante praevisionem malae voluntatis, et ideo malam voluntatem esse voluisset,ut inde peccata jam ante praedeterminata prodirent, quae est haeresis absurdissima,et aperta blasphemia.Neque Dominus in evangelio diceret, unum ex passeribus non cadere in terram sine Patre nostro:sed diceret, unum ex passeribus non cadere in terram, quem Pater noster in terram non dejiciat.

Quod autem s. Thomas dicit, Deum instituisse quasdam caussas contingentes vel liberas, quia tales esse voluit effectus; videtur intelligendum de effectibus in universum, non in particulari, idest, quia voluit Deus in hoc mundo non omnia fieri necessario, sed aliqua contingenter, vel libere, ideo caussas instituit tum necessarias,tum contingentes et liberas: tamen in particulari non ideo instituit istam caussam liberam, quia voluit hunc effectum liberum , sed contra volunt hunc effectum esse liberum , quia caussam habet liberam. Nam hoc modo neque res contingentes eveniunt praeter intentionem Dei, neque prima radix contingentiae sunt caussae secundae, et tamen providentia non impedit liberum arbitrium.

Quod autem s. Thomas loquutus sit in genere,et non in particulari,cognosci potest ex 1.part.quaest. 23. art. 7. ubi dicit,Deum determinasse numerum partium essentialium mundi, ut coelorum,elementorum, et omnium specierum; tamen non determinasse numerum individuorum corruptibilium,ut culicum, muscarum, etc. neque ut haec musca hodie nascatur, cras illa; sed tantum in genere providisse, et providere, ut non deficiat species ulla animalium. Quod si providentia divina non praedeterminavit in particulari individua substantialia, licet ea praeviderit futura,et voluerit cooperari caussis secundis in eorum productione, multo minus determinavit in particulari omnes actiones transeuntes liberas, licet eas praeviderit et decreverit cooperari, vel impedire, vel permittere; si malae sint, et bonum aliquid ex eis elicere.

Sextum argumentum: Si Deus non omnia praedeterminaret ante praevisionem determinationis secundarum caussarum,non posset omnia certo praescire. Nam actiones liberas futuras non videt Deus in ipsis actionibus,quia non sunt;nec videt in caussa secunda, idest, voluntate humana, quia illa indeterminata est,et omnibus positis,quae requiruntur ad agendum, potest non agere; nec videt in caussa prima exemplari, idest, in idea, quia illa repraesentat omnia possibilia, sive futura sint,sive non sint: nec videt in aeternitate sua, quae ambit omnia tempora. Nam etiamsi aeternitas coëxistat omni tempori,tamen tempus futurum non coëxistit aeternitati, nisi quando re ipsa existit, idest, cum praesens est: proinde futurum, dum est futurum , non est, neque in se cognosci potest. Adde quod Deus cognoscit etiam quaedam, quae numquam erunt, ut cum 1. Reg. 23. petenti David, num tradent me viri Ceilam, respondit, tradent; et cum Matth. 11. praedixit Dominus Tyrios et Sidonios poenitentiam acturos fuisse, si miracula vidissent, quae Capharnaitae viderunt. Haec et similia conditionalia Deus certo praenoscit, et tamen in se ipsis numquam extabunt,neque aeternitate unquam coëxistent. Igitur aut videt in sua voluntate, tamquam in prima caussa efficiente et efficacissima,aut nullo modo videt.

Respondeo: Res est omnino difficilis, et fortasse in hac vita incomprehensibilis, qua ratione Deus futura praenoscat. Et hoc videtur indicasse David in psal. 138. cum ait: *Mirabilis facta est scientia tua ex me, confortata est, et non potero ad eam.* Illud enim (*ex me*) hebraica phrasi significat (*prae me*) sive (*super me*) ut sensus sit, mirabilior est modus scientiae tuae, quam ut ego eum comprehendere possim. Quomodo videlicet, intellexeris cogitationes meas de longe,et omnes semitas meas investigaveris etc.

Probabile tamen nobis videtur, Deum futuras actiones liberas non videre nisi in humana voluntate. Id enim significat in primis Scriptura, cum dicit, Deum scrutari renes et corda, et in hoc psalm. 138. Deum investigare omnes semitas nostras. Nam si videret eas in sua voluntate praedeterminante omnia; non diceretur scrutari corda nostra et investigare semitas,sed intueri voluntatem suam. Deinde non esset mirabile, Deum omnia praenoscere, si omnia praedeterminaret. Nam et nos facile praescimus et praedicimus, quae facturi sumus: at s.David in toto illo psal. 138. miratur scientiam Dei, qua praevidet omnes vias nostras,et intelligit cogitationes nostras de longe etc.

Adhaec s. Augustinus lib. 11. Confess. cap. 18. satis aperte hoc docet, cum ait: *Quoquo modo se habeant arcana praescientiae futurorum; videri nisi quod est, non potest; quod autem jam est, non futurum, sed praesens est. Cum ergo videri dicuntur futura, non ipsa, quae nondum sunt, idest, quae futura sunt, sed eorum caussae, vel signa forsitan videntur,quae jam sunt. Ideo non futura, sed praesentia sunt jam videntibus ex quibus futura praedicantur animo concepta.* Haec ille.

Deus igitur quia perfecte cognoscit omnes propensiones, et totum ingenium animi nostri, et rursum non ignorat omnia,quae illi possunt occurrere in singulis deliberationibus,et denique perspectum habet, quid magis congruum et aptum sit, ut moveat talem animum tali propensione et ingenio praeditum, infallibiliter colligit,quam in partem sit ani-

mus inclinaturus. Et hoc fortasse sibi volunt, qui docent, Deum cognoscere futura omnia tam libera, quam necessaria, et tam absoluta, quam conditionalia, quia cognoscit omnem veritatem; et quis omnia, quae quoquo modo futura sunt aliquo modo vera sunt; verum enim est dicere, hoc erit,quando re vera est futurum.

Haec, inquam, sententia videtur coincidere cum nostra. Nam verum, et ens convertuntur, et ideo non est verum modo aliquid esse futurum,nisi illud *modo*,habeat aliquod esse, nimirum in caussa;non autem habeat esse in caussa id, quod est libere, et contingenter futurum, nisi quando in caussa est aliqua determinatio.Et quoniam in ipsa contingente caussa praecise considerata, nulla est determinatio, ideo vere dixit philosophus, de futuris contingentibus, non esse determinatam veritatem; respexit enim ad ipsam solam caussam contingentem. Tamen si quis conjungat non caussa contingente, vel libera omnia quae possunt occurrere et impedire, et videat propensiones et aptitudines tum ipsius caussae, tum omnium objectorum et circumstantiarum, quod solus Deus facere potest, existet inde aliqua determinatio, et ratione illius verum erit dicere: hoc erit tali tempore.

CAPUT XVI.

Explicatur altera ratio concordiae libertatis cum cooperatione Dei, et solvitur objectio cap. 14. proposita.

Altera ratio conciliandi libertatem humanam cum cooperatione divina, et fortasse etiam probabilior est juxta sententiam s. Thomae, qui docet, cooperationem divinam ita concurrere cum secundis caussis etiam liberis, ut non solum eis dederit, et conservet virtutes operatrices, sed etiam eas moveat, et applicet ad opus, ut cognosci potest ex 1. part. quaest. 105. artic. 5. et lib. 3.contra gentes, cap. 70. et in quaest. 3. de potentia art. 7. quae sententia videtur valde consentanea, tum Scripturae, quae dicit nos in Deo esse, vivere et moveri, Actor. 17. tum etiam rationi et ordini, quem habet prima caussa cum secundis, neque laborandum est in hac sententia, ut ostendamus, nihil omnino fieri sine Deo. Sed tamen habet etiam haec sententia suas difficultates, quas breviter explicabimus antequam exponamus, quemadmodum juxta hanc sententiam salvetur liberum arbitrium.

Objiciunt igitur aliqui contra sententiam s. Thomae, non posse intelligi quomodo Deus moveat, et applicet caussas secundas. Nam si Deus movet caussas secundas,vel movet locali motu, vel alterativo; non locali, quia caussae secundae,ut plurimum immotae; secundum locum agere possunt; ignis enim non eget motu locali, ut comburat stupam vicinam; et multo minus humana voluntas eget motu locali, ut aliquid velit. Non etiam alterativo,quia tunc aliqua qualitas imprimi deberet in caussa secunda. Nulla autem talis qualitas necessaria est, neque ex parte Dei, qui operatur omnia per actum suae voluntatis; neque ex parte caussae secundae, quae jam habet virtutem operatricem a natura.

Dices: Necessariam esse ex parte Dei,et ex parte caussae secundae; ex parte Dei, ut per eam qualitatem attingat effectum,ex parte caussae secundae, ut determinetur, et applicetur ad operandum Contra: Nam Deus non eget qualitate, ut attingat effectum; et praeterea si egeret qualitate, ut effectum attingeret non in caussa, sed in effectu, illam imprimeret: porro caussa secunda praesente objecto, non videtur indigere alia determinatione vel applicatione.

Ad hanc objectionem Respondeo:Deum non movere localiter caussam secundam,neque in illa qualitatem ullam imprimere, sed tantum illa uti tamquam instrumento ad opus efficiendum, quocirca virtus a Deo impressa per modum transeuntis,dum caussa secunda operatur, non distinguitur ab ipsa virtute naturali, sed est illa eadem, quatenus illa Deus utitur ad illam actionem perficiendam. Est autem necessaria haec motio Dei ex parte caussae secundae, quae cum sit talis, idest, secunda.habet necessariam dependentiam a caussa prima, in cujus virtute operatur. Vide quae diximus de virtute Dei in sacramentis impressa per motum lib. 2. de sacramentis in genere cap. 11.

His explicatis, ut ostendamus, juxta hanc s.Thomae sententiam, recte defendi liberum arbitrium, Sciendum est, influxum, seu virtutem Dei qua voluntas movetur et applicatur ad opus, recipi in caussis secundis,secundum earum dispositionem (ut idem s. Thomas in quaest. 3. de malo art. 2.) *Attendendum*, inquit, *quod motus primi moventis, non recipitur uniformiter in omnibus mobilibus, sed in unoquoque secundum proprium modum.* Et in 1. 2. quaest. 10. art. 4. *Ad providentiam*, inquit, *Dei pertinet, naturam non corrumpere, sed servare. Unde omnia movet secundum eorum conditionem.* Et infra: *Quia*, inquit, *voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa; sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus ejus contingens, et non necessarius. nisi in his, ad quae naturaliter movetur.* Haec ille.

Porro iste modus, seu conditio in voluntate, secundum quam recipitur in ea motus Dei,nihil aliud est, nisi negativa quaedam determinatio, praecedens tum influxum Dei, tum actum elicitum voluntatis. Nimirum quod voluntas sinat se moveri ab objecto per rationem sibi proposito, vel non sinat. Haec enim determinatio dicitur negativa quia non consistit in actu positivo, sed in negatione actus, cum tamen voluntas non minus sit libera ut agat, quam ut non agat.

Explicat id s. Thomas in quaest. 1. de malo artic. 3. ubi dicit, Non uti regula rationis praeintelligi in voluntate ante inordinatam electionem: hujus autem quod est, non uti regula rationis, non oportere quaerere aliam caussam, nisi voluntatis libertatem, quia videlicet in ejus potestate est, ut sinat se moveri a ratione, vel non sinat. Et rursus in quaest. 3. de malo art. 2. idem s. Thomas dicit, requiri in homine dispositionem quandam ad recipiendum influxum Dei, et juxta eam dispositionem produci bonum, vel malum actum. Non po-

test autem praerequiri ante inflexum Dei ulla dispositio positiva, cum nihil positivum sine Deo fieri possit. Sola igitur praerequiritur dispositio negativa.

Atque hinc fit, ut voluntas sit vere libera, et se ipsa determinet, tametsi Deus illam moveat, et applicet ad opus, quoniam ipsa Dei motio in ejus potestate est, sive (ut loquitur Cajetanus in 1. part. quaest. 19. art. 8.) Dei motione voluntas nostra libere utitur. Nam si se moveri sinat ab objecto proposito, Deus eam applicat, et movet ad actum eliciendum; si non sinat, Deus eam non applicat, neque movet. Et ideo s. Thomas in 1. 2. quaest. 10. art. 4. ad 3. concludit, posita Dei motione, impossibile esse ut voluntas non moveatur; absolute autem non esse impossibile. Quia videlicet potest voluntas non se disponere per negativam determinationem ad motionem Dei recipiendam.

Simile est, quod supra diximus de concordia ultimi judicii practici, et liberae electionis. Sicut enim posito ultimo judicio practico fieri non potest, ut voluntas non eligat id, quod tunc ei a ratione proponitur; et tamen electio libera est, quoniam ipsum judicium practicum est in potestate voluntatis, propter negativam praecedentem determinationem: sic etiam posito influxu Dei fieri non potest, ut voluntas non operetur; et tamen operatio libera est, quoniam influxus Dei non ponitur, nisi prius voluntas per negativam determinationem ad illum recipiendum se disponat.

Adversus hanc sententiam fieri possent duo postrema argumenta, quae facta sunt adversus sententiam capitis superioris, de providentia rerum omnium in particulari, et de modo, quo Deus cognoscit futura contingentia: sed ea jam proposita et explicata sunt.

Ex his igitur facile responderi potest ad objectionem Calvini propositam initio cap. 14. Erat autem haec objectio, Voluntas divina est prima caussa omnium rerum, et jam ab aeternitate decrevit quid velit fieri: nulla igitur esse potest in homine libertas arbitrii; nam prima caussa efficacissima est, et secundum Scripturas non potest ullus divinae resistere voluntati.

Respondeo: Voluntas divina est quidem prima caussa omnium rerum, et ab aeterno decrevit quid velit, aut non velit fieri; sed in particularibus, et maxime liberis actionibus, id non decrevit, nisi praecognita prius dispositione et determinatione secundarum caussarum, ut supra ostendimus. Quocirca licet nemo possit divinae resistere voluntati, manet tamen integra libertas humanae voluntati, quia Deus ipse, cui nemo resistere potest, hoc voluit, ut animus humanus liber esset, et actiones suas in potestate haberet, et ideo decrevit ei cooperari, vel eam applicare et movere, quotiescumque per negativam determinationem se ipsa disponeret.

Addebat Calvinus confirmationem ab experientia, quod in rebus minime perplexis saepe nobis consilium deficiat: et contra in rebus obscuris nonnumquam repente lux affulgeat: et similiter quod attinet ad affectum, saepe in rebus minime arduis animus flaccescat, in difficilibus autem erigatur. Quod argumentum esset, mentes nostras a Deo regi et gubernari.

Respondeo: Verissimum est Dei providentia regi animos nostros, et interdum a Deo suppeditari expeditum consilium, et ingentem fiduciam in rebus arduis; et in rebus facilibus non suppeditari. Caeterum nihil id facit contra libertatem arbitrii, nam suppeditatio, consilii, et inflammatio voluntatis, non determinat ex necessitate homines ad eligendum unum potius, quam alterum. Alioqui sapientes et eloquentes homines, qui saepe auditores suos ducunt, ac flectunt prout ipsi volunt, libero arbitrio illos privarent.

Sed est etiam caussa naturalis ejus rei, quam tantopere Calvinus miratur. Naturale enim est, ut homines difficultate rei perspecta excitentur, et contra nitantur, facilia vero et tuta despiciant. Mirum autem non est si consilia suppetant, cum animus ad rem cogitandam vehementer intenditur, et si consilium non occurrat, cum res negligitur. Sic nimirum et ferrum cote acuitur, et per antiperistasin contraria ad contrariorum praesentiam vehementius roborantur.

LIBER QUINTUS

DE

GRATIA ET LIBERO ARBITRIO

CAPUT PRIMUM

Proponitur quaestio de cognitione veri moralis.

Disseruimus hactenus de viribus humanis, et libertate arbitrii. circa res naturales.Nunc de moralibus agendum erit. Primum, An possit viribus naturae cognosci verum aliquid morale. Deinde, An iisdem viribus fieri possit actio aliqua vere bona moraliter. Postremo, Sitne homo liberi arbitrii in hujusmodi actionibus peragendis vel omittendis.

Quaeritur igitur, possitne homo viribus naturae, sine auxilio gratiae specialis verum aliquod morale cognoscere. Ubi Tria praemittenda sunt, ut quaestionis status clarius innotescat; quid intelligamus nomine *gratiae*, quid nomine *veri moralis*,et quid nomine *cognitionis*.

Per auxilium gratiae non intelligimus gratiam justificantem, sed motionem et directionem divinam, qualem peccatores quoque habere possunt. Satis enim constat tum ex testimonio s. Augustini lib. 1. Retract. cap. 4. tum ex communi omnium consensu, injustos et peccatores, aliqua vera, non solum naturalia, sed etiam moralia et supernaturalia posse cognoscere. Sed utrum id possint viribus suis, an Deo speciali auxilio juvante in controversia est.

Nomine autem *veri moralis*, non accipimus verum morale universe consideratum, ut Deum esse colendum, parentes venerandos, filios diligendos; id enim non minus facile potest intelligi, quam verum naturale theoricum: Sed verum morale cum omnibus circumstantiis, quae necessarie sunt, ut actio voluntatis,ei vero conformis sit actio virtutis, ut cum quis judicat,sibi hoc tempore eleemosynam faciendam; vel quod mutuo est acceptum, esse restituendum hoc tempore, quia ratio justitiae nunc id fieri postulat.

Denique nomine *cognitionis* non intelligimus simplicem apprehensionem, sed etiam judicium, et judicium non illud ultimum,ad quod ex necessitate sequitur electio.Id enim ex voluntate dependet,sed judicium, praecedens imperium voluntatis, quale inter consultandum exerceri solet.

His praenotatis ad propositam quaestionem quidam theologi respondent, nullum verum morale posse ab intellectu humano, in statu naturae corruptae, sine speciali Dei auxilio, cognosci. Ita docuit Gregorius arimin. in 2. sent. dist. 26. quaest. 1. art. 1. conc. 2. et dist. 29. quaest. 1. art. 2. quem sequutus est ex antiquioribus Joannes Capreolus in 2. dist. 28. quaest. unica, artic. 3. in responsione ad argumenta contra primam conclusionem, ex recentioribus Gaspar Cassalius lib. 1. de quadripartita justitia cap. 32.

Contra sentiunt, posse cognosci viribus naturae, et auxilio Dei generali, aliquod verum morale,Omnes fere alii theologi, ut Albertus in 2. dist. 28. artic. 1. S. Bonaventura ibidem artic. 2. quaest. 3. Scotus ibidem quaest. unica. Richardus ibidem. Durandus ibidem, quaest. 1.Dominicus a Soto lib. 1. de natura et gratia, cap. 20. et idem docere videtur s. Thomas in 1. 2. quaest. 109. art. 1. Quae sententia posterior verissima nobis esse videtur,et eo libentius eam amplectimur et defendimus, quo magis displicet adversariis, ac praesertim Joanni Calvino in 2. lib. Institut. cap. 2. § 24. 25. et 26.

CAPUT II.

Probatur, posse hominem suis viribus cognoscere aliquod verum morale.

Dicimus igitur in statu naturae corruptae non ita extinctum esse lumen rationis practicae, quin possit cum solo auxilio Dei generali, aliquod verum

morale cognoscere, quamvis alioqui in multis saepe fallatur et erret, nisi divina illustratione et gubernatione dirigatur.

Posteriorem hujus sententiae partem, satis probat experientia, neque opus erit de ea disserere, cum neque ab ullo negetur, et multa sint a nobis dicta in 3. lib. de peccato originis cap. 9. Priorem partem probare possumus ex divinis literis, ex Patrum testimoniis, et ex ipsa ratione.

Ex divinis literis habemus in primis illud psalm. 4. *Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* Ubi propheta docet non posse excusari per ignorantiam homines, si non servant praecepta moralia, cum ab ipsa natura lumen in corde impressum habeant, ut s. Cyrillus exponit lib. 1. in Joan. cap. 9.

Non dissimilis locus est in psalm. 57. *Si vere utique justitiam loquimini, recte judicate filii hominum.* Significat enim propheta, omnes homines habere in corde impressa quaedam praecepta justitiae, et ideo inexcusabiles esse, cum ea non servant, quae ignorare non possunt: *Cui iniquo,* inquit Augustinus in comment. hujus loci, *non facile est loqui justitiam? aut quis de justitia interrogatus, quando caussam non habet, non facile respondeat quid sit justum?*

Huc etiam pertinet illud ad Rom. 1. *Cum Deum cognovissent, non sicut Deum glorificaverunt.* Ostendit enim Apostolus, potuisse gentiles per cognitionem unius Dei ex creaturis acceptam, abstinere a cultu idolorum, et ideo esse inexcusabiles, quod veritatem Dei in injustitia detinuerint, et mutaverint gloriam incorruptibilis Dei, in similitudinem imaginis corruptibilis hominis.

Sed est et aliud insigne testimonium in eadem epistol. ad Rom. cap. 2. ubi sic Apostolus loquitur: *Cum gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt, opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum etc.* Quo loco demonstrat Apostolus, ethnicos, qui legem scriptam non acceperunt, solo lumine rationis quaedam cognoscere, quae ad honeste vivendum pertinent. Id enim significat illud: *Ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis;* hoc est, ostendunt, in corde se scriptum habere, quid sit faciendum, ut recte, et cum ratione vivatur. Quia vero hic locus insignis est, et non solum quaestioni, quam nunc tractamus, sed etiam sequenti deserviet, paulo diligentius considerandus est.

Duae sunt hujus loci explicationes a veteribus indicatae. Una est Origenis et Ambrosii, in comment. ad hunc locum. Item s. Augustini in lib. de spiritu et litera cap. 26. et 27. qui totum hunc locum referunt ad Christianos, ex gentibus conversos. Illud autem: *Naturaliter quae legis sunt, faciunt,* docet Augustinus non excludere gratiam, sed positum esse ad significandum, virtutem esse secundum naturam, vitium contra naturam. Ratio potissima hujus sententiae est, quoniam in hoc ipso capite b. Paulus dicit, factores legis justificari, ex quo sequitur, ut gentes, quae legem non habentes, quae legis sunt, faciunt, omnibus justificentur. Constat autem ex hac eadem epist. cap. 3. et 4. neminem sine Christi fide justificari: Quare necesse est, ut gentes, de quibus hic agitur, non sint infideles, sed fideles.

Altera expositio est communior, haec apostolica verba de gentibus illis esse intelligenda, quae Christum ignorantes, solo naturali lumine ducebantur. Ita exponunt Graeci communiter, ut Chrysost. Theodor. Theophyl. et Oecumen. in comment. hujus loci. Et auctor operis imperfecti in Matth. hom. 8. Item multi ex Latinis, ut s. Cyprianus lib. 3. ad Quirinum cap. 99. S. Hieronymus in epist. ad Algasiam, quaest. 8. et Haymo in hunc locum. Sanctus etiam Augustinus in libro de spiritu et litera, cap. 28. non reprobat hanc expositionem posteriorem, tametsi priorem magis probet. Idem autem in lib. 4. adversus Julian. cap. 3. utramque expositionem admittit, et in psalm. 118. Conc. 25. solius posterioris mentionem facit, eaque utitur ad probandum, omnes peccatores esse praevaricatores legis, quandoquidem juxta hunc locum Apostoli, etiam ethnici, qui legem videntur non habere, legem naturae scriptam in corde gerant. Denique eadem est sententia recentiorum, ut s. Thomae, Cajetani, Dominici a Soto, et aliorum in hunc locum, Joan. driedon. in lib. de capt. et redemptione humani generis, tract. 4. cap. 2. part. 2. et Ruardi Tapperi in defensione articuli de libero arbitrio.

Haec explicatio, ut est communior, ita quoque est verior. Nam id constat in primis ex proposito et intentione b. Pauli. Voluit enim ostendere in 1. part. epist. necessitatem fidei christianae, sine qua nemo coram Deo justificari potest, sive is gentilis sit, sive Judaeus. Ad hoc ostendendum demonstravit in 1. cap. principes et magistros primarios gentilium, videlicet philosophos, qui sapientissimi et optimi habebantur, gravissimis sceleribus etiam contra naturam coopertos fuisse.

Deinde in 2. cap. idem ostendit de Judaeis, qui tametsi legem scriptam digito Dei acceperant, nihilominus multis maximisque, peccatis inveniebantur obnoxii. Ex quibus effecit, omnes esse peccatores, et egere gloria Dei, et quicumque in lege peccaverunt, per legem esse judicandos, qui autem sine lege peccaverunt, sine lege perituros. Quoniam vero durum et iniquum esse videbatur, ut qui sine lege peccaverunt, tamquam praevaricatores punirentur. Ideo addidit, eos etiam qui sine lege, scripta videlicet in tabulis, peccaverunt, non omnino sine lege fuisse, quandoquidem ex eo, quod interdum faciunt aliqua opera legis, ostendunt se habere in cordibus legem a Deo impressam.

Deinde idem intelligi potest ex illa voce, *gentes,* nam Scriptura sacra nomen, gentis, absolute positum. fere semper usurpat pro infidelibus, ut Matth. 6. *Haec enim omnia gentes inquirunt.* Luc. 18. *Tradetur enim gentibus et illudetur.* 1. ad Corinth. 1. *Judaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam, nobis autem etc.* 1. ad Corinth. 5. *Fornicatio auditur inter vos. qualis nec inter gentes.* 1. ad Corinth. 10. *Sine offensione estote Judaeis, et gentibus, et Ecclesiae Dei.* 1. ad Corinth. 12. *Scitis enim cum gentes essetis, ad simulacra muta prout ducebamini etc.*

Accedit etiam illud: *Qui legem non habent*, quod recte dicitur de gentibus nondum conversis ad Christum; de gentibus autem, quae per fidem, et Baptismum in Ecclesiam intraverunt, recte dici non potest; cum in ipso initio catechumenis tradatur decalogus, cum symbolo fidei.

Denique vox illa, *naturaliter*, satis aperte significat, Apostolum loqui de lumine, quod habetur ex natura. Declarat enim idem Apostolus quid sit *naturaliter*, cum ait: *Testimonium illis reddente conscientia ipsorum*. Quod est idem, ac si dixisset, ideo naturaliter quae legis sunt faciunt, quia si secus facere velint, conscientiam reclamantem sentiunt, et certe in Scripturis vox, *naturaliter*, ita solet accipi, ut id fieri dicatur naturaliter, quod fit dictante et movente natura, ut in epist. Judae: *Quaecumque naturaliter tamquam muta animalia norunt, in his corrumpuntur*. Et 2. Petr. 2. *Hi vero velut irrationalia pecora, naturaliter in captionem et perniciem, in his quae ignorant, blasphemantes; in corruptione sua peribunt*.

Neque argumentum illud de justificatione pro sententia priore concludit. Nam cum Apostolus dicit, factores legis justificandos, loquitur de illis, qui totam legem observant: Nam ut dicitur Jacobi 2. *Qui offendit in uno, factus est omnium reus*. Hoc autem loco non docet Apostolus, gentes, quae legem non habent, naturaliter totam legem observare; sed eas ostendere opus legis, scriptum in cordibus suis, quando quae legis sunt faciunt, idest, cum aliquid operantur, juxta normam legis.

Ad haec loca Scripturae fortasse responderi posset, non colligi ex his, cognosci naturali lumine verum morale in particulari, sed solum in universali. Quod quidem Calvinus admittit et adducit testimonium Aristotelis, qui docet incontinentem vere judicare de propositione universali, sed errare in particulari.

Caeterum haec responsio facile refellitur, nam quod attinet ad Primum locum ex psalm. 4. interroganti: *Quis ostendit nobis bona?* Non satisfaceret propheta, dicens: *Signatum est per nos lumen vultus tui*: Si eo lumine non posset cognosci bonum in particulari, eo modo, quo cognosci necesse est, ut fiat opus bonum. Quid enim prodest cognitio illa universalis, ad hoc ut fiat opus bonum, nisi colligi possit ex ea naturaliter cognitio particularis? actiones enim singulares sunt, non universales. Pari ratione in secundo et tertio testimonio accusantur peccatores, quod cum cognoscant quid sit justum, non tamen juste operentur: at certe digni essent excusatione, si solum in universali verum morale cognoscerent, in particulari vero id cognoscere non valerent. Denique in postremo loco b. Paulus colligit ex operatione cognitionem; scribit enim, gentes ostendere opus legis scriptum in cordibus, ex eo quod faciunt ea quae legis sunt. Atqui opera legis in particulari fiunt, erit igitur etiam cognitio particularis. Praeter haec testimonia Scripturae, non desunt etiam apertissima loca sanctorum Patrum.

Sanctus Joannes chrysostomus homil. 54. in Genes. in ipso principio: *Nullus*, inquit, *praetexat, quod ignorans virtutem negligat, vel quod non habeat aliquem vitae ducem et demonstratorem. Sufficientem enim magistrum habemus conscientiam, et fieri non potest, ut quis illo adjumento privetur. Nam simul cum formatione hominis implantata est scientia faciendorum, et non faciendorum*.

S. Hieronymus in epist. ad Algasiam quaest. 8. *Lex*, inquit, *quae in corde scribitur, omnes continet nationes, et nullus est, qui hanc legem nesciat. Unde omnis mundus sub peccato est, et universi homines praevaricatores legis sunt, et idcirco justum judicium Dei est*.

S. Augustinus in psalm. 57. *Manu formatoris nostri in ipsis cordibus veritas scripsit, Quod tibi non vis fieri, ne facias alteri. Hoc et antequam lex daretur, nemo ignorare permissus est, ut esset unde judicarentur, et quibus lex non esset data*.

S. Prosper in lib. contra Collatorem cap. 22. *Quis*, inquit, *ambigat, hanc sapientiam humano generi, ad temporalis vitae utilitatem, ex naturae, a Deo conditae superesse reliquiis? Si enim nec ad ista terrena ordinanda rationalis animi vigeret ingenium, non vitiata esset, sed extincta natura*. Vide etiam Fulgentium in lib. de incarnatione et gratia Christi cap. 26.

Addi possunt ad extremum etiam rationes. Prima ratio, Pharao rex Aegypti, quamvis perditissimus esset, cognovit tamen aliquod verum morale in particulari, cum ait Exod. 9. *Peccavi, Dominus justus, ego et populus meus impii*: neque verisimile est, id eum cognovisse per speciale adjutorium Dei, cum potius contra testetur Scriptura, subtractum ei fuisse speciale auxilium, cum ait ibidem: *Induravit Dominus cor Pharaonis*.

Secunda ratio: Omnis potentia naturalis potest circa objectum sibi proportionatum, cum solo generali auxilio aliquem actum exercere; alioqui otiosa et supervacanea esset: est autem intellectus humanus potentia naturalis, et ejus objectum proportionatum, est verum morale, idest, bonum, secundum rationem, sive in universum, sive in particulari: Igitur potest intellectus humanus cum solo auxilio generali verum aliquod morale, etiam in particulari cognoscere.

Tertia ratio: Homo sine auxilio speciali cognoscit verum morale in universum, idest, prima principia doctrinae moralis, ut omnes fatentur: igitur poterit etiam sine auxilio speciali conclusiones aliquas, saltem faciliores, inde deducere. Idem enim est lumen, per quod prima principia intelligimus, et quo per discursum conclusiones ex principiis illis deducimus. Et re vera incredibile est, scire hominem non licere rem alienam sibi usurpare; et rursus scire, rem aliquam esse alienam; et tamen non posse sine speciali auxilio judicare rem illam sibi non esse tollendam.

CAPUT III.

Solvuntur argumenta contra doctrinam capitis superioris.

Adversus ea, quae superiore capite definita sunt, objicit Gregorius ariminensis, et post eum Joannes

Calvinus illud Apostoli ex cap. 3. posterioris ad Corinthios: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, tamquam ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Respondeo: Non loquitur Apostolus de quacumque cogitatione, sed de illa solum, quae ad pietatem et vitam aeternam pertinet. Nam ideo subjungit eodem loco beatus Paulus: *Qui idoneos nos fecit ministros novi Testamenti non litera, sed spiritu etc.* Et hoc modo hunc locum intelligendum esse docet s. Augustinus, et post eum synodus arausicana. Sic enim loquitur s. Augustinus lib. 1. de praedestinatione sanctorum cap. 2. *Quod erga pertinet ad religionem et pietatem, de qua loquebatur Apostolus, non sumus idonei cogitare aliquid ex nobis.* Synodus autem arausicana canon. 7. sic ait: *Si quis per naturae vigorem bonum aliquod ad salutem pertinens vitae aeternae cogitare, aut eligere posse confirmat, absque illuminatione et inspiratione Spiritus sancti, haeretico fallitur spiritu, non intelligens illud: Non quod idonei simus cogitare aliquid a nobis tamquam a nobis.*

At, inquies, omnis cogitatio veri moralis, ut, Deum esse colendum, praecepta servanda, et similia, ad pietatem et salutem pertinere videntur. Respondeo: Illam solam cognitionem ad pietatem et salutem proprie pertinere, quae ordinatur ad gratiam justificationis, vel ad meritum vitae aeternae; ista est enim cognitio, quae sine speciali auxilio haberi non potest, ut postea multis testimoniis confirmabimus. Itaque initium conversionis ad Deum, et quaecumque dispositio ad gratiam, speciale Dei auxilium necessario postulat, et aliquo modo supernaturalis esse debet. At Deum esse colendum, parentes honorandos, praecepta moralia observanda, potest aliquis cognoscere, etiamsi nihil de Christo noverit, nec unquam de conversione cogitaverit.

Alia Duo loca objicit Calvinus, Unum ex cap. 6. Genes. *Figmentum cordis humani tantum malum.* Alterum psalm. 93. *Cogitationes hominum vanae sunt.* Sed Priorem locum saepe jam in superioribus libris explicavimus, atque inter alia diximus, figmentum cordis, idest, humanas cogitationes, dici malas in universum, quoniam ut plurimum sunt malae. Scripturis enim valde familiaris est figura intellectionis, nec minus familiaris eis est amplificatio. Itaque quomodo in eodem capite dicitur: *Omnis caro corrupisse viam suam*, cum tamen ibidem excipiatur paulo post *Noe, qui fuit vir justus, et perfectus coram Deo in generatione sua*; sic etiam dicitur malum, omne figmentum cordis humani, quamvis non desit aliquod figmentum, idest, aliqua cogitatio non mala. Ad Posteriorem locum Respondeo: Cogitationes hominum dici vanas, quoniam, ut sunt ex solis viribus naturae, non pertinent ad salutem. Ideo enim subjungit propheta: *Beatus homo, quem tu erudieris Domine.*

Secundo loco objiciunt aliqua testimonia conciliorum et Patrum. Nam in concilio milevitano canon 4. sic dicitur: *Donum Dei est et scire quid facere debeamus, et diligere ut faciamus.* In concilio arausicano can. 9. *Divini est muneris, cum recte cogitamus, et pedes nostros a falsitate, et injustitia tenemus.* Et can. 22. *Nihil habet homo suum, praeter mendacium et peccatum: si quis autem veritatem et justitiam habet, ab eo fonte habet etc.*

S. Augustinus in epist. 105. *Nemo*, inquit, *recte sapit, recte intelligit, nisi acceperit spiritum sapientiae et intellectus.*

Respondeo: Concilium milevitanum per scientiam intelligit cognitionem legis divinae. Nam Pelagiani fatebantur, donum Dei esse legem divinam, scriptam in veteri et novo Testamento, sed ea divinitus accepta, dicebant, posse hominem suis viribus totam legem implere. Contra quem errorem, tum concilium milevitanum, tum s. Augustinus in libro de gratia Christi cap. 26. et alibi docent, valde esse absurdum, vocare donum Dei scientiam, quae inflat, et non charitatem, quae aedificat: re autem verae utrumque esse donum Dei; quamvis autem Pelagiani donum Dei esse dicerent scientiam legis, id tamen non dicebant ratione actus cognoscendi, quasi existimarent, non posse hominem cognoscere verum morale, sine auxilio gratiae, sed ratione objecti, quoniam fatebantur non potuisse sciri quid Deus vellet a nobis fieri, nisi illud ipse revelasset apostolis et prophetis.

Concilium autem arausicanum et Augustinus loquuntur de cognitione, quae ad pietatem pertinent. Nam ut paulo ante citavimus, idem concilium canon. 7. et Augustinus in lib. 1. de praedestinatione sanctorum cap. 2. disertis verbis docent, in iis, quae ad pietatem et salutem aeternam pertinent, nihil posse nos boni cogitare. Quod idem repetit idem Augustinus lib. 6. in Julianum cap. 5. et alibi frequentissime. Unde etiam in epist. 105. post illa verba: *Nemo recte sapit, recte intelligit;* addit, *Nemo scienter pius est, vel pie sciens etc.* Alioqui si concilium arausicanum de omni scientia et veritate intelligendum esset, sequeretur, ne mathematicas quidem disciplinas; aut mechanicam ullam artem, in quibus sine dubio multa sunt vera, posse humano ingenio comprehendi sine speciali gratiae adjutorio.

Itaque in his, quae ad pietatem et salutem aeternam pertinent, nemo habet de suo, nisi mendacium et peccatum, et divini muneris est, cum recte cogitamus, et pedem a falsitate et injustitia tenemus. Quod si quis omnino contendat, concilium arausicanum de omni veritate esse intelligendum, is etiam admittere debebit, idem concilium per donum Dei non solum gratiae, sed etiam naturae dona intellexisse. Nam eo modo absolute verum erit, nos nihil habere ex nobis nisi mendacium et peccatum; veritatem enim et justitiam non habemus ex nobis, sed a Deo, cujus donum est lumen rationis et naturalis propensio voluntatis.

Tertio loco objiciunt rationes. Prima ratio est, quoniam per peccatum primi hominis ignorantiae vulnus accepimus, a quo nisi per Christum nemo sanari potest, ut Augustinus docet lib. 1. Retract. cap. 9. lib. 22. de Civit. Dei cap. 22. et alibi. Respondeo: Per peccatum primi hominis intellectus humanus laesus ac debilitatus est, non tamen extinctus. Quocirca nihil impedit, quo minus aliquid videat ac recte judicet, tum in naturalibus, tum in moralibus. Nam et oculus corporis si debilis sit, ac

laesus, sed non omnino caecus, aliquid videt, quamvis non longe.

Secunda ratio: Ex cognitione veri moralis acquiritur prudentia: nemo autem sine dono Dei fit prudens, quia virtutes sunt inter se connexae et colligatae, ita ut qui unam habet, omnes habeat: et satis constat, hominem suis viribus non posse omnes virtutes acquirere. Respondeo: Aliquod verum morale cognosci potest absque eo, quod acquiratur prudentia. Neque enim habitus virtutum uno actu, vel paucis actibus comparantur. Deinde non est absurdum, ut imperfecta virtus prudentiae sine caeteris habeatur. Quod enim philosophi dicunt de connexione virtutum, intelligitur de perfectis et absolutis virtutibus, non de imperfectis et inchoatis.

Tertia ratio: Cognitionem veri moralis sancti viri a Deo petere solent, juxta illud psal. 118. *Da mihi intellectum, et scrutabor legem tuam.* Item: *Justificationes tuas doce me.* Respondeo: Merito petitur a Deo lumen ad cognoscendum verum, non solum morale, sed etiam theoricum, tum quia multo plura sunt quae ignoramus, quam ea quae scimus; tum etiam, quia in iis, quae scimus, facile falli possumus, ob varias circumstantias et perturbationes. Adde, quod in psal. 118. non petitur simplex cognitio alicujus veri moralis, sed intelligentia totius divinae legis, quae plurima continet altissima, ac profundissima sacramenta.

Quarta ratio: Si aliquod verum morale cognosci posset viribus naturae, sequeretur, omne verum morale iisdem viribus posse cognosci, eadem enim est omnium ratio. Respondeo: Non est eadem ratio omnium moralium veritatum; siquidem aliae longius distant a principiis per se notis, quam aliae: nec desunt variae circumstantiae, quae consilia humana modo magis, modo minus impediant. Sed etiamsi ratio omnium eadem esset, non tamen fieri posset in statu naturae corruptae, ut omnes errores, qui in deliberationibus committi solent, evaderemus, dum enim vitamus unum, labimur in alterum, et saepe in eo ipso turpius fallimur, in quo cautiores esse voluimus.

Quinta ratio: Si nostris viribus verum morale cognosceremus, haberemus aliquid ex nobis, et in eo non temere gloriaremur. Quod tamen prohibere videtur Apostolus, cum ait in 1. epist. ad Cor. cap. 1. *Qui gloriatur, in Domino glorietur.* Et cap. 4. *Quid habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Respondeo: Locus Apostoli adversus eos facit, qui sibi tribuunt ea, quae re vera supernaturalia sunt, ac praesertim fidei donum. Nam (ut docet s. Augustinus lib. 1. de praedest. sanctorum cap. 4. et 5.) illi, quos Apostolus reprehendit, non gloriabantur de forma, sanitate, ingenio, aut alio naturali dono, sed de donis, quae pertinent ad salutem et pietatem, sibi tribuentes fidem, aut sanctitatem, idcirco enim ait: *Quis te discernit?* hoc est, Quis tibi dedit, ut fidelis, vel sanctus esses, tam multis in incredulitate et impietate remanentibus? et ne forte responderetur, fides mea, voluntas mea, studium meum: subjungit Apostolus, *Quid enim habes, quod non accepisti?*

Sed quamvis apostolica illa verba proprie de donis supernaturalibus intelligenda esse videantur: verum est tamen, in nulla re gloriandum, cum et naturam, et vires acceperimus a Deo, et sine ejus auxilio saltem generali, ne digitum quidem curvare possimus. Itaque recte s. Cyprianus lib. 3. ad Quirinum cap. 4. universe pronunciavit: *In nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit.*

CAPUT IV.

Proponitur quaestio de viribus humanae voluntatis, circa bonum morale.

Sequitur nunc, ut videamus, quid circa bonum morale possit voluntas, cum viderimus, quid circa verum morale possit intelligentia.

Cum autem quaerimus, quid possit voluntas sine gratia Dei, Triplex esse potest quaestio, una, quid possit sine gratia justificante, idest, sine charitate; Altera, qui possit non solum sine gratia justificante, sed etiam sine fide, quamvis apud Lutheranos non sit opus distinguere gratiam justificantem a fide, cum ipsi doceant hominem sola fide justificari, et non posse perdi justitiam, quin perdatur simul et fides; Tertia, quid possit non modo sine gratia justificante et fide, sed etiam sine auxilio speciali, per solas naturae vires.

Rursus cum quaerimus, quid possit voluntas circa morale bonum, potest etiam Triplex esse quaestio. Una, possit ne totum morale bonum efficere, idest, omnia praecepta moralia implere; Altera, possitne, si non omnia, certe singula, etiam gravissima, quale est in primis diligere Deum super omnia, saltem ut auctorem naturae; Tertia, possitne aliqua perficere, urgente tentatione, an solum tentatione cessante.

Porro de his quaestionibus Duae sunt haereticorum inter se contrarie, pugnantesque sententiae, inter quas media incedit veritas orthodoxa, atque catholica. Pelagiani siquidem tantum libero arbitrio tribuunt, ut affirment, per illud, etiam solum, posse hominem omnia mandata moralia adimplere, Et omnes tentationes contrarias superare, atque adeo posse sine Dei gratia, et declinare a malo, et facere bonum. Testis est hujus haeresis Pelagianorum. S. Augustinus, tum alibi, tum praecipue in libro de haeresibus cap. 88.

Contra vero Lutherani vires liberi arbitrii non tam extenuantes, quam extinguentes docent, solis naturae viribus, nihil boni moralis fieri posse, nec solum sine auxilio speciali, sed etiam sine fide justificante, omnia quae fiunt, esse peccata. Quin etiam addunt, justorum quoque opera omnia esse peccata, sed propter fidem non imputari, infidelium vero opera, peccata esse et imputari. Vide Lutherum in assertione artic. 6. et 36. Philippum in apologia confessionis augustanae, et in locis communibus, Calvinum in antidoto concilii tridentini, sess. 6. et in 2. lib. Institutionum cap. 3. § 1. et sequentibus, Kemnitium in exam. concilii tridentini sess. 6. canon. 7. ubi copiose disserit de operibus infidelium.

Quamvis autem concedere videantur Martinus

Lutherus in visitatione Saxonica, Philippus in locis communibus, et Kemnitius in examine concilii, posse hominem suis viribus implere legem de non occidendo, non furando, et alias id genus, quoad externas actiones: tamen non ideo existimant, posse hominem suis viribus efficere bonum aliquod morale, et vitare peccatum. Nam in iisdem locis adjungunt, posse quidem hominem exterius implere praeceptum, sed non effugere internam immunditiam; proinde unum, et idem opus hominis impii, coram hominibus honestum et justum, coram Deo immundum et vitiosum futurum.

Sed antequam ad catholicam sententiam veniamus, operae pretium erit breviter annotare pauca quaedam in scriptis Melanchthonis et Kemnitii. Primum est, Philippum in confessione augustana artic. 18. et in apologia ejusdem articuli secum pugnare. Scribit enim, theologos nostros cum Pelagio sentire, quod affirment, posse hominem viribus liberi arbitrii servare aliqua praecepta secundum substantiam operis, et tamen ipse in iisdem locis fatetur, posse hominem, per naturae vires, abstinere manum a caede et a furto, et alias ejusdem generis actiones facere. Quasi vero non hoc sit implere praeceptum secundum substantiam operis. Praecepta siquidem: *Non occides*. Et: *Non furaberis*, nihil aliud imperant, nisi voluntariam omissionem externi operis homicidii et furti; concupiscentia enim rei alienae, et odium proximi, praeceptis aliis prohibetur. Itaque non praevaricatur praecepta: *Non furaberis*, et: *Non occides*, sed illa observat secundum substantiam operis, qui abstinet manum a furto et a caede, etiamsi forte praevaricatur praeceptum: *Non concupisces rem proximi tui*, et: *Non oderis fratrem tuum in corde tuo*.

Alterum est, Kemnitium in examine concilii tridentini sess. 6. can. 7. multa fraudulenter more suo et mendaciter effutiisse. Nam ex eo, quod canone illo septimo declaratur, non esse peccata omnia opera, quae gratiam justificationis praecedunt; colligit ipse, concilium tridentinum pugnantia docuisse, cum in primo capite sessionis sextae docuerit, neminem posse, neque per vires naturae, neque per literam legis resurgere a peccato. Item colligit definitum esse a concilio, non esse peccata opera infidelium, quem errorem Pelagianum esse, ipse non dubitat.

Sed mirum est, unde Kemnitio venerit in mentem repugnantia verborum concilii. Nam in primo capite, et primo etiam canone sessionis sextae, concilium loquitur de operibus factis sine specialis gratiae adjutorio; in canone autem septimo de operibus factis cum fide, et auxilio gratiae: proinde mirum videri non debet, si non loquatur eodem modo de illis ac de istis. Deinde in primo canone et capite, loquitur concilium de operibus, quibus justificatio, per peccatum amissa, reparatur; in canon. 7. de illis, quibus non committitur novum peccatum. Certum autem est longe difficilius esse a peccato ad justitiam redire, quam in novum peccatum non incidere; quemadmodum difficilius est a vulnere curari, quam vulnus non accipere.

Neque definit concilium opera infidelium non esse peccata, sed non esse peccata omnia opera, quae justificationem praecedunt. Praecedunt enim justificationem etiam illa opera, quae fiunt a fidelibus, posteaquam in peccatum ceciderunt. Non enim concilium sequitur regulas Lutheri, qui per omne peccatum mortale voluit fidem amitti; sed regulas Domini, qui Luc. 18. probavit orationem Publicani, qui cum fide oravit pro remissione peccatorum.

Neque definit idem concilium, opera fidelium peccatorum absolute non esse peccata, sed addidit: *Quocumque modo facta*. Ut intelligeremus definiri solum a concilio, quaedam opera fidelium peccatorum non esse peccata, illa videlicet, quae fiunt cum auxilio speciali Dei. De his enim solis proprie concilium definire voluit, quoniam propositum illi erat, agere de justificatione, et iis operibus, quae ad justificationem disponunt: illa vero sola opera ad justificationem disponunt, ut in eodem concilio habetur, quae initium sumunt a gratia Dei excitante.

Adde Ultimo: Concilium non potuisse accusari haeresis Pelagianae, etiamsi disertis verbis docuisset, non omnia opera infidelium esse peccata; Tum quia id potuisset intelligi de illis infidelium operibus, quae fierent ex cognitione unius Dei, et ipso Deo excitante et adjuvante; Tum etiam quia neque Augustinus in libro de haeresibus cap. 88. ubi enumerantur errores Pelagii, neque alius antiquus auctor, inter Pelagianas haereses posuit, quod opera infidelium etiam facta solis naturae viribus, non omnia sint peccata. Dicunt quidem interdum veteres, omnia infidelium opera esse peccata, quod, quomodo sit intelligendum, postea explicabimus: sed nusquam dicunt, propterea Pelagium esse damnatum, quod affirmaverit, aliqua opera infidelium non esse peccata, sed quod ea voluerit esse meritoria gratiae; inde enim est ille Pelagianus error, tam saepe ab Augustino reprehensus, gratiam Dei secundum opera nostra dari. Ex his igitur perspicuum esse poterit Kemnitium in explicandis concilii verbis, aut graviter hallucinatum, aut impudenter esse mentitum.

Venio nunc ad sententiam catholicam, quam mediam esse diximus inter contrarios Pelagianorum ac Lutheranorum errores. Conveniunt theologi catholici omnes, nullo prorsus excepto, in duobus. Primum, non posse fieri ulla opera, solis naturae viribus, quae sint meritoria gratiae; idque contra Pelagianos. Deinde, non esse peccata omnia opera, quae justificationem praecedunt, atque id contra Lutheranos. De quibus duabus sententiis dicendum erit in alio loco.

Intra hos terminos, disputant aliqui pro libero arbitrio, fortasse liberius, quam par esset, ut Scotus, Durandus et Gabriel in 2. sentent. distinct. 28. et in 3. distinct. 27. Alii fortasse minus tribuunt eidem libero arbitrio, quam oporteret, ut Gregorius ariminensis, Capreolus in 2. sentent. distinct. 28. et Marsilius in 1. quaest. 20. Sed ea modestia disserunt isti, ut et parati sint judicio Ecclesiae semper acquiescere, et ante Ecclesiae definitionem, non audeant fratres suos damnare, neque pro haereticis habeant, qui contrarium sentiunt. Quae modestia longe est a Kemnitio et aliis hujus temporis sectariis, qui quidquid effutiunt, pro articulis fidei

haberi volunt, eoque sunt audaciores, quo imperitiores.

Nos id sequuti, quod plures et graviores theologi docent, ut Alexander in 3. part. summ. quaest. 60. Albertus in 2. sentent. distinct. 28. S. Thomas in 1. 2. quaest. 109. art.2.3. et 4. et in 2. 2.quaest. 10. art. 4. S. Bonaventura in 2. sentent. distinct. 28. tres propositiones constituemus. Prima erit: *Non posse hominem, solis naturae viribus, implere omnia mandata moralia, secundum substantiam operis.* Secunda: *Immo nullum omnino morale praeceptum servare posse sui solis viribus, si tentatione urgeatur.* Tertia: *Posse tamen,nulla tentatione urgente, sine fide, cum auxilio speciali, et etiam sine illo, suis viribus, aliquod bonum morale, ita perficere,ut in eo nullum omnino peccatum admittat.* Has autem propositiones in sequentibus capitibus eodem, quo numeratae a nobis sunt, ordine prosequemur.

CAPUT V.

Non posse, solis naturae viribus, adimpleri omnia praecepta moralia,secundum substantiam operis.

Propositio illa Prima, quae negat, solis naturae viribus servari posse omnia praecepta moralia, secundum substantiam operis, breviter explicanda est,deinde probanda.Primum igitur dicimus:*Praecepta omnia;* quia non loquimur hoc loco de singulis seorsim consideratis, sed de omnibus simul; neque significare volumus, non posse aliquem ad brevissimum tempus omnia servare, cum possit fieri, ut aliquando nullum occurrat praeceptum affirmativum, et nulla adsit tentatio provocans ad violanda praecepta negativa. Itaque sententia propositionis illius haec est, ut non possint longiore aliquo tempore, quo varia praecepta observanda se offerunt, solius naturae viribus,ita omnia adimpleri, ut omni ex parte peccatum vitetur.

Deinde dicimus: *Secundum substantiam operis;* quia non disputamus hoc loco de observatione mandatorum, ex charitate Dei, et eo modo, qui requiritur, ut observatio sit meritoria apud Deum. Id enim alio loco tractandum est;sed de ea tantum disserimus, quae necessaria est, ut novum peccatum vitetur, et fiat opus bonum, secundum moralem quandam honestatem.

Postremo dicimus: *Solis naturae viribus;*ut excludamus non solum gratiam justificationis, sed etiam auxilium speciale. Nam etiamsi sententia s. Thomae, qui docent in 1. 2. quaest. 109. art. 4. et 8. sine gratia justificationis non posse impleri omnia mandata, nec posse vitari longo tempore lethale peccatum, verissima nobis esse videatur; tamen hoc loco satis nobis erit,si probaverimus, non sufficere per se vires naturae corruptae ad legem implendam,sed necessarium omnino esse auxilium gratiae, sive ea gratia sit habitus permanens et justificans, sive auxilium tantum speciale.

His notatis, probatur nostra propositio, Primum ex divinis literis. Nam Scriptura passim docet, legis observationem tribuendam esse gratiae Dei, Ezechielis 36. *Spiritum meum ponam in medio vestri, et faciam,ut id praeceptis meis ambuletis,* ad Roman. 8. *Quod impossibile erat legi in quo infirmabatur per carnem, Deus filium suum misit in similitudinem carnis peccati, et de peccato damnavit peccatum, ut justificatio legis impleretur in nobis.* Quo loco s. Paulus apertissime dicit, impossibilem fuisse legis observationem sine gratia Dei, idque propter carnis infirmitatem,quia natura corrupta infirma facta erat, et ideo missum fuisse filium Dei, ut per ipsum possibile fieret, quod alioqui impossibile erat; nec dubium est, quin loquatur de praeceptis naturalibus, sive moralibus, cum in specie disserat de praecepto, *Non concupisces.*

Idem etiam Apostolus legem divinam moralem et naturalem vocat legem peccati et mortis,ad Rom. 8. item virtutem peccati, 1. ad Cor. 15. et apertissime dicit, literam occidere, 2. ad Cor.3. quoniam demonstrando, quid sit faciendum,et non praebendo vires naturae infirmae , praevaricatorem hominem constituit, et reum peccati et mortis. Addit autem idem Apostolus ad Rom. 8. Spiritum vitae, quem habemus a Deo per Christum; liberasse nos a lege mortis, quia per gratiam Spiritus legem implemus, quam per vires naturae, et literam legis implere numquam potuissemus. Et in eandem sententiam, 1. ad Cor. 15. postquam dixerat: *Virtus vero peccati lex,* addidit, *Gratias autem Deo,qui dedit nobis victoriam per Jesum Christum Dominum nostrum.* Et 2. ad Cor. 3. ad illa verba : *Litera occidit,* adjunxit, *spiritus autem vivificat.*Ex quibus locis s. Augustinus in lib. de spiritu et litera, contra Pelagianos, evidenter se demonstrasse existimat, ut re vera demonstravit, non posse viribus solius naturae legem impleri. Rursus in epist. ad Rom. cap. 2. *Factores legis justificabuntur*,inquit Apostolus. Et tamen idem Apostolus ad Galat. 2. dicit: *Si ex lege esset justitia, Christus gratis mortuus esset.* Et posset sine dubio etiam dici, si ex natura esset justitia,Christus gratis mortuus esset. Non igitur fieri potest,ut tota lex solis naturae viribus impleatur.

Neque responderi potest, haec omnia testimonia solum probare, non posse legem observari perfecte, et quoad modum,non autem non posse observari secundum substantiam operis. Nam observatio secundum substantiam operis requiritur,ut sic praeceptum observetur, ut peccatum non committatur, et non fiat homo reus ob praeceptum non impletum:Scripturae autem allegatae apertissime docent, non posse legem sine Dei gratia ita servari, ut non peccetur; ideo enim vocant legem, sine gratia adjuvante legem peccati et mortis, virtutem peccati, literam occidentem etc. et ideo ad Galatas tertio Apostolus dicit:*Conclusit Scriptura omnia sub peccato, ut promissio ex fide Jesu Christi daretur credentibus:* loquuntur igitur testimonia allegata de observatione secundum substantiam operis.

Praeterea inter omnia mandata moralia quaedam sunt, quae sine dubio servari non possunt, sine gratia Dei, nam de continentia,quae virtus est moralis, et habet mandatum morale, legimus in libro

Sapientiae cap. 8. *Ut scivi, omnia aliter non possem esse continens, nisi Deus det, et hoc ipsum erat sapientia, scire cujus esset hoc donum,adii Dominum, et deprecatus sum.* Et 1. ad Corinthios 7. beatus Paulus Dei donum esse dicit, non solum continentiam virginum et viduarum,sed etiam conjugatarum: *Unusquisque*, inquit,*donum suum habet ex Deo, unus quidem sic, alius autem sic.*

Praeceptum quoque dilectionis Dei super omnia, saltem ut auctoris naturae, morale est et naturale, sicut etiam praeceptum resistendi concupiscentiae illicienti ad varia peccata contra praecepta moralia, sine dubio morale est et naturale, et unum ex decem, videlicet: *Non concupisces.* Atqui hoc postremum non posse impleri viribus naturae, probabimus ex Scripturis in cap. 7. quod idem probabimus de illo primo, in libro sequenti: non igitur omnia praecepta moralia et naturalia servari possunt sine adjutorio gratiae Dei.

Denique, secundum Scripturas integra observatio legis, est signum certissimum verae, perfectaeque charitatis Dei; sic enim legimus Joan. 14. *Qui habet mandata mea et servat ea, ille est, qui diligit me.* Et ibidem: *Qui non diligit me,sermones meos non servat.* Et 1. Joan. 2. *Qui servat verba ejus, in hoc charitas Dei perfecta est.* Et cap. 5. *Haec est charitas Dei, ut mandata ejus custodiamus.* Non potest autem charitas Dei ex viribus naturae acquiri, sed infunditur a Deo per Spiritum sanctum, ut Apostolus scribit ad Roman. 5. Neque igitur observatio omnium mandatorum, ex naturae viribus haberi potest.

Quod autem Scriptura, quae dicit,observationem legis esse signum charitatis, et ubi est charitatis, esse legis observationem, ubi non est ista, neque illam esse, loquatur de lege morali et naturali, facile demonstrari potest: Dominus enim cum dixisset, et aliquoties repetiisset Joan. 13. 14. et 15. signum dilectionis Dei esse mandatorum ipsius observationem, addidit: *Haec mando vobis, ut diligatis invicem.* Et iterum: *Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem.* Dilectio autem proximi, quae est signum certissimum dilectionis Dei, continet virtute totam legem naturalem, ut Apostolus ait ad Roman. 13. *Nam*, inquit,*qui diligit proximum, legem implevit. Nam non adulterabis, non occides, non furaberis, non falsum testimonium dices, non concupisces,et si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur,Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Et ad Galat.5. *Omnis lex in uno sermone impletur, Diliges proximum tuum sicut teipsum.*

Quod vero signum charitatis Dei sit observatio mandatorum, secundum substantiam operis, perspicuum est, Tum, quia ineptum esset dicere, signum dilectionis Dei esse observatione mandatorum, ex dilectione Dei; et qui non diligit me, sermones meos non servat ex dilectione mea. Tum etiam, quia signum debet esse externum et visibile, praesertim cum refertur ad alios, quale est hoc,de quo Dominus dicit: In hoc cognoscent omnes,quod discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem. Ubi per dilectionem, intelligit opera externa, quae ab hominibus videri possunt, non internum affectum, qui videri non potest,nisi in suo effectu. Observatio igitur omnium praeceptorum moralium, secundum substantiam operis, necessario cum dilectione proximi et Dei conjuncta est,ac per hoc, secundum Scripturas, viribus solius naturae, nullo modo haberi potest.

Probatur hoc idem ex traditione Ecclesiae. Synodus milevitana canon. 5. *Item placuit*, inquit, *ut quicumque dixerit, ideo nobis gratiam justificationis dari, ut quod facere per liberum jubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam, tamquam, etsi gratia non daretur, non quidem facile,sed tamen possemus etiam sine illa divina implere mandata, anathema sit.*

Synodus arausicana can. ult. cum docet, hominem baptizatum posse, si velit, Dei gratiae cooperari, divina implere praecepta, intelligitur etiam docuisse, non posse hominem, sine gratia, suis solis viribus idem praestare.

Innocentius I. in epist. ad concilium milevitanum, quae est apud Augustinum epist. 93. *Negantes*, inquit, *auxilium Dei,hominem sibi posse sufficere, nec gratia hunc egere divina affirmant, qua privatus,necesse est diaboli laqueis irretitus occumbat,dum ad omnia vitae perficienda mandata sola libertate contendat.*

Celestinus I. in epist. ad Gallos idem confirmat, adducens testimonia Innocentii et Zozimi praedecessorum suorum cap. 9. et 10.

S. Augustinus lib. 2. de peccatorum meritis et remiss. cap. 5. *Justitiae*, inquit, *praecepta omni ex parte implere non possumus, nisi adjuvemur a Deo.* Idem etiam docet in toto libro de spiritu et litera, et in toto fere libro de natura et gratia, et in libro de perfectione justitiae, et in epist. 89. quaest. 2. epist. 95. 105. 106. 120. 144. 200. et alibi passim.

Probatur Ultimo ratione s. Thomae,quoniam natura humana, per peccatum primi hominis depravata, aversa est a Deo, et conversa ad creaturas,ac praesertim ad se: proinde finem ultimum, vel actu, vel habitu, vel certe propensione quadam in creatura, non in Deo constitutum habet: Quare quando occurrunt aliqua agenda vel evitanda ex fine illo praeconcepto, quasi naturaliter inclinatur ad malum, et violenter ad bonum, et ideo necessaria est vis quaedam, et ut homo perpetuo vigilet, et praemeditetur, et contra propensionem amoris proprii pugnet, quod impossibile esse moraliter, non solum ratio, sed etiam experientia docet. Et si s. Augustinus in libro de correptione et gratia cap. 12. affirmat, ipsum etiam hominem justificatum, nisi is divina gratia indeclinabiliter et inseparabiliter ageretur ob naturae infirmitatem, sine dubio casurum,quando nos id majori ratione affirmare possumus de homine infideli, et qui solis nitatur viribus naturae per peccatum corruptae et vitiatae.

CAPUT VI.

Solvuntur argumenta contra ea, quae capite superiore dicta sunt.

Sed adversus ea, quae dicta sunt, objiciunt adversarii Primo, verba illa Moysis Deuteronom. 30.

Mandatum hoc, quod ego praecipio tibi, non supra te est, neque procul positivum etc. Ubi per mandatum intelligit, per figuram intellectionis, totam legem naturalem, hoc est, decalogum, quem in eo lib. repetiverat.

Respondeo: Hic locus duobus modis exponi potest Primo, cum August. in lib. de perfectione justitiae, prope extremo, ut sensus sit legem Domini non esse supra vires hominum, non quorumlibet, sed eorum, qui per gratiam sanati sunt ab amore proprio, Deumque toto corde diligunt. Dixerat enim paulo ante idem Moyses, promittens gratiam testamenti novi: *Circumcidet Dominus cor tuum, et cor seminis tui, ut diligas Dominum Deum tuum in toto corde tuo, et in tota anima tua.*

Secundo: Dici potest cum Abulen. episcopo, et aliis nonnullis in comment. ejus loci. Moysem non loqui de facilitate observandae legis, sed de facilitate cognoscendae. Quae expositio videtur maxime literalis et propria. Quoniam enim ante datam legem potuissent Judaei praetexere ignorantiam, si non fecissent, quae Deus ab illis fieri volebat: idcirco Moyses posteaquam totam legem illis exposuit, admonet eosdem, ut legem impleant, neque ullo modo ignorantiam obtendant, ait igitur: *Mandatum hoc non supra te est, neque procul positum*, idest, non est in loco alto vel longinquo; ut illud cognoscere non valeas.

Deinde explicat utrumque, et de loco sublimi ait: *Non est in coelo situm, ut possis dicere, Quis nostrum valet ad coelum ascendere, ut deferat illud ad nos, ut audiamus, atque opere compleamus?* De longinquo ait: *neque trans mare positum est, ut causseris et dicas, Quis e nobis poterit transfretare mare, et illud ad nos usque deferre, ut possimus audire et facere quod praeceptum est?* tum demum concludit, *sed juxta te est sermo valde in ore tuo, et in corde tuo, ut facias illum*, idest, lex, quam tibi servandam propono, non est supra coelum, neque ultra mare, sed proxima tibi omnino. Nam est in corde tuo, quoniam illam jam audivisti, et didicisti, et in ore tuo, quia ut illam accepisse et didicisse testatus es, cum dixeris, omnia, quae praecepit nobis Dominus, faciemus.

Et confirmatur haec expositio ex Apostolo ad Roman. 10. alludens enim b. Paulus ad hunc locum Deutoronomii sic loquitur: *Quae*, inquit, *ex fide est justitia, sic dicit, ne dixeris in corde tuo, quis ascendet in coelum, idest, Christum deducere? aut quis descendet in abyssum, idest, Christum a mortuis revocare? sed quid dicit? prope est verbum in ore tuo, et in corde tuo, hoc est, verbum fidei, quod praedicamus; quia si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, et in corde tuo credideris quod Deus illum suscitavit a mortuis, salvus eris.* Ubi vult Apostolus ostendere, quemadmodum Judaeis tempore Moysis, non erat opus in coelum conscendere, vel trans mare proficisci, ut legem haberent et intelligerent, cum Moysem ipsum coram praedicantem et exponentem sententiam legis haberent: sic etiam iisdem Judaeis, tempore apostolorum, opus non fuisse in coelum ascendere, aut in infernum descendere, ut Christi incarnationem et resurrectionem haberent et intelligerent, cum ista palam ab Apostolis praedicarentur, sed satis fuisse, si corde credere et ore confiteri voluissent.

Secundo: Objiciunt illud Ecclesiastici 15. *Si volueris mandata servare, conservabunt te.*

Respondeo: Ad hunc locum, et alios similes respondet s. August. in lib. de perfectione justitiae, prope extremo, et lib. de gratia et libero arbitrio cap. 15. et 16. in his locis demonstrari liberum arbitrium, per quod praecepta implenda sunt, sed non excludi gratiam Dei, sine qua impleri non possunt. Quemadmodum in aliis multis locis, quae istis contraria esse videntur, gratia demonstratur, sed liberum arbitrium non excluditur.

Tertio: Objiciunt illud ad Rom. 2. *Cum gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt faciunt.* Sanctus enim Joan. chrysost. in comment. hujus loci scribit, omnia quae legis sunt, implesse gentiles.

Respondeo: Jam supra diximus, eo loco Apostoli solum colligi, naturaliter impleri posse aliquod mandatum legis naturalis, non tamen omnia. Ad comment. Chrysostomi respondeo: Gentiles implesse omnia quae legis sunt, idest, omnia, quae ad unam aliquam legem pertinent, ita ut in ea lege servanda nihil peccaverint, non tamen servasse omnes leges, praesertim longo tempore.

Quarto, ita objiciunt: Praecepta legis naturae ideo naturalia dicuntur, quia proportionem habent ad vires naturae, igitur naturae viribus servari possunt. Neque satisfaciet, si quis dixerit, naturam non esse sanam, sed infirmam: nam infirma natura videtur posse omnia, quae potest sana, sed non aeque facile, alioqui non tam infirma, quam extincta dicenda esset. Praeterea natura humana dicitur infirma, si comparetur ad sanitatem justitiae originalis, in qua condita fuit: nam absolute non est minus sana, quam esset, si in puris naturalibus crearetur: Haberet autem homo, in puris naturalibus conditus, vires ad servanda praecepta naturalia; igitur et nunc habet.

Respondeo: Natura humana non solum infirma est quia caret sanitate justitiae originalis, sed etiam quia ex conditione materiae, ut alibi demonstravimus, internum et naturalem morbum habet concupiscentiae carnalis, quem non habuisset, si in originali justitia permansisset; habuisset tamen, si in puris naturalibus condita fuisset. Natura autem infirma potest quidem omnia, quae posset sana, sed non sola; eget enim auxilio, quo non egeret, si sana esset. Quo modo corporaliter aegrotus, potest iter facere, sed in equo, vel certe cum baculo, cum alioqui sanus idem iter pedibus et sine baculo confecisset. Itaque si homo in puris naturalibus consideretur, quoniam etiam tunc infirmus esset propter morbum, ex conditione materiae promanantem, non haberet vires, quibus sine adjutorio Dei posset omnia mandata servare; sed tamen vel auxilium non defuisset, vel homo non sua culpa aliquando cecidisset, ut Augustinus docet libro de correptione et gratia cap. 11.

Quinto: Objiciunt testimonia Patrum qui dicunt, Deum non praecipere impossibilia; ex quibus testimoniis illud sequitur, ut quae praecipiuntur homi-

ni, quovis auxilio destituto, ea sint illi possibilia; praecipiuntur autem omni homini praecepta naturalia, igitur illa sunt omni homini possibilia.

Respondeo: Deus numquam praecipit impossibilia, quia semper promptus est ad juvandum: *Juste* (inquit s. Leo serm. 16. de passione Domini) *instat praecepto, qui praecurrit auxilio*, sed de hac re fuse disputavimus in secundo libro, ubi tractavimus quaestionem illam; Utrum detur omnibus auxilium sufficiens.

Sexto: Objiciunt hanc rationem, potest homo suis viribus servare aliquod unum praeceptum morale, juxta illud ad Rom. 2. *Cum gentes, quae legem non habent, ea quae legis sunt faciunt etc.* Igitur potest servare omnia. Non enim occurrunt multa praecepta simul servanda, sed unum post aliud. Rursus potest aliquis servare omnia mandata ad breve tempus, ut supra nos diximus, igitur poterit etiam ad longum tempus, quoniam servando praecepta acquiritur habitus obediendi, et facilius continuatur, quam inchoatus opus.

Respondeo: Nihil hoc argumentum valet, multis de caussis. Primum, quoniam non sunt omnia praecepta paria. Sed alia aliis graviora, et ideo non sequitur, ut possit omnia servare, qui unum aliquod servare potest. Deinde, occurrunt aliquando plura simul, ut si quis dum orationi, aut divinis laudibus operam dat, illiciatur, diabolo suggerente, ad consensum noxiae cogitationis, vel occasionem habeat clam aliquid subripiendi; facilius autem est unum peccatum vitare, quam multa, et unum praeceptum, quam multa servare. Praeterea, tametsi ab una parte facilius sit opus continuare, quam inchoare; tamen ab altera, cum in opere laboratur, vires paulatim deficiunt, et facilius est brevi tempore, quam longo in opere perdurare. Itaque sicut non recte colliges, si dicas, potest homo aegrotus ambulare suis viribus mille passus, igitur poterit etiam duo millia; sic etiam non recte ratiocinantur, qui dicunt, potest homo in statu naturae corruptae, in quo requiritur perpetua vigilantia et praemeditatio ad bene agendum, parvo tempore observare omnia mandata, poterit igitur et longo tempore. Denique, parvo tempore ideo potest quis omnia mandata suis viribus observare, quia fieri potest, ut diximus, ut brevi illo spatio nullum occurrat praeceptum affirmativum, et nulla tentatio contra negativa: quae tamen in longo spatio non possunt non occurrere.

CAPUT VII.

Non posse solis naturae viribus ullam veram tentationem superari.

Altera illa propositio, quae docebat, non posse solis naturae viribus ullum mandatum servari, si tentatio urgeat; breviter explicanda est, ut facilius comprobetur.

Observandum est igitur Primo, tribus modis posse vinci tentationem aliquam. Uno modo succumbendo alteri tentationi; ut cum quis ut auram popularem captet, et vir fortis aut continens habeatur, abstinet se a flagitio, ad quod alioqui non leviter stimulabatur. Saepe enim (ut monet sanctus Gregorius homil. 12. in Ezechielem) uno tempore a pluribus hostibus oppugnamur, et dum unus a fronte se palam ostentat, alius a tergo clam insidiatur. Sed de hoc primo modo nulla quaestio esse potest; satis enim constat, posse hominem uni potius vitio, quam alteri cedere, vel, quod est verius, posse in eodem homine unum vitium ab alio majore superari: neque hoc est tentationem dejicere, sed a tentatione prosterni: *Carnalis enim cupiditas* (ut loquitur sanctus Augustinus lib. 3. ad Bonifacium. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 4.) *cupiditate alia non sanatur.*

Altero modo potest tentatio ita vinci, ut non solum peccatum simpliciter evitetur, sed etiam ex victoria meritum acquiratur, quod fit, cum ex charitate Dei tentationi resistitur. De quo modo loqui videtur Apostolus, cum dicit in priore ad Corinthios cap. 10. *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum.* Et s. Augustinus lib. 21. de Civit. Dei cap. 16. *Tunc*, inquit, *victa vitia deputanda sunt, cum Dei amore vincuntur.* De hoc modo non disserimus in praesentia, sed pro comperto sumimus (quod alio loco tractabimus) nullum opus pietatis sine adjutorio gratiae fieri posse.

Tertio igitur modo tentatio vinci potest, ita ut nec peccatum ullum admittatur, nec tamen meritum comparetur; et de hoc solo modo in praesentia disputamus.

Observandum est Secundo: Nos cum dicimus, nullam tentationem solis naturae viribus vinci posse, loqui de vera tentatione, non de levissima aliqua titillatione, quae nomen tentationis absolute et proprie non meretur. Praeterea sciendum est, nos non semper requirere ad vincendas tentationes, auxilium speciale, proprie dictum, hoc est, internam illustrationem vel motionem supernaturalem, sed quodcumque auxilium Dei, sive consistat in eo, quod Deus singulari providentia sua, removeat occasiones peccandi, sive in eo, quod non permittat diabolum saevire, quantum vellet, sive quocumque alio modo Deus non juvet. Multae enim tentationes sunt, quae per se non superant vires humanas; et tamen si Deus homines prorsus destituat, et diabolum sinat agere quantum potest, illae fient gravissimae et intolerabiles; tanta est humana fragilitas ad resistendum, et diabolica potentia ad nocendum.

Atque hinc fortasse conciliari possunt auctores, qui dicunt nullam tentationem sine auxilio Dei vinci posse, cum iis, qui dicunt, aliquas posse. Nam ii posteriores loquuntur de auxilio supernaturali, et considerant mensuram virium humanarum, in comparatione ad levem aliquam tentationem absolute sumptam: priores autem per auxilium Dei accipiunt quamcumque singularem Dei providentiam, quae saepe utitur rebus naturalibus ad ea, quae fieri cupit, perficienda: et vires humanas considerant per comparationem ad tentationem, non qualis est per se, sed qualis esset, si Deus permitteret et non juvaret, aut vires nobis addendo, aut adversariis subtrahendo. Sed quamquam uterque modus

dicendi, bonum sensum habere possit, tamen magis consentanee ad Scripturas et Patres loquuntur qui dicunt, nullam tentationem sine Dei auxilio vinci posse.

Quod quidem probatur Primum ex Scripturis;nam locus ille Sap. 8. *Nemo potest esse continens, nisi Deus det*: proprie ad vincendas tentationes pertinet.Neque enim difficile est continere,quando nulla tentatio ad peccandum invitat. Praeterea verba illa b. Pauli 1. ad Cor. 10. *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis*, satis aperte indicant, tentationes supra id,quod possumus, crescere posse, si Deus permittat.

His accedunt plurima testimonia psalmorum, quae victoriam in tentatione simpliciter Deo tribuunt. Psal. 27. *In te eripiar a tentatione*. Psal. 26. *Adjutor meus esto,ne derelinquas me*. Psalm. 29. *Ego dixi in abundantia mea, non movebor in aeternum: avertisti faciem tuam,et factus sum conturbatus*. Psal. 117. *Impulsus eversus sum ut caderem, et Dominus suscepit me*. Illa quoque oratio. *Et ne nos inducas in tentationem*. Matth.6. Et illa adhortatio, *Orate, ne intretis in tentationem*. Matth. 26. satis ostendunt,sine Dei adjutorio tentationibus resisti non posse.

Probatur Secundo ex traditione Ecclesiastica,synodus Palaestina apud Aug. in epist.106.*Fateatur* (Pelagius) *quando contra tentationes, concupiscentiasque illicitas dimicamus, quamvis et illic habeamus propriam voluntatem, non tamen ex illa, sed ex adjutorio Dei nostram provenire victoriam*.

Synodus milevitana in epist. ad Innocentium, quae est apud Aug. 92. *Illud* (inquit) *ne nos inferas in tentationem,non ita intelligendum dicunt* (Pelagiani) *tamquam divinum adjutorium poscere debeamus, ne in peccatum tentati decidamus, sed hoc in nostra esse positum potestate, et ad hoc implendum, solam sufficere voluntatem hominis*. Non dissimilia habet synodus carthaginiensis, in epistola ad eundem Innocentium, quae est apud Augustinum epist. 90.

S. Innocentius I. in epist. ad concilium carthaginiense, apud Augustinum epist. 91.*Nisi magnis precibus*, inquit, *gratia in nos implorata descendat, ne quicquam terrenae labis, et mundani corporis vincere conamur errores,cum pares nos ad resistendum, non liberum arbitrium, sed Dei solum facere possit auxilium*. Et infra: *Quotidiana praestat ille remedia, quibus nisi freti, confisique nitamur, nullatenus vincere humanos poterimus errores. Necesse est enim, ut quo auxiliante vincimus, eodem rursus non adjuvante vincamur*. Idem in epistola ad concilium milevitanum, apud Augustinum 93. *Gratia*, inquit, *privatus, necesse est in diaboli laqueis irretitus occumbat*.

S. Zozimus papa, Innocentii successor, in epistola, cujus meminit Celestinus in epist. ad Gallos, cap. 9. *Quod*, inquit, *tempus intervenit, quo ejus non egeamus auxilio? in omnibus igitur actibus, causisque,cogitationibus,motibus, adjutor et protector orandus est. Superbum est enim, ut quidquam sibi humana natura praesumat, clamante Apostolo, Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed contra principes et potestates etc.*

Sanctus Celestinus I. in epistola, jam citata ad Gallos cap. 6.*Nemo*, inquit,*etiam Baptismatis gratia renovatus, idoneus est ad superandas diaboli insidias,et ad evincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum adjutorium Dei perseverantiam bonae conversationis acceperit*.

S. Cyprianus in serm. 7. de oratione Dominica. *Quando*, inquit, *rogamus, ne in tentationem incidamus, admonemur infirmitatis et imbecillitatis nostrae, dum sic rogamus, ne quis se insolenter extollat, ne quis sibi superbe atque arroganter aliquid assumat*. Et infra: *ut dum praecedit humilis et submissa confessio, et datur totum Domino, quidquid suppliciter cum timore et honore Dei petitur, ipsius pietate praestatur*.

S. Basilius in lib. Moralium summarum, Summa 62. cap.3. *Oportet*,inquit, *ad tempus ab insidiantibus discedere: ubi tamen quis permissus est, in tentationem incidere, eventum ut sufferre possit, et voluntatem Dei per orationem petere*.

S. Joannes chrysostomus homil. 24. in priorem ad Corinth. *Sunt*, inquit, *tentationes, quas sufferre non possumus, et quaenam sunt illae? omnes, ut ita dicam: possibilitas enim in divino nutu est quam nostra allicimus voluntate. Quare ut certo cognoscas, non solum illas, quae virtutem nostram exuperant, non posse sine divino auxilio facile sustinere,sed ne has quidem humanas, addidit, sed faciet cum tentatione proventum, ut possitis sustinere. Et quidnam hoc significat? neque enim mediocres illas, quod dixi, inquit,propria virtute sufferemus,sed hic quoque divino indigemus auxilio, ut eas vel effugiamus, vel certe perferamus*.

Auctor operis imperfecti in Matthaeum, hom.37. *Sicut navis*, inquit, *fracto gubernaculo, illuc ducitur, quo tempestas voluerit,sic et homo divinae gratiae auxilio perdito per peccatum, agit non quod vult, sed quod diabolus vult*.

S. Ambrosius in psalm.43.explicans illud: *Haec omnia venerunt super nos, nec obliti sumus te. Quis*, inquit, *est tam fortis, ut nequaquam in tentationem moveatur, nisi Dominus ei adjutor assistat*.

Sanctus Hieronymus lib. 2. adversus Pelagianos, citat illa verba Domini, Matth. 26. *Surgite, vigilate et orate, ne intretis in tentationem*. Et continuo subjungit: *Debuisset dicere, juxta vos, Surgite et resistite. Liberum enim habetis arbitrium, et semel vobis concessa a Domino potestate, nullius alterius indigetis auxilio*. Idem initio lib. 3. *Nostra*, inquit, *victoria et corona victoriae,illius, protectione et clipeo paratur*.

Sanctus Augustinus in libro de perfectione justitiae, extremo: *Quisquis*, inquit, *negat, nos orare debere, ne intremus in tentationem, negat autem hoc, qui contendit, ad non peccandum gratiae Dei adjutorium non esse homini necessarium, sed sola lege accepta, humanam sufficere voluntatem, ab auribus omnium removendum,et ore omnium anathematizandum esse non dubito*.

Idem in libro de gratia Christi, cap.27. *In libro*, inquit, *ad virginem sacram, cum dicit* (Pelagius) *divinam mereamur gratiam, facilius nequam spiritui, Sancti spiritus auxilio resistamus: Significat profecto quid sapiat, Ut quid enim hoc verbum interposuit, idest, facilius? an vero non erat integer sensus, ut nequam spiritui, sancti Spiritus auxilio resistamus? Sed quantum detrimentum hoc additamento fecerit, quis non intelligat? volens utique credi tantas esse naturae vires, quas extollendo praecipitat, ut etiam sine auxilio Spiritus sancti, et si minus facile, tamen aliquo modo nequam spiritui resistatur.*

Sanctus Gregorius lib. 9. Moralium, cap.37. *Qui apte*, inquit, *reduci in pulverem dicitur, quia dimissus sibi, cujuslibet tentationis aura raptatur.* Idem in psalmum tertium poenitentialem, explicans illud: *Ne derelinquas me Domine Deus meus. Illos*, inquit, *procul dubio Dominus relinquit, quibus constantiam in tribulatione non tribuit. Necessario enim sequitur, ut omni tentationi sit subditus, quicumque a Deo fuerit derelictus.*

Sanctus Prosper in libro adversus collatorem, cap.35. tractans locum de tentationibus sancti Job, ostendit, totam illam sancti viri victoriam ex Dei auxilio et gratia partam, et inter alia sic loquitur: *Quisquis igitur in tribulatione non deficit, ab illo se non dubitet adjuvari, ad quem quotidie corda universorum fidelium clamant, ne nos inferas in tentationem, sed libera nos a malo.*

Accedat Postremo Ecclesiae consuetudo, quae inter quotidianas preces nihil magis frequentat, quam illud: *Deus in adjutorium meum intende, Domine ad adjuvandum me festina.* Et in oratione, quae legitur ad horam orationis primam, protectionem Dei contra tentationes invocans, dicit: *Tua nos hodie salva virtute, ut ad nullum declinemus peccatum, sed semper ad tuam justitiam faciendam, nostra procedant eloquia, dirigantur cogitationes et opera, per Christum Dominum nostrum.*

CAPUT VIII.

Solvuntur argumenta contra propositionem capitis septimi.

Argumenta Pelagianorum pauca sunt, nec difficilia. Objiciunt primo testimonium s. Hieronymi, ex lib. 2. in Jovinianum: *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutem, nec ad vitia necessitate, trahimur, alioquin ubi necessitas, neque damnatio, neque corona est.* Respondet sanctus Augustinus in lib. de natura et gratia cap. 65. sanctum Hieronymum loqui de natura, qualis fuit a Deo condita, non qualis nunc est per peccatum vitiata. Nunc enim quaedam peccandi necessitas adest ex vitio, non ex conditione naturae. A qua necessitate liberari petimus, cum dicimus, *De necessitatibus meis erue me.*

Posset etiam responderi, si concedamus, s. Hieronymum loqui de natura, qualis nunc est, non necessitate trahi nos ad vitia, quoniam etiamsi per nos resistere tentationibus non valeamus, valemus tamen eum adjutorio Dei, quod semper in promptu est, juxta illud ejusdem Hieronymi in epistola ad Cyprianum: *Qui sustinet tempestatem, vel petrae, vel tecti quaerit refugium; quem hostis persequitur, ad muros urbium confugit: ita et homo a principio conditionis suae Deo utitur adjutore, et cum illius sit gratiae, quod creatus est, illiusque misericordiae, quod subsistit et vivit; nihil boni operis agere potest absque eo, qui ita concessit liberum arbitrium, ut suam, per singula opera, gratiam, non negaret.*

Secundo objicitur: Tentationes oriuntur ex concupiscentia, carnis dicente Jacobo in epistola sua, cap. 1. *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus*: Concupiscentiae vero rationalis animus naturaliter dominatur, juxta illud Genes. 4. *Sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius.* Igitur potest homo naturae viribus, tentationi non cedere.

Respondeo: Natura humana ita constituta est, ut naturaliter pars inferior apta sit obedire superiori, et superior imperare inferiori: tamen potest etiam inferior reluctari superiori, et eam non quidem dominando, sed alliciendo et blandiendo ad se pertrahere. Quocirca philosophi recte dicunt, rationem imperare appetitui inferiori, non despotico imperio, quomodo imperat dominus servo, sed politico quomodo magistratus imperat populo, qui excita non raro seditiones et rectoribus suis obedire detrectat.

Quamvis autem ex natura rei contingere deberet, ut aliquando quidem pars inferior dejiceret superiorem, sed ut plurimum inferiorem superior in officio contineret, et licet invitam, et reluctantem coërceret: tamen contra accidit, Quatuor de causis. Primum: Quia pars inferior multis annis viget, antequam superior evigilare incipiat: inde enim fit, ut sensus assuetus per tot annos sine imperio rationis ferri in sua objecta, difficulter postea jugum rationis ferre possit. Deinde: Quia sensus bona sunt praesentia, rationis autem praecipua sunt futura et praesentia multo magis, quam futura nos movere solent. Tertio: Quia sensuum objecta vicina sunt, et perfecte cognoscuntur, rationis vero longe remota et abdita, nec nisi tenuiter penetrantur. Quarto: Quia diabolus maximam habet potentiam et artem nocendi, concupiscentiam excitando atque inflammando. Hinc enim fit, ut ratio, si suis solis viribus nitatur, concupiscentiae, et per se vehementi, et a diabolo inflammatae, resistere nullo modo possit. Quare quod in Genesi dicitur: *Sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius*, verum est quidem, sed ideo potissimum est verum, quoniam (ut supra diximus) Deus non sinit nos tentari supra id quod possumus.

Tertio: Objici solet a quibusdam testimonium sancti Thomae, qui in 1. 2. quaest. 10. art. 3. scribit, voluntatem non posse necessitari a passione, nisi passio absorbeat penitus judicium rationis. Quod si passio quantumlibet vehementes, numquam necessitat voluntatem, dum manet liberum rationis judicium, certe sequitur, ut possit ei resisti viribus voluntatis etiam solis.

Respondeo: Significat sanctus Thomas a passione

non necessitari voluntatem necessitate physica, quasi voluntas determinetur ad unum, quomodo determinatur appetitus animantium brutorum; tamen non negat necessitari moraliter, idest, infallibiliter moveri, quomodo eloquentissimus orator, qui persuadendo ducit homines quocumque voluerit, non eos necessitat physice, sed moraliter. Eligunt enim illi id facere,quod orator eis persuadet, sed impulsi efficacia persuasionis,cui resistere moraliter non valent.

Praeterea non negat s. Thomas, etiam nostram voluntatem divino auxilio indigere, ut a passione non necessitetur: sed solum dicit, eam,si ratio absorbeatur,omnino necessitari;si vero ratio non absorbeatur, non necessitari; quod verum est, quia divino auxilio munita potest non consentire passioni, cujus auxilii non est capax, quando rationis judicium penitus est ligatum.

CAPUT IX.

Posse hominem sine fide, cum auxilio speciali, et etiam sine illo, bonum aliquod morale perficere, si nulla tentatio urgeat.

Tertia propositio, quae docet,posse hominem sine fide, cum auxilio speciali, et etiam sine illo,bonum aliquod morale perficere; si nulla tentatio urgeat; breviter explicanda est, antequam probetur.

Sciendum est igitur, non esse omnino idem, facere bonum morale, et observare praeceptum secundum substantiam operis. Potest enim servari praeceptum secundum substantiam operis, etiam cum peccato, ut si quis amico restituat depositum, ut illo ipse a furibus spolietur. At bonum morale non potest cum peccato fieri: proinde majus quiddam est, facere bonum morale,quam servare praeceptum; et ideo in nostra propositione non tam praecepti, quam boni moralis mentionem fecimus.

Sciendum Secundo: Adversarios, ac praesertim Kemnitium, et alios hujus temporis sectarios, qui docent, Pelagianam haeresim esse, negare omnia infidelium opera esse peccata, id affirmare de illis etiam operibus quae fiunt ab infidelibus cum auxilio Dei speciali: ac propterea nos id potissimum probare velle, non esse videlicet peccata omnia opera, quae fiunt sine fide, praesertim sit fiant cum auxilio Dei speciali. Id enim certissimum esse minime dubitamus. Interim tamen illud etiam probare volumus, posse fieri aliquod opus bonum moraliter, non solum sine fide, sed etiam sine auxilio speciali, si nulla tentatio urgeat. Nam urgente tentatione jam ostendimus, nihil boni solis naturae viribus fieri posse. Itaque testimonia adferemus, quae probent,aliqua bona opera ab infidelibus posse fieri, sive cum auxilio speciali, sive etiam solis naturae viribus.

Primum igitur testimonium sumitur ex illis Scripturis,quae testantur,Deum remunerari bona quaedam opera gentilium; non enim Deus, qui justissimus est, et justitiam diligit, quique sapientissimus est, et falli nullo modo potest,opera mala remuneraret,cum justo judicio supplicium mereantur,non praemium.Unus locus est Exod.1.*Quia timuerunt obstetrices Deum, aedificavit illis domos.* Sensus est, quia Aegyptiae obstetrices non paruerunt injusto imperio Pharaonis, qui jusserat occidi omnes infantes masculos Hebraeorum,existimantes id esse,ut revera erat,contra Dei voluntatem,ideo Deus pro hac misericordia, quam exercuerunt in filios Hebraeorum, dedit eis pro mercede copiosam et felicem prolem, atque ita domos illis aedificavit, et stabilivit.

Alius locus est Ezechielis, cap. 29. *Fili hominis, Nabuchodonosor rex Babylonis, servire fecit exercitum suum, servitute magna, adversus Tyrum. Omne caput decalvatum,et omnis humerus depilatus est: et merces non est reddita ei, neque exercitui ejus, de Tyro pro servitute, qua servivit mihi adversus eam. Propterea haec dicit Dominus Deus: Ecce dedi Nabuchodonosor regem Babylonis in terram Aegypti,et accipiet multitudinem ejus, et depraedabitur manubias ejus, et diripiet spolia ejus,et erit merces exercitui illius.* Exercitus iste sine dubio infidelis erat, et tamen quia fideliter regi suo servivit in bello justo contra Tyrum, quam urbem ob sua peccata Deus everti volebat, ideo mercedem illi reddidit,donans ei,mirabili providentia, spolia Aegypti, quae propter scelera quoque sua spoliari meruerat. Itaque sanctus Hieronymus in comment. sic ait: *Ex eo quod Nabuchodonosor mercedem accipit boni operis, intelligimus etiam ethnicos,si quid boni fecerint, non absque mercede Dei judicio praeteriri.*

Alius item locus est Danielis 4. ubi cum Daniel praedixisset regi Nabuchodonosor gravem poenam temporalem a Deo propter peccata sua,hortatur illum ad eleemosynas, quibus redimat, sive evertat poenam illam temporalem: *Nunc*, inquit, *rex consilium meum placeat tibi, peccata tua eleemosynis redime etc.* Quod si eleemosynae hominis infidelis avertere poterant poenam temporalem, certe bona opera erant, non peccata; non enim peccata iram Dei mitigant, sed magis accendunt.

Secundo: Probatur ex aliis Scripturis,quae indicant, infideles facere,aut posse facere aliqua bona opera. Matth. 5. *Si salutaveritis fratres vestros tantum, quid amplius facitis, nonne et ethnici hoc faciunt? Estote ergo vos perfecti,etc.*Quo loco tribuitur ethnicis bonum opus, ostendendi signa benevolentiae erga suos; nisi enim hoc bonum esset, non diceret Dominus,quid amplius facitis?sed, cur hoc facitis? Vult igitur suos Dominus,non contraria, sed majora facere. Ad Roman. 2. *Cum gentes, quae legem non habent, naturaliter quae legis sunt faciunt etc.* Hic Apostolus aperte docet, gentiles naturali lumine implere aliqua legis mandata. Quod autem ita impleant, ut non peccent,docet Chrysostomus in comment. cum ait,eos implere omnia, quae legis sunt, idest,ut supra diximus, mandatum cum omnibus circumstantiis observare.

Accedant Deinde testimonia Patrum.Sanctus Basilius homil. 9. de opere sex dierum; *Sunt*,inquit, *et apud nos virtutes secundum naturam, ad quas familiaritas ipsi animae non ex doctrina hominum, sed ex ipsa natura inest. Quemadmodum*

enim nulla disciplina nos docet morbum odisse, sed spontaneam habemus calumniam, ac detestationem adversus ea quae nobis molesta sunt: sic etiam est animae quaedam declinatio, et fuga vitii citra doctrinam. Quo loco sanctus Basilius apertissime docet, quasdam virtutes esse naturales, ut misericordiam et similes, ac per hoc non esse semper necessariam vel fidem divinam, vel auxilium speciale, cum ad ejusmodi naturaliter inclinemur.

Sanctus Joannes chrysostomus homil. 67. ad populum Antiochenum: *Non potest*, inquit, *malus omnino malus esse, sed evenit, ut aliquid habeat boni: neque bonus esse omnino bonus, sed nonnulla solet habere peccata. Cum itaque malus prosperis utitur rebus, ad capitis sui perniciem utitur, ut enim illorum paucorum bonorum retributionem hic capiens, illic deinde puniatur, hac de caussa recipit.* Loquitur Chrysostomus de omnibus malis, etiam infidelibus; generatim enim dicit, nullum esse malum, qui non habeat aliquid boni, et loquitur de opere bono, non ex genere tantum, sed simpliciter, quia opponit illud peccato et mercedem illi debitam assignat. Non enim merces debetur operi, praesertim apud Deum, quod sit ex genere bonum, sed absolute peccatum.

Auctor operis imperfecti, homil. 26. in Matth. *Audi*, inquit, *mysterium, quod Petrus apud Clementem exposuit, si fidelis fecerit opus bonum, et hic ei prodest, liberans eum a malis, et illic ad percipiendum regnum coeleste, magis autem ibi, quam hic. Si autem infidelis fecerit opus bonum, hic ei prodest opus ipsius et hic ei reddit Deus bona pro opere suo, in illo autem saeculo nihil ei prodest. Nec enim collocatur inter caeteros fideles, propter opus suum, et juste: Quia naturali bono motus fecit bonum, non propter Deum.*

Sanctus Hieronymus in cap. 1. epist. ad Galat. *Ex quo*, inquit, *perspicuum fit, natura omnibus inesse Dei notitiam, nec quemquam sine Christo nasci, et non habere semina in se sapientiae et justitiae, reliquarumque virtutum. Unde multi absque fide et evangelio Christi, vel sapienter faciunt aliqua, vel sancte, ut parentibus obsequantur, ut inopi manum porrigant, non opprimant vicinos, non aliena diripiant.* Hoc loco sanctus Hieronymus non solum concedit, sine fide aliqua opera sancta fieri, sed etiam sancte. Nullo autem modo sancte fieri dici potest, quod cum peccato fit. Idem in cap. 5. ad Galat. *Quomodo*, inquit, *juxta Jacobum fides absque operibus mortua est; sic absque fide, quamvis bona opera sint, mortua computantur.* Fides sine operibus non est falsa, sed vera, tametsi mortua dicatur, quia non operatur salutem aeternam: igitur et opera bona sine fide non sunt mala, sed vere bona, mortua tamen, quia nihil prosunt ad veram vitam, quae est in coelis, comparandam.

Sanctus Augustinus docet, quaedam bona opera fieri sine fide, sed cum auxilio speciali Dei: et rursus alia sine auxilio speciali, solis naturae viribus. De primi generis operibus habemus testimonium in epistol. 130. ubi laudat continentiam Polemonis: *Quoniam*, inquit, *donum Dei est.* Et addit: *Quod si ille hoc donum cognovisset, fuisset non solum continens, sed etiam religiosus et pius, et continentiam habuisset, non solum ad honestatem praesentis vitae, sed etiam ad meritum aeternae.* Et in lib. 4. contra Julianum, cap. 3. loquens de virtutibus infidelium: *Quanto*, inquit, *tolerabilius illas, quas dicis in impiis esse virtutes, divino muneri potius, quam eorum tribueris tantummodo voluntati, licet ipsi hoc nesciant?* Denique libro de praedestinatione sanctorum, cap. 7. et lib. 1. de Baptismo, cap. 3. et lib. 4. cap. 23. eleemosynas Cornelii, antequam in Christum crederet, et justitiam appellat, et donum Dei esse dicit. At certe impium est, dona Dei inter peccata deputare.

De secundi generis operibus habemus testimonium in lib. de perfectione justitiae, respon. proxima postremae, ubi cum Celestinus probare volens non esse necessariam Dei gratiam ad bona opera liberi arbitrii, objecisset illud Apostoli 1. ad Corinth. 7. *Quod vult faciat, non peccat, si nubat*, respondit Augustinus: *Videte, obsecro, quale sit, volenti et currenti misericordiam Dei non necessariam dicere, quia de quodam ait Apostolus, quod vult faciat, non peccat, si nubat. Quasi pro magno habendum sit, velle nubere, ubi de adjutorio divinae misericordiae operosius disputatur.* Itaque concedit August. in hujusmodi operibus humanis, quae ad salutem non pertinent, auxilium gratiae non semper requiri: et tamen haec opera bona sunt, cum peccata non sint, Apostolo teste, qui ait, *Non peccat, si nubat.*

Aliud testimonium est in libro de spiritu et litera, cap. 27. qui locus paulo fusius recitandus est: *Si autem*, inquit, *hi, qui naturaliter, quae legis sunt, faciunt, nondum sunt habendi in numero eorum, quos Christi justificat gratia, sed in eorum potius, quorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter, pieque colentium, quaedam tamen facta vel legimus, vel novimus, vel audivimus, quae secundum justitiae regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito, recteque laudamus: Quamquam si discutiatur quo fine fiant, vix inveniuntur, quae justitiae debitam laudem, defensionemve mereantur.*

Ubi notandum est illud, *vix*, vere enim magna pars operum infidelium ob finem pravum, ad quem referuntur peccata, simpliciter sunt: quaedam tamen, tametsi pauca, inveniuntur, quae nullo malo fine vitiantur, et ea non peccata, sed opera bona simpliciter dici debent. Itaque idem Augustinus continuo ita subjungit: *Verumtamen quia non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint. Unde merito dici possint, etiam in ipsa impietate vitae suae facere aliqua legis, vel sapere, etc.* Quorum verborum hic esse videtur sensus, si quaeramus opera bona infidelium, quae propter malum finem facta non sint, ac per hoc simpliciter bona sint, vix invenire poterimus: tamen ejusmodi aliqua esse, inde colligi potest, quod imago Dei in anima humana per peccatum non omnino sublata est. Quare paulo post haec adjungit: *Sicut enim non impediunt a vita aeterna justum quaedam peccata*

venialia, sine quibus haec vita non ducitur: sic ad salutem aeternam nihil prosunt impio aliqua opera, sine quibus difficillime vita cujuslibet pessimi hominis invenitur. In quibus verbis ipsa antithesis satis aperte testatur, opera bona impiorum, quae non prosunt ad vitam aeternam, non posse dici peccata, sicut peccata venialia justorum, quae non impediunt a vita, bona opera dici non possunt.

His adde quod idem Augustinus in lib. 5. de Civit. Dei, cap. 15. dicit, Deum dedisse Romanis tam amplum imperium, ut remuneraret in hac vita bonas eorum virtutes. Sive autem illae virtutes, eum Dei speciali gratia conjunctae fuerint, sive non, certe in infidelibus erant, et virtutes, non vitia erant, nisi Deum remuneratorem vitiorum (quod est absurdissima) faciamus.

Adde etiam Ultimo, quod idem auctor in omnibus fere locis, ubi scribit, nihil fieri posse boni, sine auxilio gratiae, addere solet limitationem, si videlicet bona illa opera, ad pietatem et salutem pertineant. Ut nimirum significaret, ad opera bona, quae ad pietatem et salutem non pertinent, aut gratiae auxilium non requiri, aut certe sine praejudicio fidei de hac re disputari posse. Libro de gratia Christi cap. 26. *Gratiam Dei*, inquit, *sic confiteatur, qui vult veraciter confiteri, ut omnino nihil boni sine illa, quod ad pietatem pertinet, veramque justitiam, fieri posse non dubitet.* Item libro de gratia et libero arbitrio, cap. 17. *Sine illo operante, ut velimus, et cooperante, cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.* Idem habet in libro de praedestinatione sanctorum, cap. 2. et alibi frequentissime.

Auctor Hypognostici, lib. 3. non procul ab initio: *Esse fatemur*, inquit, *liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem judicium rationis, non per quod sit idoneum, quae ad Deum pertinent, sine Deo aut inchoare, aut certe perficere; sed tantum in operibus vitae praesentis, tam bonis, quam etiam malis. Bonis dico, quae de bono naturae oriuntur, idest, velle laborare in agro, velle manducare et bibere, velle habere amicum, velle habere indumenta, velle fabricare domum, velle uxorem ducere, pecora nutrire, artem discere diversarum rerum bonarum, velle quidquid boni ad praesentem vitam pertinet.* Haec ille.

Neque satisfacit Ariminensis, respondens, haec non esse bona moralia, sed naturalia. Nam auctor hujus libri haec bona opponit malis, cum dicit, liberum arbitrium posse sine Dei gratia velle tam bona, quam mala, quae ad vitam praesentem pertinent, et certe non loquitur de malis naturalibus. Nemo enim eligit illa mala, sed de moralibus, quae sunt proprie voluntaria. Quod etiam patet ex exemplo, quod idem auctor ponit, nimirum colere idolum et similia. Loquitur igitur de bonis moralibus, qualia sunt illa omnia enumerata, si debitis circumstantiis vestiantur.

Sanctus Prosper in libro contra Collatorem, cap. 26. *Naturae*, inquit, *humanae, cujus creator est Deus, etiam post praevaricationem manet substantiam, manet forma, manet vita, et sensus et ratio, caeteraque corporis, atque animi bona, quae etiam malis, vitiosisque non desunt. Sed non in illis veri boni perceptio est, quae mortalem vitam honestare possunt, aeternam conferre non possunt.* Nota illud, *honestare*, non enim peccata, sed solae virtutes vitam nostram honestare possunt.

Sanctus Fulgentius in libro de incarnatione et gratia Christi, cap. 26. *Quod si*, inquit, *quibusdam cognoscentibus Deum, nec sicut Deum glorificantibus, cognitio illa nihil profuit ad salutem: quomodo potuerunt hi justi esse apud Deum, qui sic in suis moribus atque operibus bonitatis aliquid servant, ut hoc ad finem christianae fidei, charitatisque non referant? quibus aliqua quidem bona, quae ad societatis humanae pertinent aequitatem, inesse possunt, sed quia non charitate Dei fiunt, prodesse non possunt.*

Sanctus Gregorius homil. 27. in evangelia, tractans illud: *Hoc est praeceptum meum. Sunt*, inquit, *nonnulli, qui diligunt proximos, sed per affectum cognationis et carnis. Quibus tamen in hac dilectione sacra eloquia non contradicunt. Sed aliud est quod sponte impenditur naturae, aliud quod praeceptis dominicis charitate debetur obedientiae.* Quod si naturali dilectioni sacra eloquia non contradicunt, certe ea dilectio nihil peccati continet, ac per hoc bona est moraliter. Siquidem sacra eloquia peccatis omnibus contradicunt.

Denique s. Joannes damascenus in lib. 3. de fide, cap. 14. repetit, quod ex Basilio citavimus, virtutes aliquas ita esse naturae nostrae familiares, ut naturales dici possint.

Accedant Postremo etiam rationes. Prima ratio: Si opera facta sine fide et auxilio speciali semper essent peccata, id accideret, Vel, quia deest illis circumstantia finis, cum propter Deum non fiant, ut dicit Gregorius ariminensis; Vel, quia fiunt ab homine peccatore, ac per hoc inficiuntur et vitiantur a sua caussa, tametsi ex genere suo sint bona, ut dicit Martinus Kemnitius, qui hoc etiam illustrat similitudine cordis. Ut enim substantia cordis in se bona est, et tamen cor dicitur pravum, Hierem. 17. quia malis operibus inquinatur; sic etiam contra opera, in se bona, inquinantur, et fiunt mala, quia exeunt a corde malo; Vel, quia bona opera moralia non habeant proportionem cum naturae nostrae viribus; Vel denique, quia nimis difficilia sint, ob carnis rebellionem, daemonisque tyrannidem.

At nihil horum dici potest. Nam quod attinet ad circumstantiam finis, possunt ethnici etiam sine fide cognoscere, Deum esse, et curam nostri gerere, ut supra probatum est; proinde poterunt operari bona moralia, ut Deo auctori naturae obediant. Quo modo M. Tullius in somnio Scipionis monet, administrandam esse rempublicam diligenter, quia summo Deo nihil est gratius, quam ut concilia, coetusque hominum bene gubernentur. Deinde non est necesse, omnia referre in Deum explicite, sed satis est, si opus referatur in bonum finem proximum; tunc enim per se dirigetur in Deum, ut in ultimum finem. Sicut enim omne agens particulare, agit in virtute primi motoris, idest, Dei; sic etiam omnis bonus finis movet in virtute ultimi finis. Alioqui non solum infideles, sed etiam fideles et justissimi

quique semper peccarent,cum inter operandum de Deo non cogitant, sed operantur, quia ratio dictat esse bonum et faciendum. Itaque nisi apponatur circumstantia finis mali, omne opus bonum morale per se refertur in Deum, etiamsi auctor operis id non cogitet, vel intendat.

Quod autem possit homo, suis viribus, non apponere circumstantiam finis mali, immo etiam dirigere opus in finem bonum, secundum rationem, manifestum est: nam si potest suis viribus operari malum, sed arduum et naturae contrarium,cur non poterit operari bonum facile, congruumque naturae? Si potest, exempli gratia, suis viribus, sine auxilio gratiae, projicere omnia bona sua in mare, vel ipse se occidere, a quo natura abhorret; cur non poterit paucos nummos largiri indigenti, vel hominem a praecipitio revocare ob misericordiam, ad quam prope natura ipsa compellit? Et si potest interroganti, falsum de industria respondere, cur non poterit respondere verum, si nihil inde lucretur, aut perdat?

Quod autem pertinet ad inquinationem caussae, non potest opus inquinari a malitia caussae, nisi quando ab ipsa malitia procedit. Nam si ex bono naturae, non ex adjuncta malitia, quis operetur,opus erit simpliciter bonum. Atque hoc modo eleemosyna hominis impudici bona esse poterit,si fiat misericordiae caussa, non impudicitiae. Per accidens enim opus illud est hominis impudici, per se autem misericordis. Hoc autem esse verissimum, ex eo potest intelligi, quod si semper malitia caussae inquinaret effectum, oporteret opus non solum esse malum, sed in specie malitiam ipsam caussae participare.Itaque eleemosyna hominis avari esset mala in specie avaritiae, et jejunium intemperantis esset malum, in specie intemperantiae: quae absurdissima sunt.

Neque similitudo cordis a Kemnitio adducta,aliquid probat. Nam substantia cordis inquinatur a malitia omnium suorum operum, quoniam est per se caussa omnium illorum operum; contra autem opera cordis, non inquinantur omnia a malitia cordis. Quoniam non omnia effectus sunt per se illius malitiae, sed in multis malitia non concurrit, nisi per accidens, bonum autem naturae per se.

Neque tertium illud dici potest, non habere proportionem opus bonum morale cum viribus naturae. Natura siquidem, quamvis per peccatum deterior facta sit, quam esset in statu innocentiae, non tamen infirmior est, quam fuisset in puris naturalibus. In puris autem naturalibus sine dubio proportionem habuisset cum bono morali, quod naturaliter cognoscitur et appetitur. Quorsum enim ratio illi data esset, si nihil omnino secundum rationem agere posset?Agere vero secundum rationem, est moraliter bene agere.

Denique nec dici potest, quod quarto loco adferebatur de nimia difficultate, ob tentationum vehementiam. Nam hoc loco non agimus nisi de rebus facilibus, et naturae valde consentaneis, atque omni tentatione cessante; qualia sunt misereri pauperis in via occurrentis, providere filiis, adjuvare cognatos, et alia id genus.

Secunda ratio ducitur ab absurdis, nam si nullum opus bonum fieri posset ab infidelibus,sequeretur, melius illis esse, remoto praecepto, bona opera ex objecto non facere, quam facere. Nam faciendo peccarent, non faciendo non peccarent. Itaque monendi essent infideles, ne facerent eleemosynas, ne pacificarent discordes, ne imperitos docerent, nisi quando ex praecepto aliquo tenerentur. Haec autem sine dubio absurdissima sunt.

CAPUT X.

Solvuntur argumenta contra propositionem capitis superioris.

Adversariorum argumenta contra propositionem capitis superioris nec pauca sunt nec levia.

Primum argumentum Kemnitii est. Scriptura docet, Deo displicere opera omnia impiorum, quamvis alioqui speciosissima, et a se instituta, ut cognosci potest ex illis verbis: *Incensum abominatio est, mihi, et solemnitates vestras odit anima mea*, Isaiae 1. Et rursus: *Qui immolat bovem, quasi qui interficiat virum*,Isaiae 66. Item:*Sacrificium impiorum abominatio*. Proverb. 15. Multo igitur magis Deo displicebunt alia opera, minus speciosa et humana,si ab impiis fiant. Respondeo: Multum interest inter sacrificia et opera moralia, nam ut fiat bene opus morale, non requiritur, ut fiat cum detestatione peccatorum, vel cum conscientia pura, quod tamen requiritur ad sacrificium rite offerendum. Cujus differentiae ratio est, quia sacrificium habet pro fine placare et reconciliare Deum, vel ab illo beneficia aliqua impetrare, aut pro acceptis gratias agere:qui autem Deum sibi reconciliare nititur, et tamen peccata non detestatur, nec relinquit, is pugnat cum ipsa sua actione, nec tam Deum placat, quam ad iracundiam provocat. Sic etiam qui vult a Deo beneficia impetrare, vel ei pro acceptis gratias agere: et tamen cum eo inimicitiam gerit, eumque offendere, legem ipsius praevaricando, non cessat, is Deum non tam honorat, quam irridet. Quare nihil est mirum, si sacrificium ejus Deo non placeat, quippe quod non rite offertur. At opus morale, ut eleemosyna in pauperem, non habet pro fine,nisi egenti opem ferre,ad quem finem consequendum nihil pertinet puritas, vel impuritas vitae, et conscientiae ejus,qui eleemosynam facit.

Secundum argumentum sumunt Calvinus et alii, communiter ex illo Genes. 6. *Omne figmentum cordis humani tantum est malum*. Sic enim ipsi vertunt ex hebraeo. Respondeo:Scriptura hoc loco, ut in aliis plurimis, tribuit omnibus, quod convenit majori parti. Sententia igitur hujus loci est,majorem partem cogitationum, sive praecipuum studium hominum illius saeculi fuisse malum. Quo sensu in eodem loco scribitur: *Omnis caro corruperat viam suam*. Et tamen ibidem additur: *Noe vir justus fuit,atque perfectus*.Similes loquutiones sunt psal. 1. *In lege Domini meditabitur die ac nocte*. Psalm. 34. *Benedicam Dominum in omni tempore*. Luc. 18. *Oportet semper orare, et numquam deficere*. 1. ad Thessalon. 1.*Sine intermis-*

sione orate. Joan. 12. *Mundus totus post eum abit.* Quare sanctus Augustinus in lib.de unitate Ecclesiae, cap. 12. scribit, in sacris literis saepe reprehendi omnes homines,cum solos malos Spiritus sanctus reprehendere velit, et contra.

Tertium argumentum sumunt ex psalm. 13. *Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt,non est qui faciat bonum, non est usque ad unum.* Quem locum allegat etiam Apostolus ad Roman. 3. Respondeo: Libenter fatemur, omnes homines esse in statu peccati (quod Apostolus eo loco probare contendit, ut necessitatem gratiae Christi manifestam faciat) et inutiles ad opera facienda,quae Deo placeant, nisi prius per Dei gratiam et redemptionem,quae est in Christo Jesu, reconcilientur et justificentur. Illud autem:*Non est qui faciat bonum, non est usque ad unum,* non significat, neminem esse qui faciat aliquod opus bonum morale, sed, neminem esse, qui juste vivat, servando totam legem moralem. Id enim praecedit, non est justus quisquam, non est intelligens, omnes declinaverunt, etc. Neque enim justus dici potest, aut simpliciter bonum facere, qui multis peccatis unum aliquod bonum opus admiscet.

Quartum argumentum sumit Calvinus ex illo versu psalmi 61. *Mendaces filii hominum in stateris, ut decipiant ipsi de vanitate in idipsum.* Siquidem in hebraeo hic est verborum illorum sensus: *Mendaces filii hominum, et vani in stateris prae ipsa vanitate,* idest, si ponderentur homo et vanitas in statera, homo levior et vanior apparebit.Quid igitur boni ab illo expectari potest, qui est ipsa vanitate vanior?

Respondeo Primum: Graeca et latina versio ejus loci satis commode defendi potest. Illud enim לעלותמהבל, idest, ad ascendendum prae vanitate, potest optime reddi, ad praevalendum ex vanitate.Nam praepositio haebraica מן significat tam *ex* et *de*, et *ab*, quam *prae.* Sic etiam ascendere.praesertim apud Hebraeos, significat non raro praevalere. Itaque sensus esse potest, etiam secundum hebraicum fontem: *Mendaces filii hominum in stateris*, idest, in negotiis, quae mensuris et ponderibus transiguntur, ad praevalendum ex vanitate, idest, ut fraudibus praevaleant et decipiant,fraudibus (inquam) vanitate plenis quae nibil solidi et veri lucri apportent. Quare sanctus Hieronymus ex hebraeo reddidit: *Ut fraudent invicem.*

Deinde, fac interpretationem Calvini solam esse veram et germanam, quid inde lucrabitur? an quia dicitur homo vanior vanitate, nihil boni moralis operari poterit? Vani enim dicuntur homines, ut ait Sapiens, in quibus non inest scientia Domini, et qui nihil quaerunt aut appetunt, nisi humana et terrena, quae cum divinis et coelestibus comparata vana, vel potius vanitas merito nominantur, juxta illud psalm. 4. *Ut quid diligitis vanitatem?* Hoc igitur solum ex eo colligitur,quod homo vanitas esse dicatur, ut nihil possit ex se operari, aut etiam cogitare in ordine ad salutem et vitam aeternam.

Quintum argumentum sumit idem Calvinus ex illo Isai. 60. *Ecce tenebrae operient terram, et caligo populos, etc.* Hinc enim sequitur, ut omnis mundus, excepta Ecclesia,quae per Hierosolymam, apud Isaiam, significatur, ignoret penitus viam justitiae, ac per hoc etiam nihil omnino boni per se valeat operari. Respondeo; Non loquitur Isaias de lumine naturali, quod ad bona moralia cognoscenda requiritur, sed de lumine divino, quod necessarium est ad cognoscendum Christum, et rectam viam ad sempiternam felicitatem. Neque enim negari potest, quin Aristoteles in libris de moribus, Plutarchus in opusculis, Epictetus in enchiridio, Cicero in libris de officiis, et Seneca in omnibus suis operibus,non ostenderint lumen naturale plus quam mediocre in tradendis praeceptis et institutione morali.

Sextum argumentum sumunt ex illo Hierem. 17. *Pravum est cor hominis, et fraudulentum prae omni re.*Sic enim ipsi vertunt ex hebraeo.Respondeo: Nihil ex hoc testimonio sequitur contra doctrinam, a nobis traditam.Non enim dicitur cor hominis pravum et fraudulentum, quia nihil boni moralis facere possit; sed quia in eo fons est et origo malorum, tum propter arbitrii libertatem, tum propter naturae corruptionem. De corde enim exeunt cogitationes malae, adulteria, furta. etc. Matth. 15. Adde quod recte verti potest illud pravum, hebraice עקוב profundum,ut Graeci reddiderunt Βαθεῖα; sequitur enim:*Et inscrutabile,et quis cognoscet illud?Ego Dominus scrutans corda.*Ex eo vero,quod cor humanum dicitur profundum et inscrutabile, nihil efficitur quod ad rempraesentem pertineat.

Septimum argumentum sumunt Calvinus, Kemnitius et alii, ex illo Matth. 7. *Non potest arbor mala, bonos fructus facere.* Quod iterum repetitur Matth. 12. et Luc. 6. arbor autem mala est homo impius, ex Augustino lib. 4. Julianum, cap. 3. Respondeo: Observandum est hoc loco, non esse omnino idem testimonium Matth. 7. et Luc. 6. sed diversa, et alia occasione prolata.Nam apud Lucam ponitur doctrina generalis,ad dignoscendos omnes hypocritas; apud Matth. cap.7. ponitur signum cognoscendorum falsorum prophetarum tantum. Rursus,apud Lucam spinae opponuntur ficubus,et rubi uvis: apud Matthaeum contra spinae uvis et tribuli ficubus. Denique ea, quae scribit Lucas, cap. 6. scribit Matth. cap. 12. necesse igitur est, ut quae scribuntur Matth. 7. diversa sint ab iis, quae scribuntur Luc.6. nisi quis velit Matthaeum bis eadem sine caussa repetivisse.

Hoc posito dico: Matthaei 7.per arbores bonas et malas, non intelligi voluntates hominum bonas vel malas; sed doctrinas veras vel falsas, vel ipsos homines, quatenus docent sanam doctrinam, aut corruptam et perniciosam. Dominus enim vult eo loco nos instruere, ut caveamur a falsis prophetis, qui veniunt ad nos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces. Docent autem, ex fructibus posse dignosci, utrum lupi sint an pastores, idest, haeretici ministri an catholici episcopi. Certum vero est, ex operibus ipsorum hominum, qui nos docent, non posse cognosci doctrinam, cum opera interna non videantur, externa autem sint communia utrisque, et propterea comparentur vestimentis ovium, quibus lupi quoque se tegunt. Itaque idem Dominus, quoniam sciebat, non posse discerni doctrinam ex opere, cum saepe mali bona

doceant, monuit nos Matth.18.*Quae dicunt facite, secundum autem opera illorum nolite facere.*

Vult igitur Dominus Matth.7. ut ex fructibus doctrinae, de ipsa doctrina, et doctoribus judicemus. Nam doctrina vere divina et catholica est doctrina sana, et ex se parit obedientiam, pacem, concordiam animorum, et similia. Doctrina haeretica parit quodammodo naturaliter dissensiones, sectas, contumaciam, licentiam, contemptum majorum, et alia id genus. Commune siquidem est omnibus haereticis, ut despiciant veteres doctores, ut doceant, non esse acquiescendum Ecclesiae judicio, ut in sectas varias brevi tempore scindantur.Itaque hoc testimonium ex Matthaeo prolatum, non pertinet ad caussam, quam nunc tractamus; sed solum obiter nos instruit, ut, nisi caeci simus perspiciamus doctrinam Lutheri et Calvini,et ipsos quoque, ut talis doctrinae auctores, fuisse arbores valde malas, et ideo securi divini judicii excisos, in ignemque projectos.

Porro apud Matthaeum, cap. 12. et Luc. cap. 6. per arbores bonas vel malas, intelliguntur voluntates hominum bonae vel malae, sive ipsi homines boni, vel mali. Sic enim Dominus ipse videtur exposuisse, cum ait: *Bonus homo de bono thesauro cordis sui profert bona; et malus, de malo thesauro profert mala.*

Ad argumentum autem, quod secundum hanc expositionem vires habere videtur, Triplex solutio dari potest. Prima est, Dominum non voluisse significare, arborem bonam non posse facere ullum fructum malum, sed non posse facere omnes, aut plurimos fructus malos. Et contra, arborem malam non posse facere omnes, aut plurimos fructus bonos, sed ordinarie quidem, et ut plurimum facere fructus malos,interdum tamen facere posse aliquos fructus bonos. Atque hoc est valde consentaneum experientiae, tum in veris arboribus, tum in hominibus,per eas significatis.Nam arbores bonae semper aliquos bonos fructus ferunt,quamvis interdum aliquos aut non perducant ad maturitatem, aut a vermibus corruptos, ac per hoc malos gerant. Arbores item malae, idest, putridae, seu nimis antiquae et cariosae (id enim significat vox graeca σαπρὸν) non tantum producunt multos fructus malos et corruptos, sed etiam aliquos integros et bonos.

Altera solutio est, per arbores intelligi actualem voluntatem bonam,quae dicitur charitas,et malam, quae dicitur cupiditas, ut exponit s. Augustinus in lib. 2. de actis cum Felice Manichaeo, cap. 4. vel certe ipsos homines, ut operantur ex charitate, vel ex cupiditate. Ex hac autem expositione argumentum plane solutum remanet. Fatemur enim arborem malam, idest, cupiditatem, sive hominem, ut operatur ex cupiditate,non posse facere nisi malos fructus. Sed non sequitur propterea, opera omnia hominis peccatoris esse peccata,quoniam interdum peccator non operatur ex cupiditate, sed ex bono naturae, et tunc facit opus bonum morale:Sicut etiam interdum homo justus facit opera mala, idest, peccata venialia, quia non operatur ex charitate, sed ex corruptione naturae.

Tertia solutio erit, si dicamus, per fructus bonos, quos non potest facere arbor mala, intelligi opera meritoria vitae aeternae; per fructus autem malos, quos non potest facere arbor bona, intelligi opera meritoria mortis aeternae; per arborem bonam hominem justum, per malam, peccatorem, ut hanc similitudinem exponit Augustinus lib. 4. in Julianum. cap. 3. et lib. de gratia Christi, cap. 18. et 19. Hinc enim sequetur, ut sicut justus non potest facere peccata lethalia,nisi desinat esse justus; et tamen potest, etiam manens justus facere peccata venialia: sic impius non possit facere opera digna regno coelorum, nisi desinat esse impius et tamen possit, etiam manens impius, facere opera bona moraliter. Et certe secundum usum Scripturae, fructus boni non dicuntur, nisi opera salutifera, de quibus dicitur Joan. 15. *Qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum.* Et ad Roman. 6. *Habetis fructum vestrum in sanctificationem.* Et ad Galat. 5. *Fructus spiritus sunt charitas, continentia, etc.* Et ad Ephes. 5. *Fructus lucis est in omni bonitate, etc.*

Octavum argumentum sumit Calvinus ex illo Joan. 3. *Quod natum est ex carne, caro est.* At caro tota est mala, neque bonum aliquid gignere potest, Nam effectus carnis mors est, ad Roman.8. Et fructus carnis sunt fornicatio, immunditia, etc. ad Galat.5.Neque responderi potest, accipi carnem pro parte hominis inferiore, cum dicitur: *Quod natum est ex carne,caro est.*Nam Dominus ait:*Oportet vos nasci denuo.* At nasci debemus secundum partem superiorem.Ait enim Apostolus adEphes.4. *Renovamini spiritu mentis vestrae.* Igitur pars etiam superior ante justificationem dicitur caro,et nihil facere potest, nisi propria carnis,idest, peccata.

Respondeo: Caro sumitur quidem interdum in divinis literis pro homine carnali, ut carnalis distinguitur a spirituali, idest, pro homine, in quo primas partes sibi vendicat caro, ut in loco citato, ad Galat.5. *Opera carnis sunt fornicatio, etc.*Saepius tamen per figuram intellectionis pro toto homine simpliciter accipitur, ut Joann. 1. *Verbum caro factum est.* Et Isai. 40. *Omnis caro foenum.* Hoc autem loco certum est, carnem accipiendam esse simpliciter pro homine, ut accipiunt Chrysostomus, Augustinus, Cyrillus et alii in commentario, et Basilius lib.1. de Baptismo, cap.2.ultra medium.Dominus enim,ut ostenderet,oportere nos nasci denuo, si velimus haereditatem divinam consequi, dixit,*Quod natum est ex carne,caro est*,hoc est, non sufficit natum esse semel ex homine.Nam homo nihil aliud quam hominem gignit.Sed nascendum est iterum,idque ex Deo,ut simus quodammodo Dii,et haereditatem filiorum Dei consequi mereamur.

Quare illa ratiocinatio Calvini non est ad propositum. Non enim debet homo nasci denuo, quia fit totus carnalis, et nihil possit facere,nisi opera carnis, sed quia per primam generationem non habet esse, nisi naturale et humanum, indiget autem esse divino et supernaturali, ut filius et haeres Dei dici, et esse possit. Porro ad Roman. 8. accipitur caro pro parte inferiori,ut patet ex toto praecedente capite, et sensus ejus loci est, acquiescere carnis concupiscentiis mortem esse, quia peccatum mortale admittit, qui carni in omnibus acquiescit. Quamvis autem non possit non peccare, qui carni

obedit; tamen non cogitur etiam homo impius in omni opere carni obedire, sed potest aliqua opera facere ex naturali propensione, non ex vitiosa cupiditate, ut saepe dictum est supra.

Nonum argumentum sumunt ex illo Joan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Respondeo: Loquitur Dominus de his operibus, quae ad salutem pertinent, de quibus paulo ante dixerat: *Qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum.* Et hoc modo locum istum intelligit concilium arausicanum, cap. 7. Atque huc pertinent illa etiam loca, quae a quibusdam objiciuntur ex 1. ad Corinth. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* Ex 2. ad Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis.* Ex Ephes. 2. *Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu, in operibus bonis.* Ex Philipp. 2. *Deus est, qui operatur in nobis velle et perficere.* Haec enim omnia ad opera pietatis et salutis pertinent, quae sine Deo, neque inchoari, neque perfici posse, infra demonstraturi sumus.

Decimum argumentum sumunt ex illis verbis epistolae ad Roman. cap. 14. *Omne quod non est ex fide, peccatum est,* quod argumentum non solum a Kemnitio proponitur, sed etiam a Calvino lib. 3. Institut. cap. 15. et a Melanchthone in apologia Confessionis, titul. de Justificatione.

Sed responsio in promptu est. Nam eo loco beatus Paulus, nomine fidei, non intelligit fidem, qua credimus in Christum, unde dicuntur fideles, qui ea fide praediti sunt et infideles, qui eadem fide carent; sed fidem, qua credimus aliquid esse licitum, quae etiam conscientia dici potest. Et sententia illius loci est, peccatum esse quidquid fit conscientia reclamante et protestante, illud fieri non debere.

Hanc autem esse germanam ejus loci expositionem, dubitari non potest. Tum, quoniam ita exposuerunt fere omnes interpretes Graeci et Latini, ut comment. adscriptus Ambrosio, Chrysostomus, Theodoretus, Theophylactus, Oecumenius et alii, et praeterea Innocentius papa in concilio lateranensi, unde extat caput finale de praescriptione. Tum, quia textus ipse plane cogere videtur. Disserit enim Apostolus de cibis mundis et immundis, secundum legem, et ait: *Qui discernit, si manducaverit, damnatus est, quia non ex fide*; idest, qui discernit inter cibos mundos et immundos, existimans aliquos vere esse immundos, si omnes aeque manducaverit, damnatus est, quia facit contra id quod credit esse faciendum. Omne enim quod non est ex fide, idest, secundum id quod credit faciendum, peccatum est. Atque hinc natum est axioma illud theologorum, conscientiam (quamvis erroneam) semper ligare. Numquam enim licet contra conscientiam facere. Non ignoro, sanctum Augustinum paulo aliter hunc locum exposuisse, sed de ejus sententia paulo post dicemus.

Undecimum argumentum sumunt ex illo 1. ad Corinth. 10. et Coloss. 3. *Sive manducatis, sive bibitis, sive quid aliud facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Respondeo: Sonant haec verba piam admonitionem, non praeceptum proprie dictum; nisi intelligamus, hoc tantum imperari, ut omnia fiant in gloriam Dei explicite vel implicite. Nam saltem implicite omnia refert in gloriam Dei, qui operatur propter bonum aliquem finem. Semper enim ex bonis operibus, etiamsi is, qui ea facit, forte de Deo non cogitet, sequitur, ut qui ea vident, glorificent, aut certe glorificare possint patrem nostrum, qui in coelis est.

Duodecimum argumentum ex illo ad Ephes. 4. *Testificor in Domino, ut jam non ambuletis, sicut et gentes ambulant in vanitate sensus sui, tenebris obscuratum habentes intellectum, alienati a via Dei per ignorantiam, quae est in illis, propter caecitatem cordis ipsorum, qui desperantes, semetipsos tradiderunt impudicitiae, in operationem omnis immunditiae, in avaritiam.* Respondeo: Non dicit Apostolus, omnia opera infidelium esse peccata, sed plurima esse mala et immunda, omnia autem saltem esse vana, idest, inutilia ad veram felicitatem, cum ipsi et lumine fidei et spe regni coelestis careant.

Tertiumdecimum argumentum, ex illo 2. ad Timoth. 2. *A quo captivi tenentur ad ipsius voluntatem.* At voluntas diaboli est, ut homines semper peccent. Respondeo: Dicuntur peccatores teneri laqueis diaboli captivi ad ipsius voluntatem, non quod cogantur facere, aut pati quidquid diabolus vult, sed quia non possunt pro suo arbitrio, et suis solis viribus, ab illa captivitate liberari.

Quartumdecimum argumentum, ex illo ad Titum 1. *Omnia munda mundis, inquinatis autem et infidelibus, nihil est mundum, sed inquinatae sunt eorum et mens et conscientia.* Respondeo: Explicant hunc locum sanctus Hieronymus in commentario et sanctus Augustinus lib. 31. contra Faustum, cap. 4. qui docent, Apostolus non loqui de operibus infidelium, sed de cibis mundis et immundis, secundum legem, ut haec sit sententia hujus loci: *Omnia munda mundis*, idest, omnes cibi natura sua mundi sunt, et hoc tempore post abrogatam legem veterem juste et sancte a justis hominibus manducantur, quippe qui sciunt nihil esse immundum, quod cum gratiarum actione percipitur: *Inquinatis autem et infidelibus, nihil est mundum*, idest, hominibus injustis, et qui nolunt credere, legem esse abrogatam, quales sunt Judaei, omnes cibi sunt immundi, non solum illi, quos lex judicabat immundos, sed etiam caeteri, quos isti ita infideliter sumunt, ut existiment, eos solos esse mundos. Inquinata enim est eorum et mens et conscientia, idest, idcirco omnes cibi sunt istis immundi, quoniam inquinatam mentem, et erroneam conscientiam gerunt.

Quod si quis omnino contendat, illud: *Infidelibus, nihil est mundum*, significare, omnia opera infidelium esse peccata: interrogandus erit, quid significet illud: *Omnia munda mundis.* Nam non potest haec sententia significare, omnia opera justorum esse justa, cum justi sint, qui jubentur dicere: *Dimitte nobis debita nostra.* Et: *Septies in die cadit justus.* Restringenda igitur erit sententia ad illa opera, quae fiunt ex justitia, idest, ex charitate et pietate: quo modo facile concedemus, omnia opera impiorum et infidelium, esse peccata, dum illud (*omnia*) restringatur ad illa opera, quae ex impietate et infidelitate procedunt.

Quintumdecimum argumentum, ex illo ad Hebraeos 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Respondeo:Impossibile est sine fide placere Deo,ut quis amicus Dei constituatur. At sicut natura humana, ut res aliae creatae, quia bona est, bonitate naturae, non potest non placere Deo, qui summe bonus est, et cui placent omnia bona: Sic etiam opera facta ex bono naturae, sine admixtione malae alicujus circumstantiae, bona sunt,et Deo placent, tametsi non sint ejus pretii, ut vel gratiam, vel vitam mereantur aeternam. Quoniam vero Pelagiani bonis operibus, solis naturae viribus effectis, tribuebant, ut gratiam Dei mereri possent,ideo recte sanctus Augustinus lib. 4. in Julianum, cap. 3. utitur adversus eos hoc Apostoli testimonio: *Sine fide impossibile est placere Deo.*

Postremum argumentum sumitur ex illo 1.Joan. 2. *Quidquid est in mundo* (idest,in amatore mundi) *concupiscentia carnis est, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitae.* Respondeo: Si per mundum intelligamus cum Augustino hominem mundi amatorem, sensus erit, in amatore mundi, ut talis est, nihil esse, nisi haec tria, quoniam omnia peccata revocantur ad hos tres fontes, luxuriam, avaritiam, superbiam. Alioqui enim non negat Joannes, quin sint in homine,quantumvis peccatore, multa bona naturalia, corpus, animam, intelligentiam, voluntatem,etc. sed (ut dixi) loquitur de amatore mundi, non ut est homo factus a Deo, sed ut est peccator factus a se. Si tamen cum aliis expositoribus intelligamus per mundum hanc rerum universitatem, sensus erit, nihil esse in mundo, nisi objecta luxuriae, avaritiae et superbiae, et ideo non esse diligendam creaturam, sed creatorem,in quo est objectum verae perfectaeque felicitatis.

CAPUT XI.

Solvuntur argumenta ex Patribus.

Sequuntur nunc argumenta ex Patribus,ac praesertim ex Augustino.

Primum argumentum ex lib. 1. Retract. cap.15. *Voluntas sine charitate tota est vitiosa cupiditas.* Respondeo: Loquitur de voluntate, ut voluntas significat potentiam, non actum. Nam de eadem paulo ante dixerat, quantum est quod valet voluntas sub dominante cupiditate, nisi forte, si pia est, ut oret auxilium? Porro potentia voluntatis sine charitate, tota est vitiosa cupiditas, idest, plena est amore proprio. Sed non tollitur propterea inclinatio naturalis ad bonum, quae non est habitus bonus, vel malus, quales sunt charitas et cupiditas, sed est ipsa potentia voluntatis,inclinata ad bonum natura sua, ex qua inclinatione fieri potest aliquod opus, quod non sit peccatum, quando non datur occasio cupiditati, ut vim suam exerat, ut cum aliquis alioqui vitiis omnibus coopertus, occurrit pauperi et aegroto, et ex humana misericordia illi compatitur.

Non esse autem peccata omnia opera illorum, qui charitate carent, ac proinde cupiditate non carent, docet idem Augustinus in libro de patientia, cap. 26. ubi de schismaticis loquens dicit, eos non peccare, si quid patiantur pro Christo, et tamen id eis non prodesse ad vitam aeternam, cum charitatem non habeant.

Secundum argumentum, ex epist. 106. ubi sic loquitur de Pelagio: *Aliquando ita paribus momentis potestatem voluntatis aequa lance perpendit, ut aliquantum etiam ad non peccandum valere definiat. Quod si ita est, nullus locus adjutorio gratiae reservatur, sine qua nos dicimus, ad non peccandum nihil voluntatis arbitrium valere.* Respondeo: Non significat, meo judicio, sanctus Augustinus non posse hominem suis viribus facere aliquod opus, quod non sit peccatum, sed non posse vivere sine omni peccato, ita ut illud, *ad non peccandum*, non sit, ad peccatum aliquod vitandum, sed,ad vivendum sine peccato. Nam hoc nobis persuadet in primis illa ratio ejusdem Augustini (*Quod si ita est, nullus locus adjutorio gratiae reservatur*) quae nihil concludit, si, *ad non peccandum*, significet, ad peccatum aliquod vitandum: concludit autem efficacissime, si, *ad non peccandum*, significet ad numquam peccandum.

Deinde: Verba sequentia idem testantur,Nam explicans s. Augustinus quid sit,quod Pelagius dicebat, liberum arbitrium aliquantum ad non peccandum valere, dicit, sensisse Pelagium, posse hominem servare solis naturae viribus omnia mandata, sed aegre ac difficulter, per gratiam vero facile ac suaviter, ac per hoc posse suis viribus numquam peccare, sed aliquantum, idest, aegre ac difficulter.

Adde etiam Tertio: Non fuisse ab ullo veterum inter errores Pelagii enumeratum,posse hominem, suis viribus, facere aliquod opus bonum moraliter, vel (quod est idem) facere aliquod opus, quod non sit peccatum, sed posse omnia mandata servare et vivere, absque omni peccato, ut patet ex Hieronymo lib. 3. contra Pelagianos, et August. lib. de haeresibus, cap. 88.

Posset etiam responderi ad idem argumentum, per illud, *ad non peccandum*, significari ad resistendum tentationi, et tunc libentissime confitemur, ad non peccandum, sine adjutorio gratiae liberum arbitrium nihil valere.

Tertium argumentum sumitur ex enchiridio,cap. 30. ubi sic legimus:*Quid boni operari potest perditus, nisi in quantum a perditione liberatur?* Respondeo: Loquitur s. Augustinus de opere bono, quod ad salutem perducat. Dixerat enim: *Verum haec pars generis humani cui liberationem Deus, regnumque paravit aeternum, numquid meritis operum suorum reparari potest? absit.Quid enim bonum operari potest perditus? etc.*

Quartum argumentum ex lib. 2. de peccatorum meritis et remissione,cap. 18. *Si voluntas aut bona est, aut mala,et utique malam non habeamus ex Deo,restat ut bonam voluntatem habeamus ex Deo.* Respondeo:Per voluntatem non accipit actum voluntatis,ut adversarii putant, sed potentiam,quae si praedita est charitate, est bona; si cupiditate, est mala. Dixerat enim paulo ante, illam esse bonam, quae diligit Deum, illam malam,quae non di-

ligit. Diligere enim et non diligere, ad potentiam pertinet. Potest autem voluntas mala operari aliquid boni moralis, sicut potest voluntas bona operari aliquid mali venialis. Sed sicut voluntas bona hominis justi non operatur peccatum veniale ex charitate, sed ex corruptione naturae, ita voluntas mala hominis impii et infidelis, non operatur bonum morale ex cupiditate, sed ex bono naturae, quod non omnino periisse idem Augustinus scripsit in libro de spiritu et litera, cap. 34. et aliis in locis.

Quintum argumentum ex lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. ult. ubi sanctus Augustinus scribit, bonum usum liberi arbitrii esse ex gratia. Respondeo: Non dicitur bene uti libero arbitrio, qui inter innumerabilia peccata admiscet unum aut alterum opus bonum morale, sed qui ut plurimum vivit secundum rationem, et omnia mandata moralia diligenter servat, quemadmodum non bene utitur calamo, qui unam aut duas literas pulchre depingit, et integras dictiones corruptissime scribit: Sed qui apposite ad legendum verba omnia format ac digerit, quamvis unum, aut alterum characterem interdum minus recte pingat.

Hunc bonum usum liberi arbitrii pelagiani meritorium gratiae esse volebant, nos vero cum sancto Augustino dicimus, eum haberi non posse, nisi per gratiam. Jam enim supra docuimus, non posse hominem suis viribus, omnia mandata servare, praesertim si tentatione pulsetur.

Sextum argumentum, ex lib. 3. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 8. liberum arbitrium captivatum, non nisi ad peccatum valet, ad justitiam vero, nisi divinitus liberatum, adjutumque non valet. Respondeo: Recte dicitur liberum arbitrium non nisi ad peccatum valere, tum quia magnas vires ad peccandum habet, tum quia ut plurimum reipsa peccat, nisi divinitus adjuvetur. Nam pauca quaedam bona moralia, quae potest facere, pro nihilo reputantur, cum et nihil prosint ad salutem aeternam, et obruantur multitudine peccatorum. Similes sententiae frequentissime occurrunt in Scripturis divinis, ubi dicitur. ab omnibus fieri, quod a plurimis fit, ut Gen. 6. *Omnis caro corruperat viam suam.* Matth. 2. *Turbatus est Herodes, et omnis Hierosolyma cum illo.* Joan. 12. *Mundus totus post illum abiit.* Actor. 21. *Tota confunditur Hierusalem.*

Septimum argumentum ex libro de gratia et libero arbitrio, cap. 18. *Quod non fit ex charitate, non bene fit.*

Respondeo: Non fit bene, idest, utiliter ad salutem.

Octavum argumentum ex lib. 1. de nuptiis et concupisc. cap. 3. et lib. 4. in Julianum, cap. 3. et Tract. in psalm. 31. ubi sanctus Augustinus docet, omnia opera infidelium esse peccata, et eo trahit illud: *Omne quod non est ex fide, peccatum est.* Respondeo: Duae adhiberi possunt ad hoc argumentum solutiones; Prior est conformis iis, quae dicta sunt ad argumenta superiora, videlicet, vocari peccata omnia opera infidelium, quia fere omnia fiunt ob malum finem, ut in cultum falsorum Deorum, vel ad inanem gloriam; et hoc modo loquitur ipse sanctus Augustinus lib. 4. in Julianum, cap. 3. *Quidquid boni fit ab homine, et non propter hoc fit, propter quod fieri vera sapientia jubet, et si officio videatur bonum, ipso non recto fine peccatum est.* Et infra: *An et istis, qui exhibuerunt terrenae patriae babylonicam dilectionem, et virtute civili, non vera, sed verisimili daemonibus, vel humanae gloriae servierunt; Fabiis videlicet, et Regulis, et Fabriciis, et Scipionibus, et Camillis provisuri estis aliquem locum inter damnationem, regnumque coelorum?* Damnat igitur rectissime Augustinus illa opera infidelium, quae ad malum ab eis referebantur; et quoniam talia erant fere omnia, quae ab illis fiebant (ut ipse idem dicit in libro de spiritu et litera, cap. 27.) ideo simpliciter omnia opera infidelium peccata fuisse dicit, tribuens omnibus, quod maximae parti conveniebat; et merito reprehendit Julianum, qui posse infideles viribus naturae praecepta omnia moralia servare, et sine peccato vivere, temere asserebat.

Posterior solutio erit, si dicamus, per peccatum, intelligi ab Augustino non solum id, quod est proprie peccatum, et cui debetur poena, sed illud etiam, quod caret omni illa perfectione, quam habere potuisset, quodque sterile et inutile est ad veram beatitudinem consequendam. Ita enim se ipse explicat loco citato, lib. 4. in Julianum, cap. 3. *Scito*, inquit, *nos illum bonum hominem dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum, per quod solum homo potest ad aeternum Dei donum, regnumque perduci.* Haec ille, qui cum ita definiverit bonum, significavit etiam contra malum se appellare, et peccatum illud omne, quod ad regnum coelorum non perducit, etiamsi alioqui non sit tale malum, quod poenam mereatur.

Nonum argumentum sumitur ex illis Augustini testimoniis, quae docent, virtutes morales esse etiam dona Dei; sive in fidelibus, sive in infidelibus inveniantur. Id enim docet Augustinus de virtute continentiae in epist. 89. quaest. 2. et 105. et 130. in quo loco postremo continentiam infidelis hominis, dixit esse donum Dei. Idem docet de patientia, in libro de patientia, a cap. 15. usque ad finem. Denique lib. 4. in Julianum, cap. 3. idem affirmat de omnibus virtutibus infidelium.

Respondeo: Virtutes morales dicuntur merito dona Dei, quia non acquiruntur, nisi per actus frequentes: non possunt autem frequentari ejusmodi actus, nisi resistendo passionibus, easque fraenando et coërcendo, quod supra diximus, sine adjutorio et protectione Dei fieri non posse. Sed non sequitur, si virtutes sint dona Dei, non posse hominem suis viribus aliquod bonum opus facere, quando nulla tentatione pulsatur, quod sit bonum moraliter, hoc est, non sit peccatum proprie dictum.

Atque ex his, quae dicta sunt, explicari possunt testimonia omnium aliorum Patrum, si qua inveniantur in speciem contraria doctrinae jam traditae. Vel enim intelligi debent de bonis operibus, quae ad salutem pertinent, ut illud concilii arausicani, canon. 20. *Multa bona fiunt in homine, quae non facit homo, nulla autem bona facit homo, quae non praestet Deus, ut faciat homo.* Et

illud Ambrosii lib. 2. in Lucam: *Vides quod ubique studiis humanis virtus divina cooperatur, ut nemo possit aedificare sine Domino, nemo incipere sine Domino.* Et illud Cypriani lib. 2. epist. 2. *Dei est omne quod possumus.* Et illud, quod definitum fuit contra Pelagianos, teste Augustino in epist. 106. gratiam ad singulos actus dari.

Vel debent exponi de opere, quod reipsa ad malum finem refertur, aut certe quod est peccatum largo modo, quia non habet omnem perfectionem quam habere posset. Sic intelligimus illud Prosperi lib. 1. de vocatione cap. 7. *Sine cultu veri Dei, etiam quod virtus esse videtur, peccatum est.* Et illud Gregorii lib. 2. Moralium cap. 15. *Si non prius in corde nostro fides gignitur, reliqua quoque esse bona non possunt, licet esse videantur.* Et illud Hieronymi in cap. 3. ad Galat. *Sine Christo omnis virtus in vitio est.*

Vel denique accipi debent de operibus, non ratione difficultatis, quae sit in ipso actu, sed ratione tentationum, quae vel adsunt, vel adessent, nisi Dei protectio, et singularis providentia vigilaret. Hoc enim modo dictum esse intelligimus a Zozimo, ut refert Celestinus in epist. ad Gallos, in omni actu et motu adjutorem et protectorem invocandum esse Deum. Et a concilio arausicano canon. 9. *Divini muneris est, cum pedes nostros ab injustitia detinemus.* Et canone 22. nihil nos habere a nobis nisi mendacium et peccatum.

Quamvis hoc possit etiam intelligi de auxilio generali, quod a Pelagio pariter negabatur, ut sensus sit, a nobis habemus mendacium et peccatum; veritatem et bona opera non habemus, nisi concurrente Deo, per auxilium generale, vel speciale, prout operum ipsorum qualitas et varietas postulat.

CAPUT XII.

Solvuntur argumenta ex ratione.

Primum argumentum ex ratione ducitur ab orationibus piorum. Pii siquidem omnes in omnibus operibus, etiam moralibus, Deum implorant adjutorem, et opere perfecto illi gratias agunt. Sed si hoc argumentum aliquid efficeret, efficeret quoque non posse opera mechanica fieri sine speciali auxilio Dei; Nam et in illis perficiendis, pii opifices Deum invocant, et opere absoluto, illi gratias agunt. Ista igitur non probant, non posse fieri solis viribus naturae aliquod opus bonum mechanicum, vel morale, quasi vires naturae, etiam corruptae, non sint pares illis operibus, nisi excitentur, aut juventur auxilio supernaturali; sed probant, recte invocari Deum, ut protectione sua impediat hostem communem generis humani, qui nos infestare non cessat; et rursum, ut inde cursu operis providentia sua nostram vitam et vires conservet; impedimenta, quae extrinsecus accidere possent, avertat; denique semper et ubique nos dirigat, ne humana ignorantia et errore labamur, in tanta actionum varietate. Cogitationes enim hominum timidae et incertae providentiae nostrae.

Secundum argumentum est Philippi Melanchthonis, is enim in apologia tit. de justificatione, admittit opera quaedam infidelium, ornari a Deo temporalibus praemiis; tamen dicit, non esse laudanda cum contumelia Christi, quod illi faciunt, scilicet, qui dicunt, ea non esse peccata coram Deo. At nos non ea laudamus cum contumelia Christi, cum dicamus, nihil prodesse ad vitam et salutem, quae est in Christo Jesu: ipse vero ea damnat, cum contumelia creatoris. An non fit injuria Deo, si dicatur, ornare praemiis peccata? et non dicitur cum contumelia conditoris, peccata esse, quae ex bono naturae ab illo conditae fiunt?

Tertium argumentum est Calvini in antidoto canone 7. sess. 6. concilii, ubi sic loquitur: *Peccator et infidelis mortuus est, et resuscitatur per evangelium; ergo quamdiu sic manet, non potest aliquid vitale agere.* At peccator et infidelis mortuus est morte gratiae, non morte naturae. Liberum enim arbitrium, quod ad vitam naturae pertinet, non extinctum sed extenuatum esse docet concilium arausicanum canon. 8. Itaque non potest homo peccator et infidelis agere aliquid vitale, quod ad vitam gratiae pertineat; potest tamen agere aliquid vitale ex iis, quae pertinent ad vitam naturae, qualia sunt opera moralia, quae ex naturalibus principiis, ratione videlicet et voluntate dependent.

Quartum argumentum: Homo per peccatum factus est perversus et distortus, ac similis tibiae curvae. Sed curva tibia non potest ambulando non claudicare; igitur nec potest homo peccator operando non peccare. Respondeo: Homo per peccatum sine dubio perversus ac distortus efficitur, sed non necessario ex illa curvitate, quae nihil est aliud, quam cupiditas, operatur. Potest enim quiescente cupiditate operari ex propensione naturali, quae recta est. Quare similitudo de curva tibia nihil probat, nisi semper hominem peccare, quando ex cupiditate aliquid facit.

Quintum argumentum, si ad bonum opus morale non requireretur, nisi auxilium Dei generale, sequeretur, Deum non magis concurrere ad opera bona, quam ad mala. Hoc autem esse absurdum, docet s. Augustinus in libro de gratia Christi, cap. 25. Respondeo: Deum magis concurrere ad bonum opus, quam ad malum, potest Duobus modis intelligi: Uno modo quod majus auxilium conferat. Alio modo, quod eodem auxilio magis attingat effectum. Priore modo non est absurdum, Deum non magis concurrere ad bonum opus morale, quam ad malum, cum aliquando non sit unum magis difficile quam alterum, immo etiam possit fieri, ut opus malum sit longe difficilius, et plura requirat, quam bonum, et ideo magis egeat auxilio Dei generali, quod numquam negatur, nisi Deus miraculum facere velit. Posteriore modo semper Deus magis concurrit ad bonum, quam ad malum; Nam in bono facit Deus, et quod est et quod bonum est, in malo facit quod est, sed non quod malum est. Et rursus, Deus concurrit ad bonum moraliter, quia praecipit illud, vel consulit, ad malum non concurrit ulla ratione moraliter.

At (inquies) Pelagius non negaret, Deum magis concurrere ad opus bonum, quam ad malum, hoc modo posteriore. Diceret enim, Deum per virtutem

operativam, quam nobis dedit, facere in opere bono, quod est, et quod bonum est; in malo non facere, quod malum est, sed solum quod est, quia opus malum, ut malum non procedit a virtute, ut agente, quam habemus a Deo, sed a defectu ejusdem virtutis, qui defectus non est a Deo. Respondeo: Sanctum Augustinum loco notato, non loqui de bono tantum morali, sed de eo, quod est meritorium gratiae vel gloriae; de hoc enim bono vere est absurdum, Deum non majori auxilio concurrere ad opus bonum, quam ad peccata. Et hoc absurdum ab errore Pelagii apertissime sequebatur.

Sextum argumentum, daemones habent intelligentiam et voluntatem, non minus integram, quod attinet ad naturalia, quam homines; et praeterea carent concupiscentia carnali; et tamen nullum opus bonum morale facere possunt, ut omnes fatentur: igitur nec homines possunt, nisi divinitus adjuventur. Respondeo: Daemones sunt obfirmati in actuali odio Dei, et rerum ipsius, ac praesertim humani generis, id enim pertinet ad statum damnationis, sicut confirmatio in actuali amore Dei et proximi pertinet ad statum felicitatis, et ideo non est mirum, si quicquid faciunt, malum est, quoniam ad malum illum finem omnia referunt. Homines autem in hac vita, etiamsi infideles et perditissimi, non semper actu Deum et proximum oderunt, neque ex hoc semper operantur.

Septimum argumentum. Si posset homo bonum morale facere viribus solius naturae, certe remansissent in natura humana, post Adae peccatum, semina aliqua virtutum, ut Cassianus docuit: Atqui hoc reprehendit sanctus Prosper in libro contra Collatorem cap. 28. Respondeo: Semina virtutum, si proprie accipiantur, nihil sunt aliud, nisi lumen intellectus practici, et inclinatio voluntatis ad bonum prosequendum, et malum fugiendum, ut sanctus Thomas docet in 1. 2. quaest. 63. Et hoc modo semina virtutum remanserunt post peccatum, nec possunt aboleri, nisi homo desinat esse homo. Et haec semina admittunt Basilius, homil. 9. in Exameron, et in regulis fuse explicatis, cap. 2. Athanasius in vita sancti Antonii, ipsius beati Antonii exhortationem ad virtutem referens, Hieronymus in cap. 1. ad Galat. Damascenus lib. 3. cap. 14. et alii. Refert etiam Ruardus Tapper, in explicatione articul. 10. hanc sententiam ex Augustino: *In naturali judicatorio adsunt quaedam regulae, et semina virtutum, quae dicunt synderesim.*

Cassianus tamen pro semine virtutum, accepit semina verae pietatis, idest, bonas cogitationes et pia desideria, quibus homo praeparatur ad gratiam. Sic enim ait, cap. 9. Collationis de protectione Dei: *Jam hic*, inquit, *quasi per inscrutabilia diversitatem introducitur definitio, qua doceatur multos ad gratiam venire sine gratia, et hunc affectum petendi, quaerendi, atque pulsandi habere quosdam de vigilantia liberae voluntatis.* Et infra: *Dubitari ergo non potest, inesse naturaliter omni animae virtutum semina etc.* Hanc sententiam merito refellit Prosper his verbis: *Qui ergo dicit, sine ullo opere gratiae, naturaliter omni animae semina inesse virtutum, quid laborat ostendere, nisi de istis seminibus quaedam germina praecedentium Dei gratiam pullulare meritorum?*

CAPUT XIII.

Proponitur controversia de libero arbitrio in moralibus, et Tilmanni ineptiae, ac mendacia referuntur.

Sequitur ultima quaestio de bono morali, quae est omnium potissima inter quaestiones de libero arbitrio. Igitur controversia est inter catholicos omnes ab una parte, et haereticos hujus temporis omnes ab altera (neque enim in hac re vel apud nostros, vel apud adversarios ulla est opinionum varietas) sit ne homo in statu naturae lapsae liberi arbitrii, in bono morali eligendo, et malo evitando, sive, quod idem est, in praeceptis morum observandis aut praevaricandis.

Et quidem catholici (ut diximus) omnes tum veteres, tum recentiores, tamquam dogma fidei catholicae praedicant partem affirmantem. Haeretici contra, tum ex veteribus plurimi, tum recentiores omnes, obstinate defendunt partem negantem. Loca tum catholicorum, tum haereticorum annotavimus initio primi libri. Nunc antequam ad argumenta seria veniamus, placet breviter adscribere aliquot mendacia, vel ineptias Tilmanni Heshusii, ut lector ex hoc uno, qui non parvi nominis episcopus apud adversarios est, judicium faciat de caeteris.

Tilmannus igitur in libro de sexcentis erroribus Pontificiorum, titul. de servo arbitrio, inter alios, decem et novem errores de libero, vel (ut ipse loquitur) servo arbitrio, romanae Ecclesiae attribuit, qui sunt omnes vel manifesta mendacia, vel sententiae veterum, quas ne ipsi quidem Lutherani negare solent. Tam acri judicio scilicet Papistarum errores Heshusius colligit.

Primus error: *Liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum eadem desistente.* Item: *Est facultas applicandi sese ad gratiam.* Et citatur Petrus Lombardus lib. 2. distinct. 24. At Prior definitio desumpta est ex Augustino in Enchiridio, cap. 95. proinde fateri debet Tilmannus, sanctum Augustinum fuisse Papistam. Posterior est merum somnium Heshusii.

Secundus error: *Liberum arbitrium, quoad res spirituales, non est prorsus extinctum, sed tantum fractum et attenuatum.* At hoc ipsum accepit concilium tridentinum ex concilio arausicano, canon. 8. Itaque Patres illius concilii, quod ante annos mille celebratum est, contra Pelagianos, Papistae omnes, teste Tilmanno, fuerunt.

Tertius error: *Homo ex puris naturalibus potest diligere Deum super omnia.* At hoc scripserunt scholastici quidem pauci, sed non debet Ecclesiae catholicae tribui opinio paucorum, quam in eadem Ecclesia plures et graviores refellunt.

Quartus: *Potest homo suis viribus implere praecepta theologicarum virtutum, secundum substantiam operis, ut credere, sperare, diligere.*

Et citatur Ruardus. At Ruardus in explicatione

articuli de libero arbitrio, refert hoc ex aliorum sententia, sed non probat. Nec debent Ecclesiae tribui singulorum somnia. Certe concilium tridentinum, cujus vox Ecclesiae catholicae vox est, disertis verbis tradit in sexta sessione, canone tertio, neminem posse sine Dei auxilio credere, sperare, aut diligere sicut oportet.

Quintus: *Gentes potuerunt ex philosophia eam notitiam comparare, quae satis est ad salutem consequendam.*

Et citatur Andradius lib. 3. Atqui Andradius non scribit ex sola philosophia gentes id potuisse, et non semel in eodem loco repetit, necessarium fuisse gentibus ad salutem lumen divinae gratiae. Viderit igitur Heshusius, quam bona fide auctores citet, et utrum hoc non sit lectoribus imponere vel mentiri.

Sextum: *Par libertas a necessitate est in Deo, in angelis et hominibus.* Item: *Libertas a necessitate inseparabilis est a natura intellectiva.* At hic si error est, Gregorii nysseni, Anselmi, Bernardi, et omnium sanctorum Patrum est, quos libro superiore citavimus. Quare non parum Tilmanno debemus, quod tam antiquos, et tam doctos ac sanctos Patres Papistas fecerit.

Septimus: *Sine auxilio gratiae potest homo facere opera Deo grata.* Et citatur Andradius lib. 3. At non dicit hoc Andradius, sed tantum posse hominem facere aliqua opera, quae non sint peccata, idest, bona moraliter, non quae Deo sint grata, idest, gratiae vel gloriae meritoria.

Octavus: *Synderesis est inclinatio ad bonum.* At qui hoc negat, nescit quid loquatur; nam quomodo, quaeso, potest non inclinare ad bonum, lumen humanae menti a bono conditore insitum?

Nonus: *Synderesis non extinguitur in daemonibus.* At hoc docet sanctus Augustinus lib. 2. confess. cap. 4. *Lex*, inquit, *scripta est in cordibus, quam ne ipsa quidem delet iniquitas.* Tametsi enim non sunt omnino idem synderesis, et lex naturae, cum synderesis sit ipsum lumen intellectus per modum habitus in nobis manens, lex naturae sint prima quaedam principia practica, quae lumine illo cognoscuntur, tamen certum est, esse inseparabilia synderesim, legemque naturae. Itaque sanctus Hieronymus, in primum caput Ezechielis scribit, synderesim in ipso etiam Cain post peccatum commissum deleri non potuisse. Sed omissis Patribus nonne Isaias hoc dicit cap. ultim. *Ignis eorum non extinguetur, et vermis non morietur.*

Quod item repetit aliquoties Dominus, Marci 9. Vermem autem, qui in damnatis non moritur, synderesim esse, sive scintillam conscientiae, docet Hieronymus, et alii in commentario Isaiae. Itaque jam non Patres tantum, sed etiam Christum et Isaiam Tilmannus inter errantes Papistas numerare poterit.

Decimus: *Naturalia manserunt integra post peccatum.* At hoc perspicue docet Dionysius areopagita, lib. de divinis nominibus cap. 4. Neque repugnat ei, quod alii dicunt, naturam humanam, per peccatum esse corruptam. Corrupta siquidem est natura per amissionem donorum supernaturalium, non per destructionem alicujus potentiae, aut membri naturalis. *Naturae quippe humanae corruptae* (inquit sanctus Prosper, libro contra Collatorem cap. 26.) *etiam post praevaricationem manet substantia, manet forma, manet vita, et sensus, et ratio, caeteraque corporis et animi bona.* Nec aliud significare volunt, qui inter catholicos scribunt, naturalia manere integra post peccatum.

Undecimus: *Mens humana multa per se intelligit, quae ad cognitionem divinarum rerum pertinent.* At hoc docet Apostolus ad Rom. 1. ubi dicit: *Invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, cognosci.*

Duodecimus: *Homo post lapsum habet rectum lumen rationis.* At solus eo caret, qui id negat. Certe enim si lumine rectae rationis omnino privati essemus, nihil a furiosis, vel a bestiis differremus.

Tertiusdecimus: *Homo accepta prima gratia gratis data, de condigno mereri potest gratiam gratum facientem, et vitam aeternam.* Et citatur Gabriel lib. 2. distinct. 27. quaest. 1. ita dicens: *Anima gratia informata per actum a voluntate simul, et gratia elicitum de condigno meretur aeternae beatitudinis praemium.*

At quis crederet Heshusium tam stultum, vel stupidum esse potuisse, ut ipse verba citaret, quibus mendacia ipsius nullo labore confutarentur? Tantum enim abest, ut Gabriel dicat, hominem de condigno mereri gratiam gratum facientem, ut etiam dicat, non posse mereri gloriam, nisi prius habeat gratiam gratum facientem.

Decimusquartus: *Initium fidei a nobis est.* Et probatur ex Gabriele dicente: *Actum meritorium, quantum ad substantiam ejus, esse a voluntate, tamquam a caussa prima et principali, et a gratia tamquam a caussa secunda, sive minus principali.* At somniabat credo, vel phrenesi laborabat Heshusius, dum haec meditaretur. Ubi enim est mentio fidei in verbis Gabrielis? an non loquitur de actu meritorio, qui non solum fidem, sed etiam spem et charitatem praerequiri?

Decimusquintus: *Arbitrium credendi in nostra est potestate.* Et citatur Ruardus, dicens: *In potestate hominis quippe est, in melius mutare voluntatem, sed ea potestas nulla est, nisi detur a Deo.* At hanc sententiam Ruardus desumpsit ad verbum ex Augustino lib. 1. retract. cap. 22. Neque id ignorare potuit Heshusius, si Ruardum legit. Sed dolus, an virtus quis in hoste requirat?

Decimussextus; *Homo renatus totam Dei legem implere potest.* Et citatur concilium tridentinum sess. 6. At hoc idem habetur in concilio arausicano, canon. 25. Immo et sanctus Joannes hoc dicit, cum ait: *Qui natus est ex Deo, non peccat*, 1. Joan. 2. Idem enim esse non peccare, et legem Dei totam implere, docet idem Apostolus, 1. Joan. 3. cum ait: *Et peccatum est ἀνομία, idest legis praevaricatio.* Itaque jam ipsum etiam Joannem erroris pontificii damnare non veretur Heshusius.

Decimusseptimus: *Libertas arbitrii est caussa efficiens applicationis voluntatis ad gratiam.* Et citatur Andradius, lib. 4. Atqui Andradius in eodem loco adjungit, id non posse liberum arbitrium, nisi confirmatum firmissimis divinae gratiae praesidiis.

Porro voluntatem efficienter concurrere ad ejusmodi actus, adeo certum atque evidens est, ut Kemnitius Heshusii collega excusare nitatur Lutherum, quod alicubi scripserit, voluntatem mere passive se habere.

Decimusoctavus: *Homo plus praestare potest, quam lex Dei praecipiat*. At id verum esse testatur Dominus, qui Matth. 19. Ei, qui totam legem se implevisse dicebat, ait: *Si vis perfectus esse, vade vende omnia etc.*

Decimusnonus: *Perseverantia ex gratia, et libero arbitrio pendet*. At hoc docet s. Augustinus, lib. de correpl. et grat. cap. 12.

En igitur quales sententias Heshusius errores Pontificiorum, appellare non dubitavit. Sed magis adhuc impudentiam suam prodidit, cum eos refutare aggressus est.

Nam prolatis aliquot Scripturae sententiis, quae nihil ad rem faciebant, ita conclusit: *Ubi demonstratum est, quod liberum arbitrium in rebus spiritualibus prorsus sit extinctum, sua sponte corruunt omnes reliqui errores Pontificiorum, quos plenis buccis de male libero arbitrio impudenter decantant.*

At neque demonstravit, liberum arbitrium in rebus spiritualibus esse prorsus extinctum, de qua re in 6. lib. disseremus; neque si id vere demonstrasset, reliquae sententiae, quas ipse perperam vocat errores, sua sponte corruerent. Quales enim essent istae consequutiones? liberum arbitrium in rebus spiritualibus nihil potest, igitur non est facultas rationis, aut voluntatis; vel igitur synderesis non est inclinatio ad bonum, aut non remanet in daemonibus; vel, igitur gentes per philosophiam non habuerunt notitiam, quae sufficit ad salutem. Sed his nugis omissis, ad seria veniamus.

CAPUT XIV.

Probatur libertas arbitrii in moralibus, argumento ducente ad impossibile.

Asserenda nunc est veritas orthodoxa, quae docet, hominem in statu naturae corruptae libero arbitrio praeditum esse, quoad moralia. Quoniam autem Joannes Calvinus lib. 2. Institut. cap. 5. argumenta catholicorum certo ordine disposuit, eaque ut potuit, solvit, aut solvisse videri voluit, nos ab illis initium ducemus, et eodem ordine non solum catholica argumenta, sed etiam ipsius responsiones proponemus, ut ex illarum refutatione lector intelligat, argumenta catholicorum solidissima esse, neque haereticis machinationibus labefactari posse. Calvinus igitur in Duos ordines argumenta nostra distribuit, in Priore constituit rationes dicentes ad impossibile, in Posteriore rationes ostensivas ex verbo Dei.

Primum catholicorum argumentum ejusmodi est: *Aut peccatum est necessarium, aut voluntarium; si est necessarium, igitur non est peccatum, ac per hoc peccatum non erit peccatum, quod fieri non potest: si est voluntarium, igitur vitari potest: et proinde homo est liberi arbitrii in moralibus. Quippe qui potest peccare et non peccare.* Quod argumentum sumptum est ex Augustino, in lib. de vera religione cap. 14.

Ad hoc argumentum, respondet Calvinus, peccatum esse necessarium et voluntarium simul, et negat utramque partem consequutionis, videlicet, ergo non est peccatum, si est necessarium, et ergo vitari potest, si est voluntarium.

Et quidem de Posteriore parte non erit magna quaestio, si tollatur ambiguitas. Nam ipse per voluntarium intelligit spontaneum, seu liberum a sola coactione, quale est etiam in pecoribus, et hoc modo voluntarium non pugnat cum necessario et inevitabili. Nos autem accipimus voluntarium pro libero a necessitate, alioqui inepte diceremus, aut est necessarium, aut est voluntarium; si voluntarium non opponeretur necessario. Eodem etiam modo accepit voluntarium s. Augustinus loco cit. idest, lib. de vera relig. cap. 14. ut patet ex illis verbis: *Quod nullo modo fieri posset, si non voluntate, sed necessitate servirent.* Et infra, cum dixisset, Adamum voluntarie peccasse, reddit rationem: *Quoniam*, inquit, *si necessitate fecisset, nullo peccati crimine teneretur.*

Itaque consequutio illa, si peccatum est voluntarium, ergo vitari potest, non fuisset a Calvino negata, si voluntarium accepisset, ut accipere debebat, idest, ut ipsa nostri argumenti verba postulabant.

Priorem vero partem consequutionis cur negaverit, Quatuor caussas reddit.

Primam: Quoniam idem argumentum aliquando Pelagiani contra Augustinum protulerant.

Secundam: Quoniam peccata hominum, licet sint necessaria, tamen ideo sint vere peccata, quia non nascuntur ex creatione, sed ex corruptione naturae, quam corruptionem peccatum primi hominis peperit.

Tertiam: Quia diabolus necessario semper male agit, et tamen vere peccat, et angeli sancti necessario semper bene operantur, et tamen vere bona sunt ipsorum opera.

Quartam: Quia sanctus Bernardus serm. 81. in Cantica scribit, hominem post peccatum non posse vitare alia peccata, et tamen vere proprieque peccare.

Addit Calvinus in lib. 4. adversus Pighium. Quintam caussam ex Aristotele, lib. 3. ethicor. cap. 5. ubi docet philosophus, hominem sponte fieri malum, cum posset non fieri, sed ubi talis effectus est, jam necessario esse malum: sicut qui aegrotat, sponte et libere in morbum incidit, quia noluit vitare res noxias, cum eas facile posset vitare, tamen posteaquam aegrotus factus est, necessario male valet: *Ita quoque* (inquit Calvinus) *primus homo sponte ac libere peccando naturam corrupit, sed jam corrupta natura necessario male operatur.*

Addamus Sextam caussam ex Bucero et Kemnitio, qui probant, legis praevaricationem semper esse peccatum, sive sit voluntaria, sive necessaria, quoniam in priore Joannis epistola cap. 3. peccatum definitur ἀνομία, idest, legis praevaricatio. Jam igitur si caussas istas nihil ponderis habere demonstraverimus, argumentum illud catholicorum robur suum ac vires integre retinebit.

Ad primam caussam Respondeo: Non eandem esse quaestionem, neque idem argumentum,quod nos objicimus Calvino, et quod olim Pelagiani objecerunt Augustino. Nam quaestio Pelagianorum non erat, an singula peccata vitari possent, sed an posset homo vivere sine omni peccato, etiam veniali, ut intelligi potest vel ex ipso titulo libri, *de Perfectione justitiae*,quem Calvinus citat.Respondit vero ad eam quaestionem Augustinus,ante peccatum Adae fuisse in homine libertatem vivendi sine omni peccato, nunc autem esse necessitatem habendi aliquod peccatum.Ideo autem haec necessitas habendi peccatum, non facit,quo minus peccatum sit vere peccatum, quoniam possunt vitari singula,quamvis non omnia. De qua re plura paulo infra dicenda erunt.

Ad Secundam de corruptione naturae, Respondeo: Ex doctrina ejusdem Calvini. Ipse enim loco notato scribit, si peccata nostra orirentur ex corruptione nobis a Deo concreata, justam excusationem peccatorum nos habituros apud Deum, tamquam nostrorum criminum auctorem.At ipse idem lib. 3. Institut. cap. 23. scribit, peccatum primi hominis, ex quo naturae corruptio orta est, fuisse Dei decreto, et inevitabili voluntate commissum. Habemus igitur excusationem apud Deum, si ex corruptione, in quam ejus decreto incidimus, et non ex nostra libera voluntate peccamus. Praeterea naturae corruptio ex doctrina Calvini, est ipsum originale peccatum,peccatum autem originale dimissum est in Baptismo,vel ut non sit juxta veritatem, vel certe ut non imputetur juxta Calvini sententiam: igitur neque peccata illa imputari poterunt, quae ex ea corruptione nascuntur, nisi accedat nova caussa imputandi, idest, quod ita libera voluntate jam fiant, ut etiam vitari potuerint.

Ad Tertiam: De peccatis daemonum et bonis operibus angelorum, Respondeo: Tam angelos sanctos, quam malos daemones, respectu finis ultimi, non habere liberum arbitrium a necessitate, sed solum a coactione: tamen respectu mediorum, liberum arbitrium etiam a necessitate habere, quia multa faciunt, quae possent non facere, et contra; et in hujusmodi, daemones vere peccare, et bonos angelos opus vere laudabile facere: quamvis nec poena, nec praemium essentiale crescere possit, cum utrique sint in termino, et omnia ipsorum opera ad exercitium damnationis, vel gloriae sempiternae pertineant.

Itaque propositio illa Calvini, daemones semper necessario male agunt, in aliquo sensu falsa est,in aliquo vera. Verum siquidem est in genere, eos non posse nisi male agere; falsum tamen est in particulari, omnia mala, quae faciunt, illos necessario facere, possent enim (ut diximus) multa non facere, quae faciunt, et ideo non necessitate, sed voluntate peccata committunt,

Ad Quartam, ex Bernardo Respondimus: In 3. lib. cap. 6. summa est, hominem peccatorem,dum in eo regnat cupiditas, non posse vitare peccatum, absolute autem posse, quia potest cum Dei adjutorio cupiditatem exuere et induere charitatem.

Ad Quintam ex Aristotele Respondeo: Testimonium illud philosophi nihil ad rem propositam facere. Nam loquitur ille de habitu vitii, nos loquimur de actu.

Quamvis autem, qui malum habitum contraxit, non possit illum continuo expellere, et necessario sit vitiosus, sicut aegrotus necessario male valet post contractam aegritudinem: tamen potest actum malum non exercere, cum habitus inclinet, sed non cogant; et ideo non necessitate, sed voluntate perficit actum malum, et vere proprieque peccat, etiam ille, qui vitiosos habitus male vivendo contraxit. Sed quale est,ut Calvinus ab Aristotele subsidium contra libertatem arbitrii postulet, cum ille philosophus in libro tertio ethnicorum, libertatem arbitrii studiosissime accuratissimeque defenderit?

Ad Sextam, ex definitione peccati, Respondeo: In definitione peccati virtute contineri liberum arbitrium. Lex enim, quae in ea definitione manifeste ponitur, non datur nisi iis, qui liberum gerunt arbitrium. Nihil enim est aliud lex, nisi regula dirigens actiones: Frustra autem datur regula ei, qui non habet in potestate actiones suas, Alioqui reddant adversarii caussam,cur bestiis nullae praescribantur leges,si ad legis usum non requiritur libertas arbitrii. Atque hinc rursus confirmatur, et insolubilius efficitur argumentum illud, quod frustra Calvinus solvere conatus est. Nam si quod sponte fit, licet necessario fiat, potest esse peccatum proprie dictum, cur non vere proprieque peccant infantes, furiosi, pecudes?

CAPUT XV.

Affertur et defenditur secundum argumentum, pro libero arbitrio in rebus moralibus.

Argumentum Secundum catholicorum a Calvino propositum, atque (ut ipse falso credidit, etiam solutum) tale est: *Si non sit in homine libertas arbitrii, nullus erit poenae aut praemio locus, id autem communi totius humani generis consensu, sensuque refellitur.* Quod argumentum depromptum est ex Augustino, in eodem cap.14. ejusdem libri, de vera religione.

Ad hoc argumentum Calvinus tria dicit. Primo, fuisse quidem hanc ratiocinationem Chrysostomo et Hieronymo familiarem, eadem tamen usos esse quandoque Pelagianos. Secundo,non sequi,nullum fore locum poenae, si nulla sit in homine libertas arbitrii.

Nam poena debetur culpae; culpa vero in nobis residet, et a nobis manat:*Quid enim refert*,inquit, *libero ne, an servili judicio,modo voluntaria cupiditate peccetur?* Tertio addit, recte bona merita excludi, ex eo,quod non sit in homine liberum arbitrium: neque id esse absurdum, cum testimonio sancti Augustini, Deus non coronet merita nostra, sed munera sua. Et citat aliquot loca s. Augustini, adjunctis etiam quibusdam testimoniis divinae Scripturae. Videamus nunc,quid ponderis habeant tria ista dicta Calvini.

Ad Primum: Refero alia tria. Primum, Dico: Si propterea nos Pelagiani censendi sumus, quoniam utimur argumento, quo utebantur olim Pelagiani,

certe Calvinus, ejusque sodales Manichaei censendi erunt, quoniam eodem argumento, quo nos utimur contra Calvinum utebantur olim Chrysostomus Hieronymus, Augustinus, aliique Patres veteres, contra Manichaeos.

Secundo: Quaero a Calvino, quandoquidem ipse dicit, eodem argumento usos fuisse Hieronymum et Pelagium, idem ne eos probare voluisse, an diversa? Nam si probare volebant diversa, non erit verum, eodem illos argumento usos. Neque enim fieri potest,ut homines non stulti,quales certe non erant Hieronymus et Pelagius, idem argumentum ad res diversas probandas adhibere voluerint. Si probare volebant idem:idem igitur sentiebant Hieronymus et Pelagius; quomodo igitur Hieronymus tam acriter pugnabat contra Pelagianos, si idem cum Pelagio sentiebat? Sed his omissis.

Dico Tertio: Ex eodem principio duxisse argumentum Patres nostros,et Pelagium,sed argumentum Patrum nostrorum fuisse plane ferreum, Pelagii vero arundineum. Chrysostomus enim et Hieronymus contra Manichaeos efficacissime probant ex poenis et praemiis arbitrii libertatem, quod nos eorum Patrum filii modo facimus,contra Manichaeorum filios Calvinistas:et idem fecerunt Augustinus, aliique Patres omnes contra eosdem haereticos Manichaeos, quorum testimonia suo loco proferentur.

Pelagiani autem ex poenis et praemiis probare nitebantur, non liberum arbitrium non esse, sed gratia non indigere, sic enim ex Pelagianis Calvinus ipse refert: *Si gratia Dei in nobis agit, illa ergo, non nos, qui non laboramus, coronabitur.* Quod argumentum non minus debile est, quam contrarium Calvinistarum,qui ex gratiae necessitate contendunt, nullam esse arbitrii libertatem. Siquidem adjutorium gratiae, et libertas arbitrii non pugnant inter se, neque unum alterum destruit aut impedit, sed mirifice potius alterum juvatur ab altero, quemadmodum infirmus et baculus. Neque enim infirmus sine baculo ambulare potest, ipse tamen adjutus baculo vere ambulat, et libere etiam ambulat, cum possit, si velit, non ambulare. Atque haec de primo Calvini dicto.

Ad Secundum breviter Respondeo: Calvinum peccatum illud committere, quod Dialectici vocant petitionem principii. Assumit enim id, quod probare debuisset, culpam videlicet in nobis residere et a nobis promanare, etiamsi necessitate adacti operemur, nec peccatum ulla ratione vitare possimus. Id enim est positum in controversia,sitne vera culpa, quae vitari non potest.

Cum autem rogat, quid referat, libero ne, an servili judicio,modo voluntaria cupiditate peccetur? Respondeo: Tantum referre, quantum interest inter hominem et pecudem. Nam quemadmodum animal est genus ad hominem et pecudem; ita voluntarium, idest, spontaneum, ad liberum et non liberum. Itaque homo peccat, quia sponte libereque agit; pecudes non peccant,quia spontanee,sed non libere operantur.

Ad Postremum Calvini dictum Respondeo:Ipsum a se destrui, atque everti.Nam si non est locus bono merito sine libero arbitrio, eadem ratione non erit locus malo merito,eadem enim libertas ab bonum et malum meritum, ad praemium et poenam requiritur. Itaque cum Calvinus ad argumentum illud, si nulla est arbitrii libertas,nullus erit poenae aut praemio locus,negat consequutionem quantum ad poenas et concedit quantum ad praemia, una parte responsionis alteram evertit.

At fortasse non fuit tam ineptus, ut cum negasset consequutionem quoad poenas,eandem postea concederet quoad praemia. En igitur verba ipsius libri secundi Institut. cap. 5. § 2. *Acute sane,* inquit, *hoc animadvertunt, nullum jam superesse locum meritis,si non ex liberi arbitrii fonte prodeunt. Sed quod istud tantopere dissentaneum esse ducunt, longe aberrant. Neque enim dubitat Augustinus passim pro necessario ducere, quod uti nefas confiteri putant.* Haec ille.Qui sicut inepte partem consequutionis concessit,partem negavit, ita non sine magna fraude testimonia Augustini et Scripturae adducit,ut merita bonorum operum destruat.Nam cum probare deberet,nulla esse merita humana, etiam adjuvante gratia Dei, ut inde arbitrii libertatem everteret: ipse probat,nulla esse bona merita, sine gratia, quod nemo catholicorum negat.

Loca quae ipse adducit, haec sunt. Primum, ex epist. 52.ad Macedonium: *Merita quorumlibet hominum quae sunt? quando ille non cum mercede debita, sed cum gratuita gratia venit,omnes peccatores solus a peccato liber, et liberator invenit.* Alterum, ex praefatione in psalm. 31. *Si redditur tibi quod debetur, puniendus es. Quid ergo fit? non tibi reddidit Deus debitam poenam, sed donavit indebitam gratiam.* Et infra: *Si vis alienus esse a gratia, jacta merita tua.* Tertium, ex concion. 2. in psalm. 70. *Nihil es per te, Deum invoca; tua peccata sunt, merita Dei sunt. Supplicium tibi debetur, et cum praemium venerit, sua dona coronabit,non merita tua.*Quartum,ex serm. 15.de verbis Apostoli:*Meritum ex gratia,non gratia ex merito est.*

His omnibus testimoniis nihil aliud s.Augustinus docet, nisi hominem nihil posse sine gratia in ordine ad salutem, et nulla esse merita hominum, quae non sint Dei munera, ratione praecedentis gratiae, ut ipse explicat in lib. de gratia et libero arbitrio, cap. 6. *Si merita nostra,* inquit, *sic intelligerent, ut etiam ipsa Dei dona esse cognoscerent, non esset reprobanda ista sententia, quoniam vero merita humana sic praedicant, ut ea ex semetipso habere hominem dicant,prorsus rectissime illis dicitur, dona sua coronat Deus,non merita tua, si tibi a teipso sunt. Haec enim si talia sunt, mala sunt: quae mala sunt, non coronat Deus etc.*

Itaque non alia merita humana, s. Augustinus negat coronari a Deo, nisi illa, quae sint in nobis sine adjutorio gratiae. Quod cum omnes catholici amplectantur, et praedicent; mentitur Calvinus, cum dicit, nos putare nefas, confiteri id, quod Augustinus pro necessario ponit. Non negari autem ab Augustino merita humana respectu sempiternae beatitudinis, ex illa ipsa epist.ad Macedonium (ut alia nunc omittamus) Calvinus discere potuisset. Nam in ea sic loquitur de vita aeterna:*Hoc*

doceant, monuit nos Matth.18. *Quae dicunt facite, secundum autem opera illorum nolite facere.*

Vult igitur Dominus Matth.7. ut ex fructibus doctrinae, de ipsa doctrina, et doctoribus judicemus. Nam doctrina vere divina et catholica est doctrina sana, et ex se parit obedientiam, pacem, concordiam animorum, et similia. Doctrina haeretica parit quodammodo naturaliter dissensiones, sectas, contumaciam, licentiam, contemptum majorum, et alia id genus. Commune siquidem est omnibus haereticis, ut despiciant veteres doctores, ut doceant, non esse acquiescendum Ecclesiae judicio, ut in sectas varias brevi tempore scindantur. Itaque hoc testimonium ex Matthaeo prolatum, non pertinet ad caussam, quam nunc tractamus; sed solum obiter nos instruit, ut, nisi caeci simus perspiciamus doctrinam Lutheri et Calvini, et ipsos quoque, ut talis doctrinae auctores, fuisse arbores valde malas, et ideo securi divini judicii excisos, in ignemque projectos.

Porro apud Matthaeum, cap. 12. et Luc. cap. 6. per arbores bonas vel malas, intelliguntur voluntates hominum bonae vel malae, sive ipsi homines boni, vel mali. Sic enim Dominus ipse videtur exposuisse, cum ait: *Bonus homo de bono thesauro cordis sui profert bona; et malus, de malo thesauro profert mala.*

Ad argumentum autem, quod secundum hanc expositionem vires habere videtur, Triplex solutio dari potest. Prima est, Dominum non voluisse significare, arborem bonam non posse facere ullum fructum malum, sed non posse facere omnes, aut plurimos fructus malos. Et contra, arborem malam non posse facere omnes, aut plurimos fructus bonos, sed ordinarie quidem, et ut plurimum facere fructus malos, interdum tamen facere posse aliquos fructus bonos. Atque hoc est valde consentaneum experientiae, tum in veris arboribus, tum in hominibus, per eas significatis. Nam arbores bonae semper aliquos bonos fructus ferunt, quamvis interdum aliquos aut non perducant ad maturitatem, aut a vermibus corruptos, ac per hoc malos gerant. Arbores item malae, idest, putridae, seu nimis antiquae et cariosae (id enim significat vox graeca σαπρὸν) non tantum producunt multos fructus malos et corruptos, sed etiam aliquos integros et bonos.

Altera solutio est, per arbores intelligi actualem voluntatem bonam, quae dicitur charitas, et malam, quae dicitur cupiditas, ut exponit s. Augustinus in lib. 2. de actis cum Felice Manichaeo, cap. 4. vel certe ipsos homines, ut operantur ex charitate, vel ex cupiditate. Ex hac autem expositione argumentum plane solutum remanet. Fatemur enim arborem malam, idest, cupiditatem, sive hominem, ut operatur ex cupiditate, non posse facere nisi malos fructus. Sed non sequitur propterea, opera omnia hominis peccatoris esse peccata, quoniam interdum peccator non operatur ex cupiditate, sed ex bono naturae, et tunc facit opus bonum morale: Sicut etiam interdum homo justus facit opera mala, idest, peccata venialia, quia non operatur ex charitate, sed ex corruptione naturae.

Tertia solutio erit, si dicamus, per fructus bonos, quos non potest facere arbor mala, intelligi opera meritoria vitae aeternae; per fructus autem malos, quos non potest facere arbor bona, intelligi opera meritoria mortis aeternae; per arborem bonam hominem justum, per malam, peccatorem, ut hanc similitudinem exponit Augustinus lib. 4. in Julianum. cap. 3. et lib. de gratia Christi, cap. 18. et 19. Hinc enim sequetur, ut sicut justus non potest facere peccata lethalia, nisi desinat esse justus; et tamen potest, etiam manens justus facere peccata venialia: sic impius non possit facere opera digna regno coelorum, nisi desinat esse impius et tamen possit, etiam manens impius, facere opera bona moraliter. Et certe secundum usum Scripturae, fructus boni non dicuntur, nisi opera salutifera, de quibus dicitur Joan. 15. *Qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum.* Et ad Roman. 6. *Habetis fructum vestrum in sanctificationem.* Et ad Galat. 5. *Fructus spiritus sunt charitas, continentia, etc.* Et ad Ephes. 5. *Fructus lucis est in omni bonitate, etc.*

Octavum argumentum sumit Calvinus ex illo Joan. 3. *Quod natum est ex carne, caro est.* At caro tota est mala, neque bonum aliquid gignere potest, Nam effectus carnis mors est, ad Roman.8. Et fructus carnis sunt fornicatio, immunditia, etc. ad Galat.5. Neque responderi potest, accipi carnem pro parte hominis inferiore, cum dicitur: *Quod natum est ex carne, caro est.* Nam Dominus ait: *Oportet vos nasci denuo.* At nasci debemus secundum partem superiorem. Ait enim Apostolus ad Ephes.4. *Renovamini spiritu mentis vestrae.* Igitur pars etiam superior ante justificationem dicitur caro, et nihil facere potest, nisi propria carnis, idest, peccata.

Respondeo: Caro sumitur quidem interdum in divinis literis pro homine carnali, ut carnalis distinguitur a spirituali, idest, pro homine, in quo primas partes sibi vendicat caro, ut in loco citato, ad Galat.5. *Opera carnis sunt fornicatio, etc.* Saepius tamen per figuram intellectionis pro toto homine simpliciter accipitur, ut Joann. 1. *Verbum caro factum est.* Et Isai. 40. *Omnis caro foenum.* Hoc autem loco certum est, carnem accipiendam esse simpliciter pro homine, ut accipiunt Chrysostomus, Augustinus, Cyrillus et alii in commentario, et Basilius lib.1. de Baptismo, cap.2. ultra medium. Dominus enim, ut ostenderet, oportere nos nasci denuo, si velimus haereditatem divinam consequi, dixit, *Quod natum est ex carne, caro est*, hoc est, non sufficit natum esse semel ex homine. Nam homo nihil aliud quam hominem gignit. Sed nascendum est iterum, idque ex Deo, ut simus quodammodo Dii, et haereditatem filiorum Dei consequi mereamur.

Quare illa ratiocinatio Calvini non est ad propositum. Non enim debet homo nasci denuo, quia fit totus carnalis, et nihil possit facere, nisi opera carnis, sed quia per primam generationem non habet esse, nisi naturale et humanum, indiget autem esse divino et supernaturali, ut filius et haeres Dei dici, et esse possit. Porro ad Roman. 8. accipitur caro pro parte inferiori, ut patet ex toto praecedente capite, et sensus ejus loci est, acquiescere carnis concupiscentiis mortem esse, quia peccatum mortale admittit, qui carni in omnibus acquiescit. Quamvis autem non possit non peccare, qui carni

obedit; tamen non cogitur etiam homo impius in omni opere carni obedire, sed potest aliqua opera facere ex naturali propensione, non ex vitiosa cupiditate, ut saepe dictum est supra.

Nonum argumentum sumunt ex illo Joan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Respondeo: Loquitur Dominus de his operibus, quae ad salutem pertinent, de quibus paulo ante dixerat: *Qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum.* Et hoc modo locum istum intelligit concilium arausicanum, cap. 7. Atque huc pertinent illa etiam loca, quae a quibusdam objiciuntur ex 1. ad Corinth. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* Ex 2. ad Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis.* Ex Ephes. 2. *Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu, in operibus bonis.* Ex Philipp. 2. *Deus est, qui operatur in nobis velle et perficere.* Haec enim omnia ad opera pietatis et salutis pertinent, quae sine Deo, neque inchoari, neque perfici posse, infra demonstraturi sumus.

Decimum argumentum sumunt ex illis verbis epistolae ad Roman. cap. 14. *Omne quod non est ex fide, peccatum est,* quod argumentum non solum a Kemnitio proponitur, sed etiam a Calvino lib. 3. Institut. cap. 15. et a Melanchthone in apologia Confessionis, titul. de Justificatione.

Sed responsio in promptu est. Nam eo loco beatus Paulus, nomine fidei, non intelligit fidem, qua credimus in Christum, unde dicuntur fideles, qui ea fide praediti sunt et infideles, qui eadem fide carent; sed fidem, qua credimus aliquid esse licitum, quae etiam conscientia dici potest. Et sententia illius loci est, peccatum esse quidquid fit conscientia reclamante et protestante, illud fieri non debere.

Hanc autem esse germanam ejus loci expositionem, dubitari non potest. Tum, quoniam ita exposuerunt fere omnes interpretes Graeci et Latini, ut comment. adscriptus Ambrosio, Chrysostomus, Theodoretus, Theophylactus, Oecumenius et alii, et praeterea Innocentius papa in concilio lateranensi, unde extat caput finale de praescriptione. Tum, quia textus ipse plane cogere videtur. Disserit enim Apostolus de cibis mundis et immundis, secundum legem, et ait: *Qui discernit, si manducaverit, damnatus est, quia non ex fide*; idest, qui discernit inter cibos mundos et immundos, existimans aliquos vere esse immundos, si omnes aeque manducaverit, damnatus est, quia facit contra id quod credit esse faciendum. Omne enim quod non est ex fide, idest, secundum id quod credit faciendum, peccatum est. Atque hinc natum est axioma illud theologorum, conscientiam (quamvis erroneam) semper ligare. Numquam enim licet contra conscientiam facere. Non ignoro, sanctum Augustinum paulo aliter hunc locum exposuisse, sed de ejus sententia paulo post dicemus.

Undecimum argumentum sumunt ex illo 1. ad Corinth. 10. et Coloss. 3. *Sive manducatis, sive bibitis, sive quid aliud facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Respondeo: Sonant haec verba piam admonitionem, non praeceptum proprie dictum; nisi intelligamus, hoc tantum imperari, ut omnia fiant in gloriam Dei explicite vel implicite. Nam saltem implicite omnia refert in gloriam Dei, qui operatur propter bonum aliquem finem. Semper enim ex bonis operibus, etiamsi is, qui ea facit, forte de Deo non cogitet, sequitur, ut qui ea vident, glorificent, aut certe glorificare possint patrem nostrum, qui in coelis est.

Duodecimum argumentum ex illo ad Ephes. 4. *Testificor in Domino, ut jam non ambuletis, sicut et gentes ambulant in vanitate sensus sui, tenebris obscuratum habentes intellectum, alienati a via Dei per ignorantiam, quae est in illis, propter caecitatem cordis ipsorum, qui desperantes, semetipsos tradiderunt impudicitiae, in operationem omnis immunditiae, in avaritiam.* Respondeo: Non dicit Apostolus, omnia opera infidelium esse peccata, sed plurima esse mala et immunda, omnia autem saltem esse vana, idest, inutilia ad veram felicitatem, cum ipsi et lumine fidei et spe regni coelestis careant.

Tertiumdecimum argumentum, ex illo 2. ad Timoth. 2. *A quo captivi tenentur ad ipsius voluntatem.* At voluntas diaboli est, ut homines semper peccent. Respondeo: Dicuntur peccatores teneri laqueis diaboli captivi ad ipsius voluntatem, non quod cogantur facere, aut pati quidquid diabolus vult, sed quia non possunt pro suo arbitrio, et suis solis viribus, ab illa captivitate liberari.

Quartumdecimum argumentum, ex illo ad Titum 1. *Omnia munda mundis, inquinatis autem et infidelibus, nihil est mundum, sed inquinatae sunt eorum et mens et conscientia.* Respondeo: Explicant hunc locum sanctus Hieronymus in commentario et sanctus Augustinus lib. 31. contra Faustum, cap. 4. qui docent, Apostolus non loqui de operibus infidelium, sed de cibis mundis et immundis, secundum legem, ut haec sit sententia hujus loci: *Omnia munda mundis*, idest, omnes cibi natura sua mundi sunt, et hoc tempore post abrogatam legem veterem juste et sancte a justis hominibus manducantur, quippe qui sciunt nihil esse immundum, quod cum gratiarum actione percipitur: *Inquinatis autem et infidelibus, nihil est mundum*, idest, hominibus injustis, et qui nolunt credere, legem esse abrogatam, quales sunt Judaei, omnes cibi sunt immundi, non solum illi, quos lex judicabat immundos, sed etiam caeteri, quos isti ita infideliter sumunt, ut existiment, eos solos esse mundos. Inquinata enim est eorum et mens et conscientia, idest, idcirco omnes cibi sunt istis immundi, quoniam inquinatam mentem, et erroneam conscientiam gerunt.

Quod si quis omnino contendat, illud: *Infidelibus, nihil est mundum*, significare, omnia opera infidelium esse peccata: interrogandus erit, quid significet illud: *Omnia munda mundis.* Nam non potest haec sententia significare, omnia opera justorum esse justa, cum justi sint, qui jubentur dicere: *Dimitte nobis debita nostra.* Et: *Septies in die cadit justus.* Restringenda igitur erit sententia ad illa opera, quae fiunt ex justitia, idest, ex charitate et pietate: quo modo facile concedemus, omnia opera impiorum et infidelium, esse peccata, dum illud (*omnia*) restringatur ad illa opera, quae ex impietate et infidelitate procedunt.

Quintumdecimum argumentum, ex illo ad Hebraeos 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Respondeo: Impossibile est sine fide placere Deo, ut quis amicus Dei constituatur. At sicut natura humana, ut res aliae creatae, quia bona est, bonitate naturae, non potest non placere Deo, qui summe bonus est, et cui placent omnia bona: Sic etiam opera facta ex bono naturae, sine admixtione malae alicujus circumstantiae, bona sunt, et Deo placent, tametsi non sint ejus pretii, ut vel gratiam, vel vitam mereantur aeternam. Quoniam vero Pelagiani bonis operibus, solis naturae viribus effectis, tribuebant, ut gratiam Dei mereri possent, ideo recte sanctus Augustinus lib. 4. in Julianum, cap. 3. utitur adversus eos hoc Apostoli testimonio: *Sine fide impossibile est placere Deo.*

Postremum argumentum sumitur ex illo 1. Joan. 2. *Quidquid est in mundo* (idest, in amatore mundi) *concupiscentia carnis est, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitae.* Respondeo: Si per mundum intelligamus cum Augustino hominem mundi amatorem, sensus erit, in amatore mundi, ut talis est, nihil esse, nisi haec tria, quoniam omnia peccata revocantur ad hos tres fontes, luxuriam, avaritiam, superbiam. Alioqui enim non negat Joannes, quin sint in homine, quantumvis peccatore, multa bona naturalia, corpus, animam, intelligentiam, voluntatem, etc. sed (ut dixi) loquitur de amatore mundi, non ut est homo factus a Deo, sed ut est peccator factus a se. Si tamen cum aliis expositoribus intelligamus per mundum hanc rerum universitatem, sensus erit, nihil esse in mundo, nisi objecta luxuriae, avaritiae et superbiae, et ideo non esse diligendam creaturam, sed creatorem, in quo est objectum verae perfectaeque felicitatis.

CAPUT XI.

Solvuntur argumenta ex Patribus.

Sequuntur nunc argumenta ex Patribus, ac praesertim ex Augustino.

Primum argumentum ex lib. 1. Retract. cap. 15. *Voluntas sine charitate tota est vitiosa cupiditas.* Respondeo: Loquitur de voluntate, ut voluntas significat potentiam, non actum. Nam de eadem paulo ante dixerat, quantum est quod valet voluntas sub dominante cupiditate, nisi forte, si pia est, ut oret auxilium? Porro potentia voluntatis sine charitate, tota est vitiosa cupiditas, idest, plena est amore proprio. Sed non tollitur propterea inclinatio naturalis ad bonum, quae non est habitus bonus, vel malus, quales sunt charitas et cupiditas, sed est ipsa potentia voluntatis, inclinata ad bonum natura sua, ex qua inclinatione fieri potest aliquod opus, quod non sit peccatum, quando non datur occasio cupiditati, ut vim suam exerat, ut cum aliquis alioqui vitiis omnibus coopertus, occurrit pauperi et aegroto, et ex humana misericordia illi compatitur.

Non esse autem peccata omnia opera illorum, qui charitate carent, ac proinde cupiditate non carent, docet idem Augustinus in libro de patientia, cap. 26. ubi de schismaticis loquens dicit, eos non peccare, si quid patiantur pro Christo, et tamen id eis non prodesse ad vitam aeternam, cum charitatem non habeant.

Secundum argumentum, ex epist. 106. ubi sic loquitur de Pelagio: *Aliquando ita paribus momentis potestatem voluntatis aequa lance perpendit, ut aliquantum etiam ad non peccandum valere definiat. Quod si ita est, nullus locus adjutorio gratiae reservatur, sine qua nos dicimus, ad non peccandum nihil voluntatis arbitrium valere.* Respondeo: Non significat, meo judicio, sanctus Augustinus non posse hominem suis viribus facere aliquod opus, quod non sit peccatum, sed non posse vivere sine omni peccato, ita ut illud, *ad non peccandum*, non sit, ad peccatum aliquod vitandum, sed, ad vivendum sine peccato. Nam hoc nobis persuadet in primis illa ratio ejusdem Augustini (*Quod si ita est, nullus locus adjutorio gratiae reservatur*) quae nihil concludit, si, *ad non peccandum*, significet, ad peccatum aliquod vitandum: concludit autem efficacissime, si, *ad non peccandum*, significet ad numquam peccandum.

Deinde: Verba sequentia idem testantur, Nam explicans s. Augustinus quid sit, quod Pelagius dicebat, liberum arbitrium aliquantum ad non peccandum valere, dicit, sensisse Pelagium, posse hominem servare solis naturae viribus omnia mandata, sed aegre ac difficulter, per gratiam vero facile ac suaviter, ac per hoc posse suis viribus numquam peccare, sed aliquantum, idest, aegre ac difficulter.

Adde etiam Tertio: Non fuisse ab ullo veterum inter errores Pelagii enumeratum, posse hominem, suis viribus, facere aliquod opus bonum moraliter, vel (quod est idem) facere aliquod opus, quod non sit peccatum, sed posse omnia mandata servare et vivere, absque omni peccato, ut patet ex Hieronymo lib. 3. contra Pelagianos, et August. lib. de haeresibus, cap. 88.

Posset etiam responderi ad idem argumentum, per illud, *ad non peccandum*, significari ad resistendum tentationi, et tunc libentissime confitemur, ad non peccandum, sine adjutorio gratiae liberum arbitrium nihil valere.

Tertium argumentum sumitur ex enchiridio, cap. 30. ubi sic legimus: *Quid boni operari potest perditus, nisi in quantum a perditione liberatur?* Respondeo: Loquitur s. Augustinus de opere bono, quod ad salutem perducat. Dixerat enim: *Verum haec pars generis humani cui liberationem Deus, regnumque paravit aeternum, numquid meritis operum suorum reparari potest? absit. Quid enim bonum operari potest perditus? etc.*

Quartum argumentum ex lib. 2. de peccatorum meritis et remissione, cap. 18. *Si voluntas aut bona est, aut mala, et utique malam non habeamus ex Deo, restat ut bonam voluntatem habeamus ex Deo.* Respondeo: Per voluntatem non accipit actum voluntatis, ut adversarii putant, sed potentiam, quae si praedita est charitate, est bona; si cupiditate, est mala. Dixerat enim paulo ante, illam esse bonam, quae diligit Deum, illam malam, quae non di-

ligit. Diligere enim et non diligere, ad potentiam pertinet. Potest autem voluntas mala operari aliquid boni moralis, sicut potest voluntas bona operari aliquid mali venialis. Sed sicut voluntas bona hominis justi non operatur peccatum veniale ex charitate, sed ex corruptione naturae, ita voluntas mala hominis impii et infidelis, non operatur bonum morale ex cupiditate, sed ex bono naturae, quod non omnino periisse idem Augustinus scripsit in libro de spiritu et litera, cap. 34. et aliis in locis.

Quintum argumentum ex lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. ult. ubi sanctus Augustinus scribit, bonum usum liberi arbitrii esse ex gratia. Respondeo: Non dicitur bene uti libero arbitrio, qui inter innumerabilia peccata admiscet unum aut alterum opus bonum morale, sed qui ut plurimum vivit secundum rationem,et omnia mandata moralia diligenter servat, quemadmodum non bene utitur calamo, qui unam aut duas literas pulchre depingit, et integras dictiones corruptissime scribit:Sed qui apposite ad legendum verba omnia format ac digerit, quamvis unum, aut alterum characterem interdum minus recte pingat.

Hunc bonum usum liberi arbitrii pelagiani meritorium gratiae esse volebant, nos vero cum sancto Augustino dicimus, eum haberi non posse, nisi per gratiam. Jam enim supra docuimus, non posse hominem suis viribus, omnia mandata servare, praesertim si tentatione pulsetur.

Sextum argumentum, ex lib. 3. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 8. liberum arbitrium captivatum, non nisi ad peccatum valet, ad justitiam vero, nisi divinitus liberatum, adjutumque non valet. Respondeo:Recte dicitur liberum arbitrium non nisi ad peccatum valere, tum quia magnas vires ad peccandum habet, tum quia ut plurimum reipsa peccat, nisi divinitus adjuvetur. Nam pauca quaedam bona moralia, quae potest facere, pro nihilo reputantur, cum et nihil prosint ad salutem aeternam, et obruantur multitudine peccatorum. Similes sententiae frequentissime occurrunt in Scripturis divinis, ubi dicitur. ab omnibus fieri, quod a plurimis fit, ut Gen. 6. *Omnis caro corruperat viam suam.* Matth. 2. *Turbatus est Herodes, et omnis Hierosolyma cum illo.* Joan. 12.*Mundus totus post illum abit.* Actor. 21. *Tota confunditur Hierusalem.*

Septimum argumentum ex libro de gratia et libero arbitrio, cap. 18. *Quod non fit ex charitate, non bene fit.*

Respondeo: Non fit bene, idest, utiliter ad salutem.

Octavum argumentum ex lib. 1. de nuptiis et concupisc. cap. 3. et lib. 4. in Julianum, cap. 3.et Tract. in psalm. 31. ubi sanctus Augustinus docet, omnia opera infidelium esse peccata, et eo trahit illud: *Omne quod non est ex fide, peccatum est.* Respondeo: Duae adhiberi possunt ad hoc argumentum solutiones; Prior est conformis iis, quae dicta sunt ad argumenta superiora, videlicet, vocari peccata omnia opera infidelium, quia fere omnia fiunt ob malum finem, ut in cultum falsorum Deorum, vel ad inanem gloriam; et hoc modo loquitur ipse sanctus Augustinus lib. 4. in Julianum, cap. 3. *Quidquid boni fit ab homine, et non propter hoc fit, propter quod fieri vera sapientia jubet, et si officio videatur bonum, ipso non recto fine peccatum est.* Et infra: *An et istis, qui exhibuerunt terrenae patriae babylonicam dilectionem, et virtute civili, non vera, sed verisimili daemonibus.vel humanae gloriae servierunt;Fabiis videlicet, et Regulis, et Fabriciis, et Scipionibus, et Camillis provisuri estis aliquem locum inter damnationem, regnumque coelorum?*Damnat igitur rectissime Augustinus illa opera infidelium, quae ad malum ab eis referebantur; et quoniam talia erant fere omnia,quae ab illis fiebant (ut ipse idem dicit in libro de spiritu et litera, cap. 27.) ideo simpliciter omnia opera infidelium peccata fuisse dicit, tribuens omnibus, quod maximae parti conveniebat; et merito reprehendit Julianum, qui posse infideles viribus naturae praecepta omnia moralia servare, et sine peccato vivere,temere asserebat.

Posterior solutio erit, si dicamus,per peccatum, intelligi ab Augustino non solum id, quod est proprie peccatum, et cui debetur poena, sed illud etiam,quod caret omni illa perfectione,quam habere potuisset, quodque sterile et inutile est ad veram beatitudinem consequendam. Ita enim se ipse explicat loco citato, lib. 4. in Julianum, cap. 3. *Scito*, inquit, *nos illum bonum hominem dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum, per quod solum homo potest ad aeternum Dei donum, regnumque perduci.* Haec ille, qui cum ita definiverit bonum,significavit etiam contra malum se appellare, et peccatum illud omne, quod ad regnum coelorum non perducit, etiamsi alioqui non sit tale malum, quod poenam mereatur.

Nonum argumentum sumitur ex illis Augustini testimoniis, quae docent, virtutes morales esse etiam dona Dei; sive in fidelibus, sive in infidelibus inveniantur. Id enim docet Augustinus de virtute continentiae in epist. 89. quaest. 2. et 105.et 130. in quo loco postremo continentiam infidelis hominis,dixit esse donum Dei. Idem docet de patientia, in libro de patientia, a cap. 15. usque ad finem. Denique lib. 4. in Julianum, cap. 3. idem affirmat de omnibus virtutibus infidelium.

Respondeo:Virtutes morales dicuntur merito dona Dei, quia non acquiruntur, nisi per actus frequentes: non possunt autem frequentari ejusmodi actus, nisi resistendo passionibus,easque fraenando et coërcendo, quod supra diximus, sine adjutorio et protectione Dei fieri non posse. Sed non sequitur, si virtutes sint dona Dei, non posse hominem suis viribus aliquod bonum opus facere,quando nulla tentatione pulsatur, quod sit bonum moraliter, hoc est, non sit peccatum proprie dictum.

Atque ex his, quae dicta sunt, explicari possunt testimonia omnium aliorum Patrum, si qua inveniantur in speciem contraria doctrinae jam traditae. Vel enim intelligi debent de bonis operibus, quae ad salutem pertinent, ut illud concilii arausicani, canon. 20. *Multa bona fiunt in homine, quae non facit homo, nulla autem bona facit homo, quae non praestet Deus, ut faciat homo.* Et

illud Ambrosii lib. 2. in Lucam: *Vides quod ubique studiis humanis virtus divina cooperatar, ut nemo possit aedificare sine Domino, nemo incipere sine Domino*. Et illud Cypriani lib. 2. epist. 2. *Dei est omne quod possumus*. Et illud, quod definitum fuit contra Pelagianos, teste Augustino in epist. 106. gratiam ad singulos actus dari.

Vel debent exponi de opere, quod reipsa ad malum finem refertur, aut certe quod est peccatum largo modo, quia non habet omnem perfectionem quam habere posset. Sic intelligimus illud Prosperi lib. 1. de vocatione cap. 7. *Sine cultu veri Dei, etiam quod virtus esse videtur, peccatum est*. Et illud Gregorii lib. 2. Moralium cap. 15. *Si non prius in corde nostro fides gignitur, reliqua quoque esse bona non possunt, licet esse videantur*. Et illud Hieronymi in cap. 3. ad Galat. *Sine Christo omnis virtus in vitio est*.

Vel denique accipi debent de operibus, non ratione difficultatis, quae sit in ipso actu, sed ratione tentationum, quae vel adsunt, vel adessent, nisi Dei protectio, et singularis providentia vigilaret. Hoc enim modo dictum esse intelligimus a Zozimo, ut refert Celestinus in epist. ad Gallos, in omni actu et motu adjutorem et protectorem invocandum esse Deum. Et a concilio arausicano canon. 9. *Divini muneris est, cum pedes nostros ab injustitia detinemus*. Et canone 22. nihil nos habere a nobis nisi mendacium et peccatum.

Quamvis hoc possit etiam intelligi de auxilio generali, quod a Pelagio pariter negabatur, ut sensus sit, a nobis habemus mendacium et peccatum; veritatem et bona opera non habemus, nisi concurrente Deo, per auxilium generale, vel speciale, prout operum ipsorum qualitas et varietas postulat.

CAPUT XII.

Solvuntur argumenta ex ratione.

Primum argumentum ex ratione ducitur ab orationibus piorum. Pii siquidem omnes in omnibus operibus, etiam moralibus, Deum implorant adjutorem, et opere perfecto illi gratias agunt. Sed si hoc argumentum aliquid efficeret, efficeret quoque non posse opera mechanica fieri sine speciali auxilio Dei; Nam et in illis perficiendis, pii opifices Deum invocant, et opere absoluto, illi gratias agunt. Ista igitur non probant, non posse fieri solis viribus naturae aliquod opus bonum mechanicum, vel morale, quasi vires naturae, etiam corruptae, non sint pares illis operibus, nisi excitentur, aut juventur auxilio supernaturali; sed probant, recte invocari Deum, ut protectione sua impediat hostem communem generis humani, qui nos infestare non cessat; et rursum, ut inde cursu operis providentia sua nostram vitam et vires conservet; impedimenta, quae extrinsecus accidere possent, avertat; denique semper et ubique nos dirigat, ne humana iguorantia et errore labamur, in tanta actionum varietate. Cogitationes enim hominum timidae et incertae providentiae nostrae.

Secundum argumentum est Philippi Melanchthonis, is enim in apologia tit. de justificatione, admittit opera quaedam infidelium, ornari a Deo temporalibus praemiis; tamen dicit, non esse laudanda cum contumelia Christi, quod illi faciunt, scilicet, qui dicunt, ea non esse peccata coram Deo. At nos non ea laudamus cum contumelia Christi, cum dicamus, nihil prodesse ad vitam et salutem, quae est in Christo Jesu: ipse vero ea damnat, cum contumelia creatoris. An non fit injuria Deo, si dicatur, ornare praemiis peccata? et non dicitur cum contumelia conditoris, peccata esse, quae ex bono naturae ab illo conditae fiunt?

Tertium argumentum est Calvini in antidoto canone 7. sess. 6. concilii, ubi sic loquitur: *Peccator et infidelis mortuus est, et res uscitatur per evangelium; ergo quamdiu sic manet, non potest aliquid vitale agere*. At peccator et infidelis mortuus est morte gratiae, non morte naturae. Liberum enim arbitrium, quod ad vitam naturae pertinet, non extinctum sed extenuatum esse docet concilium arausicanum canon. 8. Itaque non potest homo peccator et infidelis agere aliquid vitale, quod ad vitam gratiae pertineat; potest tamen agere aliquid vitale ex iis, quae pertinent ad vitam naturae, qualia sunt opera moralia, quae ex naturalibus principiis, ratione videlicet et voluntate dependent.

Quartum argumentum: Homo per peccatum factus est perversus et distortus, ac similis tibiae curvae. Sed curva tibia non potest ambulando non claudicare; igitur nec potest homo peccator operando non peccare. Respondeo: Homo per peccatum sine dubio perversus ac distortus efficitur, sed non necessario ex illa curvitate, quae nihil est aliud, quam cupiditas, operatur. Potest enim quiescente cupiditate operari ex propensione naturali, quae recta est. Quare similitudo de curva tibia nihil probat, nisi semper hominem peccare, quando ex cupiditate aliquid facit.

Quintum argumentum, si ad bonum opus morale non requireretur, nisi auxilium Dei generale, sequeretur, Deum non magis concurrere ad opera bona, quam ad mala. Hoc autem esse absurdum, docet s. Augustinus in libro de gratia Christi, cap. 25. Respondeo: Deum magis concurrere ad bonum opus, quam ad malum, potest Duobus modis intelligi: Uno modo quod majus auxilium conferat. Alio modo, quod eodem auxilio magis attingat effectum. Priore modo non est absurdum, Deum non magis concurrere ad bonum opus morale, quam ad malum, cum aliquando non sit unum magis difficile quam alterum, immo etiam possit fieri, ut opus malum sit longe difficilius, et plura requirat, quam bonum, et ideo magis egeat auxilio Dei generali, quod numquam negatur, nisi Deus miraculum facere velit. Posteriore modo semper Deus magis concurrit ad bonum, quam ad malum; Nam in bono facit Deus, et quod est et quod bonum est, in malo facit quod est, sed non quod malum est. Et rursus, Deus concurrit ad bonum moraliter, quia praecipit illud, vel consulit, ad malum non concurrit ulla ratione moraliter.

At (inquies) Pelagius non negaret, Deum magis concurrere ad opus bonum, quam ad malum, hoc modo posteriore. Diceret enim, Deum per virtutem

operativam, quam nobis dedit, facere in opere bono, quod est, et quod bonum est; in malo non facere, quod malum est, sed solum quod est, quia opus malum, ut malum non procedit a virtute, ut agente, quam habemus a Deo, sed a defectu ejusdem virtutis, qui defectus non est a Deo. Respondeo: Sanctum Augustinum loco notato, non loqui de bono tantum morali, sed de eo, quod est meritorium gratiae vel gloriae; de hoc enim bono vere est absurdum, Deum non majori auxilio concurrere ad opus bonum, quam ad peccata. Et hoc absurdum ab errore Pelagii apertissime sequebatur.

Sextum argumentum, daemones habent intelligentiam et voluntatem, non minus integram, quod attinet ad naturalia, quam homines; et praeterea carent concupiscentia carnali; et tamen nullum opus bonum morale facere possunt, ut omnes fatentur: igitur nec homines possunt, nisi divinitus adjuventur. Respondeo: Daemones sunt obfirmati in actuali odio Dei, et rerum ipsius, ac praesertim humani generis, id enim pertinet ad statum damnationis, sicut confirmatio in actuali amore Dei et proximi pertinet ad statum felicitatis, et ideo non est mirum, si quicquid faciunt, malum est, quoniam ad malum illum finem omnia referunt. Homines autem in hac vita, etiamsi infideles et perditissimi, non semper actu Deum et proximum oderunt, neque ex hoc semper operantur.

Septimum argumentum. Si posset homo bonum morale facere viribus solius naturae, certe remansissent in natura humana, post Adae peccatum, semina aliqua virtutum, ut Cassianus docuit: Atqui hoc reprehendit sanctus Prosper in libro contra Collatorem cap. 28. Respondeo: Semina virtutum, si proprie accipiantur, nihil sunt aliud, nisi lumen intellectus practici, et inclinatio voluntatis ad bonum prosequendum, et malum fugiendum, ut sanctus Thomas docet in 1. 2. quaest. 63. Et hoc modo semina virtutum remanserunt post peccatum, nec possunt aboleri, nisi homo desinat esse homo. Et haec semina admittunt Basilius, homil. 9. in Exameron, et in regulis fuse explicatis, cap. 2. Athanasius in vita sancti Antonii, ipsius beati Antonii exhortationem ad virtutem referens, Hieronymus in cap. 1. ad Galat. Damascenus lib. 3. cap. 14. et alii. Refert etiam Ruardus Tapper, in explicatione articul. 10. hanc sententiam ex Augustino: *In naturali judicatorio adsunt quaedam regulae, et semina virtutum, quae dicunt synderesim.*

Cassianus tamen pro semine virtutum, accepit semina verae pietatis, idest, bonas cogitationes et pia desideria, quibus homo praeparatur ad gratiam. Sic enim ait, cap. 9. Collationis de protectione Dei: *Jam hic*, inquit, *quasi per inscrutabilia diversitatem introducitur definitio, qua doceatur multos ad gratiam venire sine gratia, et hunc affectum petendi, quaerendi, atque pulsandi habere quosdam de vigilantia liberae voluntatis.* Et infra: *Dubitari ergo non potest, inesse naturaliter omni animae virtutum semina etc.* Hanc sententiam merito refellit Prosper his verbis: *Qui ergo dicit, sine ullo opere gratiae, naturaliter omni animae semina inesse virtutum, quid laborat ostendere, nisi de istis seminibus quaedam germina praecedentium Dei gratiam pullulare meritorum?*

CAPUT XIII.

Proponitur controversia de libero arbitrio in moralibus, et Tilmanni ineptiae, ac mendacia referuntur.

Sequitur ultima quaestio de bono morali, quae est omnium potissima inter quaestiones de libero arbitrio. Igitur controversia est inter catholicos omnes ab una parte, et haereticos hujus temporis omnes ab altera (neque enim in hac re vel apud nostros, vel apud adversarios ulla est opinionum varietas) sitne homo in statu naturae lapsae liberi arbitrii, in bono morali eligendo, et malo evitando, sive, quod idem est, in praeceptis morum observandis aut praevaricandis.

Et quidem catholici (ut diximus) omnes tum veteres, tum recentiores, tamquam dogma fidei catholicae praedicant partem affirmantem. Haeretici contra, tum ex veteribus plurimi, tum recentiores omnes, obstinate defendunt partem negantem. Loca tum catholicorum, tum haereticorum annotavimus initio primi libri. Nunc antequam ad argumenta seria veniamus, placet breviter adscribere aliquot mendacia, vel ineptias Tilmanni Heshusii, ut lector ex hoc uno, qui non parvi nominis episcopus apud adversarios est, judicium faciat de caeteris.

Tilmannus igitur in libro de sexcentis erroribus Pontificiorum, titul. de servo arbitrio, inter alios, decem et novem errores de libero, vel (ut ipse loquitur) servo arbitrio, romanae Ecclesiae attribuit, qui sunt omnes vel manifesta mendacia, vel sententiae veterum, quas ne ipsi quidem Lutherani negare solent. Tam acri judicio scilicet Papistarum errores Heshusius colligit.

Primus error: *Liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum eadem desistente.* Item: *Est facultas applicandi sese ad gratiam.* Et citatur Petrus Lombardus lib. 2. distinct. 24. At Prior definitio desumpta est ex Augustino in Enchiridio, cap. 95. proinde fateri debet Tilmannus, sanctum Augustinum fuisse Papistam. Posterior est merum somnium Heshusii.

Secundus error: *Liberum arbitrium, quoad res spirituales, non est prorsus extinctum, sed tantum fractum et attenuatum.* At hoc ipsum accepit concilium tridentinum ex concilio arausicano, canon. 8. Itaque Patres illius concilii, quod ante annos mille celebratum est, contra Pelagianos, Papistae omnes, teste Tilmanno, fuerunt.

Tertius error: *Homo ex puris naturalibus potest diligere Deum super omnia.* At hoc scripserunt scholastici quidem pauci, sed non debet Ecclesiae catholicae tribui opinio paucorum, quam in eadem Ecclesia plures et graviores refellunt.

Quartus: *Potest homo suis viribus implere praecepta theologicarum virtutum, secundum substantiam operis, ut credere, sperare, diligere.* Et citatur Ruardus. At Ruardus in explicatione

articuli de libero arbitrio, refert hoc ex aliorum sententia, sed non probat. Nec debent Ecclesiae tribui singulorum somnia. Certe concilium tridentinum, cujus vox Ecclesiae catholicae vox est, disertis verbis tradit in sexta sessione, canone tertio, neminem posse sine Dei auxilio credere, sperare, aut diligere sicut oportet.

Quintus: *Gentes potuerunt ex philosophia eam notitiam comparare, quae satis est ad salutem consequendam.*

Et citatur Andradius lib. 3. Atqui Andradius non scribit ex sola philosophia gentes id potuisse, et non semel in eodem loco repetit, necessarium fuisse gentibus ad salutem lumen divinae gratiae. Viderit igitur Heshusius, quam bona fide auctores citet, et utrum hoc non sit lectoribus imponere vel mentiri.

Sextum:.*Par libertas a necessitate est in Deo, in angelis et hominibus.* Item: *Libertas a necessitate inseparabilis est a natura intellectiva.* At hic si error est, Gregorii nysseni, Anselmi,Bernardi, et omnium sanctorum Patrum est, quos libro superiore citavimus. Quare non parum Tilmanno debemus, quod tam antiquos,et tam doctos ac sanctos Patres Papistas fecerit.

Septimus:*Sine auxilio gratiae potest homo facere opera Deo grata.* Et citatur Andradius lib. 3. At non dicit hoc Andradius, sed tantum posse hominem facere aliqua opera, quae non sint peccata, idest, bona moraliter, non quae Deo sint grata, idest, gratiae vel gloriae meritoria.

Octavus: *Synderesis est inclinatio ad bonum.* At qui hoc negat, nescit quid loquatur; nam quomodo, quaeso, potest non inclinare ad bonum, lumen humanae menti a bono conditore insitum?

Nonus: *Synderesis non extinguitur in daemonibus.* At hoc docet sanctus Augustinus lib. 2.confess. cap. 4. *Lex*, inquit, *scripta est in cordibus, quam ne ipsa quidem delet iniquitas.* Tametsi enim non sunt omnino idem synderesis, ex lex naturae, cum synderesis sit ipsum lumen intellectus per modum habitus in nobis manens, lex naturae sint prima quaedam principia practica, quae lumine illo cognoscuntur, tamen certum est,esse inseparabilia synderesim, legemque naturae. Itaque sanctus Hieronymus, in primum caput Ezechielis scribit, synderesim in ipso etiam Cain post peccatum commissum deleri non potuisse. Sed omissis Patribus nonne Isaias hoc dicit cap. ultim. *Ignis eorum non extinguetur, et vermis non morietur.*

Quod item repetit aliquoties Dominus, Marci 9. Vermem autem, qui in damnatis non moritur,synderesim esse, sive scintillam conscientiae, docet Hieronymus, et alii in commentario Isaiae. Itaque jam non Patres tantum, sed etiam Christum et Isaiam Tilmannus inter errantes Papistas numerare poterit.

Decimus: *Naturalia manserunt integra post peccatum.* At hoc perspicue docet Dionysius areopagita, lib. de divinis nominibus cap. 4. Neque repugnat ei,quod alii dicunt, naturam humanam,per peccatum esse corruptam. Corrupta siquidem est natura per amissionem donorum supernaturalium, non per destructionem alicujus potentiae,aut membri naturalis.*Naturae quippe humanae corruptae* (inquit sanctus Prosper,libro contra Collatorem cap. 26.) *etiam post praevaricationem manet substantia, manet forma, manet vita, et sensus, et ratio, caeteraque corporis et animi bona.* Nec aliud significare volunt, qui inter catholicos scribunt, naturalia manere integra post peccatum.

Undecimus: *Mens humana multa per se intelligit, quae ad cognitionem divinarum rerum pertinent.*At hoc docet Apostolus ad Rom.1.ubi dicit: *Invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, cognosci.*

Duodecimus: *Homo post lapsum habet rectum lumen rationis.* At solus eo caret, qui id negat. Certe enim si lumine rectae rationis omnino privati essemus, nihil a furiosis, vel a bestiis differremus.

Tertiusdecimus: *Homo accepta prima gratia gratis data, de condigno mereri potest gratiam gratum facientem, et vitam aeternam.* Et citatur Gabriel lib. 2. distinct. 27. quaest. 1. ita dicens: *Anima gratia informata per actum a voluntate simul,et gratia elicitum de condigno meretur aeternae beatitudinis praemium.*

At quis crederet Heshusium tam stultum,vel stupidum esse potuisse, ut ipse verba citaret, quibus mendacia ipsius nullo labore confutarentur? Tantum enim abest, ut Gabriel dicat,hominem de condigno mereri gratiam gratum facientem, ut etiam dicat, non posse mereri gloriam, nisi prius habeat gratiam gratum facientem.

Decimusquartus: *Initium fidei a nobis est.* Et probatur ex Gabriele dicente: *Actum meritorium, quantum ad substantiam ejus, esse a voluntate, tamquam a caussa prima et principali, et a gratia tamquam a caussa secunda,sive minus principali.* At somniabat credo, vel phrenesi laborabat Heshusius, dum haec meditaretur. Ubi enim est mentio fidei in verbis Gabrielis?an non loquitur de actu meritorio, qui non solum fidem, sed etiam spem et charitatem praerequiri?

Decimusquintus: *Arbitrium credendi in nostra est potestate.* Et citatur Ruardus, dicens: *In potestate hominis quippe est, in melius mutare voluntatem, sed ea potestas nulla est, nisi detur a Deo.* At hanc sententiam Ruardus desumpsit ad verbum ex Augustino lib. 1. retract. cap. 22. Neque id ignorare potuit Heshusius, si Ruardum legit. Sed dolus, an virtus quis in hoste requirat?

Decimussextus; *Homo renatus totam Dei legem implere potest.* Et citatur concilium tridentinum sess. 6. At hoc idem habetur in concilio arausicano, canon. 25. Immo et sanctus Joannes hoc dicit, cum ait: *Qui natus est ex Deo, non peccat*, 1. Joan. 2.Idem enim esse non peccare,et legem Dei totam implere, docet idem Apostolus, 1. Joan. 3. cum ait: *Et peccatum est ἀνομία, idest legis praevaricatio.* Itaque jam ipsum etiam Joannem erroris pontificii damnare non veretur Heshusius.

Decimusseptimus: *Libertas arbitrii est caussa efficiens applicationis voluntatis ad gratiam.* Et citatur Andradius, lib. 4. Atqui Andradius in eodem loco adjungit,id non posse liberum arbitrium, nisi confirmatum firmissimis divinae gratiae praesidiis.

Porro voluntatem efficienter concurrere ad ejusmodi actus, adeo certum atque evidens est, ut Kemnitius Heshusii collega excusare nitatur Lutherum, quod alicubi scripserit, voluntatem mere passive se habere.

Decimusoctavus: *Homo plus praestare potest, quam lex Dei praecipiat.* At id verum esse testatur Dominus, qui Matth. 19. Ei, qui totam legem se implevisse dicebat, ait: *Si vis perfectus esse, vade vende omnia etc.*

Decimusnonus: *Perseverantia ex gratia, et libero arbitrio pendet.* At hoc docet s. Augustinus, lib. de corrept. et grat. cap. 12.

En igitur quales sententias Heshusius errores Pontificiorum, appellare non dubitavit. Sed magis adhuc impudentiam suam prodidit, cum eos refutare aggressus est.

Nam prolatis aliquot Scripturae sententiis, quae nihil ad rem faciebant, ita conclusit: *Ubi demonstratum est, quod liberum arbitrium in rebus spiritualibus prorsus sit extinctum, sua sponte corruunt omnes reliqui errores Pontificiorum, quos plenis buccis de male libero arbitrio impudenter decantant.*

At neque demonstravit, liberum arbitrium in rebus spiritualibus esse prorsus extinctum, de qua re in 6. lib. disseremus; neque si id vere demonstrasset, reliquae sententiae, quas ipse perperam vocat errores, sua sponte corruerent. Quales enim essent istae consequutiones? liberum arbitrium in rebus spiritualibus nihil potest, igitur non est facultas rationis, aut voluntatis; vel igitur synderesis non est inclinatio ad bonum, aut non remanet in daemonibus; vel, igitur gentes per philosophiam non habuerunt notitiam, quae sufficit ad salutem. Sed his nugis omissis, ad seria veniamus.

CAPUT XIV.

Probatur libertas arbitrii in moralibus, argumento ducente ad impossibile.

Asserenda nunc est veritas orthodoxa, quae docet, hominem in statu naturae corruptae libero arbitrio praeditum esse, quoad moralia. Quoniam autem Joannes Calvinus lib. 2. Institut. cap. 5. argumenta catholicorum certo ordine disposuit, eaque ut potuit, solvit, aut solvisse videri voluit, nos ab illis initium ducemus, et eodem ordine non solum catholica argumenta, sed etiam ipsius responsiones proponemus, ut ex illarum refutatione lector intelligat, argumenta catholicorum solidissima esse, neque haereticis machinationibus labefactari posse. Calvinus igitur in Duos ordines argumenta nostra distribuit, in Priore constituit rationes dicentes ad impossibile, in Posteriore rationes ostensivas ex verbo Dei.

Primum catholicorum argumentum ejusmodi est: *Aut peccatum est necessarium, aut voluntarium; si est necessarium, igitur non est peccatum, ac per hoc peccatum non erit peccatum, quod fieri non potest: si est voluntarium, igitur vitari potest: et proinde homo est liberi arbitrii in moralibus. Quippe qui potest peccare et non peccare.* Quod argumentum sumptum est ex Augustino, in lib. de vera religione cap. 14.

Ad hoc argumentum, respondet Calvinus, peccatum esse necessarium et voluntarium simul, et negat utramque partem consequutionis, videlicet, ergo non est peccatum, si est necessarium, et ergo vitari potest, si est voluntarium.

Et quidem de Posteriore parte non erit magna quaestio, si tollatur ambiguitas. Nam ipse per voluntarium intelligit spontaneum, seu liberum a sola coactione, quale est etiam in pecoribus, et hoc modo voluntarium non pugnat cum necessario et inevitabili. Nos autem accipimus voluntarium pro libero a necessitate, alioqui inepte diceremus, aut est necessarium, aut est voluntarium; si voluntarium non opponeretur necessario. Eodem etiam modo accepit voluntarium s. Augustinus loco cit. idest, lib. de vera relig. cap. 14. ut patet ex illis verbis: *Quod nullo modo fieri posset, si non voluntate, sed necessitate servirent.* Et infra, cum dixisset, Adamum voluntarie peccasse, reddit rationem: *Quoniam, inquit, si necessitate fecisset, nullo peccati crimine teneretur.*

Itaque consequutio illa, si peccatum est voluntarium, ergo vitari potest, non fuisset a Calvino negata, si voluntarium accepisset, ut accipere debebat, idest, ut ipsa nostri argumenti verba postulabant.

Priorem vero partem consequutionis cur negaverit, Quatuor caussas reddit.

Primam: Quoniam idem argumentum aliquando Pelagiani contra Augustinum protulerant.

Secundam: Quoniam peccata hominum, licet sint necessaria, tamen ideo sint vere peccata, quia non nascuntur ex creatione, sed ex corruptione naturae, quam corruptionem peccatum primi hominis peperit.

Tertiam: Quia diabolus necessario semper male agit, et tamen vere peccat, et angeli sancti necessario semper bene operantur, et tamen vere bona sunt ipsorum opera.

Quartam: Quia sanctus Bernardus serm. 81. in Cantica scribit, hominem post peccatum non posse vitare alia peccata, et tamen vere proprieque peccare.

Addit Calvinus in lib. 4. adversus Pighium. Quintam caussam ex Aristotele, lib. 3. ethicor. cap. 5. ubi docet philosophus, hominem sponte fieri malum, cum posset non fieri, sed ubi talis effectus est, jam necessario esse malum: sicut qui aegrotat, sponte et libere in morbum incidit, quia noluit vitare res noxias, cum eas facile posset vitare, tamen posteaquam aegrotus factus est, necessario male valet: *Ita quoque* (inquit Calvinus) *primus homo sponte ac libere peccando naturam corrupit, sed jam corrupta natura necessario male operatur.*

Addamus Sextam caussam ex Bucero et Kemnitio, qui probant, legis praevaricationem semper esse peccatum, sive sit voluntaria, sive necessaria, quoniam in priore Joannis epistola cap. 3. peccatum definitur ἀνομία, idest, legis praevaricatio. Jam igitur si caussas istas nihil ponderis habere demonstraverimus, argumentum illud catholicorum robur suum ac vires integre retinebit.

Ad primam caussam Respondeo: Non eandem esse quaestionem, neque idem argumentum,quod nos objicimus Calvino, et quod olim Pelagiani objecerunt Augustino. Nam quaestio Pelagianorum non erat, an singula peccata vitari possent, sed an posset homo vivere sine omni peccato, etiam veniali, ut intelligi potest vel ex ipso titulo libri, *de Perfectione justitiae*,quem Calvinus citat.Respondit vero ad eam quaestionem Augustinus,ante peccatum Adae fuisse in homine libertatem vivendi sine omni peccato, nunc autem esse necessitatem habendi aliquod peccatum.Ideo autem haec necessitas habendi peccatum, non facit,quo minus peccatum sit vere peccatum, quoniam possunt vitari singula,quamvis non omnia. De qua re plura paulo infra dicenda erunt.

Ad Secundam de corruptione naturae, Respondeo: Ex doctrina ejusdem Calvini. Ipse enim loco notato scribit, si peccata nostra orirentur ex corruptione nobis a Deo concreata, justam excusationem peccatorum nos habituros apud Deum, tamquam nostrorum criminum auctorem.At ipse idem lib. 3. Institut. cap. 23. scribit, peccatum primi hominis, ex quo naturae corruptio orta est, fuisse Dei decreto, et inevitabili voluntate commissum. Habemus igitur excusationem apud Deum, si ex corruptione, in quam ejus decreto incidimus, et non ex nostra libera voluntate peccamus. Praeterea naturae corruptio ex doctrina Calvini, est ipsum originale peccatum,peccatum autem originale dimissum est in Baptismo,vel ut non sit juxta veritatem, vel certe ut non imputetur juxta Calvini sententiam: igitur neque peccata illa imputari poterunt, quae ex ea corruptione nascuntur, nisi accedat nova caussa imputandi, idest, quod ita libera voluntate jam fiant, ut etiam vitari potuerint.

Ad Tertiam: De peccatis daemonum et bonis operibus angelorum, Respondeo: Tam angelos sanctos, quam malos daemones, respectu finis ultimi, non habere liberum arbitrium a necessitate, sed solum a coactione: tamen respectu mediorum, liberum arbitrium etiam a necessitate habere, quia multa faciunt, quae possent non facere, et contra; et in hujusmodi, daemones vere peccare, et bonos angelos opus vere laudabile facere: quamvis nec poena, nec praemium essentiale crescere possit, cum utrique sint in termino, et omnia ipsorum opera ad exercitium damnationis, vel gloriae sempiternae pertineant.

Itaque propositio illa Calvini, daemones semper necessario male agunt, in aliquo sensu falsa est,in aliquo vera. Verum siquidem est in genere, eos non posse nisi male agere; falsum tamen est in particulari, omnia mala, quae faciunt, illos necessario facere, possent enim (ut diximus) multa non facere, quae faciunt, et ideo non necessitate, sed voluntate peccata committunt,

Ad Quartam, ex Bernardo Respondimus: In 3. lib. cap. 6. summa est, hominem peccatorem,dum in eo regnat cupiditas, non posse vitare peccatum, absolute autem posse, quia potest cum Dei adjutorio cupiditatem exuere et induere charitatem.

Ad Quintam ex Aristotele Respondeo: Testimonium illud philosophi nihil ad rem propositam facere. Nam loquitur ille de habitu vitii, nos loquimur de actu.

Quamvis autem, qui malum habitum contraxit, non possit illum continuo expellere, et necessario sit vitiosus, sicut aegrotus necessario male valet post contractam aegritudinem: tamen potest actum malum non exercere, cum habitus inclinet, sed non cogant; et ideo non necessitate, sed voluntate perficit actum malum, et vere proprieque peccat, etiam ille, qui vitiosos habitus male vivendo contraxit. Sed quale est,ut Calvinus ab Aristotele subsidium contra libertatem arbitrii postulet, cum ille philosophus in libro tertio ethnicorum, libertatem arbitrii studiosissime accuratissimeque defenderit?

Ad Sextam, ex definitione peccati, Respondeo: In definitione peccati virtute contineri liberum arbitrium. Lex enim, quae in ea definitione manifeste ponitur, non datur nisi iis, qui liberum gerunt arbitrium. Nihil enim est aliud lex, nisi regula dirigens actiones: Frustra autem datur regula ei, qui non habet in potestate actiones suas, Alioqui reddant adversarii caussam,cur bestiis nullae praescribantur leges,si ad legis usum non requiritur libertas arbitrii. Atque hinc rursus confirmatur, et insolubilius efficitur argumentum illud, quod frustra Calvinus solvere conatus est. Nam si quod sponte fit, licet necessario fiat, potest esse peccatum proprie dictum, cur non vere proprieque peccant infantes, furiosi, pecudes?

CAPUT XV.

Adfertur et defenditur secundum argumentum, pro libero arbitrio in rebus moralibus.

Argumentum Secundum catholicorum a Calvino propositum, atque (ut ipse falso credidit, etiam solutum) tale est: *Si non sit in homine libertas arbitrii, nullus erit poenae aut praemio locus, id autem communi totius humani generis consensu, sensuque refellitur.* Quod argumentum depromptum est ex Augustino, in eodem cap.14. ejusdem libri, de vera religione.

Ad hoc argumentum Calvinus tria dicit. Primo, fuisse quidem hanc ratiocinationem Chrysostomo et Hieronymo familiarem, eadem tamen usos esse quandoque Pelagianos. Secundo,non sequi,nullum fore locum poenae, si nulla sit in homine libertas arbitrii.

Nam poena debetur culpae; culpa vero in nobis residet, et a nobis manat:*Quid enim refert*,inquit, *libero ne, an servili judicio,modo voluntaria cupiditate peccetur?* Tertio addit, recte bona merita excludi, ex eo,quod non sit in homine liberum arbitrium: neque id esse absurdum, cum testimonio sancti Augustini, Deus non coronet merita nostra, sed munera sua. Et citat aliquot loca s. Augustini, adjunctis etiam quibusdam testimoniis divinae Scripturae. Videamus nunc,quid ponderis habeant tria ista dicta Calvini.

Ad Primum: Refero alia tria. Primum, Dico: Si propterea nos Pelagiani censendi sumus, quoniam utimur argumento, quo utebantur olim Pelagiani,

certe Calvinus, ejusque sodales Manichaei censendi erunt, quoniam eodem argumento, quo nos utimur contra Calvinum utebantur olim Chrysostomus Hieronymus, Augustinus, aliique Patres veteres, contra Manichaeos.

Secundo: Quaero a Calvino, quandoquidem ipse dicit, eodem argumento usos fuisse Hieronymum et Pelagium, idem ne eos probare voluisse, an diversa? Nam si probare volebant diversa, non erit verum, eodem illos argumento usos. Neque enim fieri potest,ut homines non stulti,quales certe non erant Hieronymus et Pelagius, idem argumentum ad res diversas probandas adhibere voluerint. Si probare volebant idem:idem igitur sentiebant Hieronymus et Pelagius; quomodo igitur Hieronymus tam acriter pugnabat contra Pelagianos, si idem cum Pelagio sentiebat? Sed his omissis.

Dico Tertio: Ex eodem principio duxisse argumentum Patres nostros,et Pelagium,sed argumentum Patrum nostrorum fuisse plane ferreum, Pelagii vero arundineum. Chrysostomus enim et Hieronymus contra Manichaeos efficacissime probant ex poenis et praemiis arbitrii libertatem, quod nos eorum Patrum filii modo facimus,contra Manichaeorum filios Calvinistas:et idem fecerunt Augustinus, aliique Patres omnes contra eosdem haereticos Manichaeos, quorum testimonia suo loco proferentur.

Pelagiani autem ex poenis et praemiis probare nitebantur, non liberum arbitrium non esse, sed gratia non indigere, sic enim ex Pelagianis Calvinus ipse refert: *Si gratia Dei in nobis agit, illa ergo, non nos, qui non laboramus, coronabitur.* Quod argumentum non minus debile est, quam contrarium Calvinistarum,qui ex gratiae necessitate contendunt, nullam esse arbitrii libertatem. Siquidem adjutorium gratiae, et libertas arbitrii non pugnant inter se, neque unum alterum destruit aut impedit, sed mirifice potius alterum juvatur ab altero, quemadmodum infirmus et baculus. Neque enim infirmus sine baculo ambulare potest, ipse tamen adjutus baculo vere ambulat, et libere etiam ambulat, cum possit, si velit, non ambulare. Atque haec de primo Calvini dicto.

Ad Secundum breviter Respondeo: Calvinum peccatum illud committere, quod Dialectici vocant petitionem principii. Assumit enim id, quod probare debuisset, culpam videlicet in nobis residere et a nobis promanare, etiamsi necessitate adacti operemur, nec peccatum ulla ratione vitare possimus. Id enim est positum in controversia,sitne vera culpa, quae vitari non potest.

Cum autem rogat, quid referat, libero ne, an servili judicio,modo voluntaria cupiditate peccetur? Respondeo: Tantum referre, quantum interest inter hominem et pecudem. Nam quemadmodum animal est genus ad hominem et pecudem; ita voluntarium, idest, spontaneum, ad liberum et non liberum. Itaque homo peccat, quia sponte libereque agit; pecudes non peccant,quia spontanee,sed non libere operantur.

Ad Postremum Calvini dictum Respondeo:Ipsum a se destrui, atque everti.Nam si non est locus bono merito sine libero arbitrio, eadem ratione non erit locus malo merito,eadem enim libertas ab bonum et malum meritum, ad praemium et poenam requiritur. Itaque cum Calvinus ad argumentum illud, si nulla est arbitrii libertas,nullus erit poenae aut praemio locus,negat consequutionem quantum ad poenas et concedit quantum ad praemia, una parte responsionis alteram evertit.

At fortasse non fuit tam ineptus, ut cum negasset consequutionem quoad poenas,eandem postea concederet quoad praemia. En igitur verba ipsius libri secundi Institut. cap. 5. § 2. *Acute sane*, inquit, *hoc animadvertunt, nullum jam superesse locum meritis,si non ex liberi arbitrii fonte prodeunt. Sed quod istud tantopere dissentaneum esse ducunt, longe aberrant. Neque enim dubitat Augustinus passim pro necessario ducere, quod uti nefas confiteri putant.* Haec ille.Qui sicut inepte partem consequutionis concessit,partem negavit, ita non sine magna fraude testimonia Augustini et Scripturae adducit,ut merita bonorum operum destruat.Nam cum probare deberet,nulla esse merita humana, etiam adjuvante gratia Dei, ut inde arbitrii libertatem everteret: ipse probat,nulla esse bona merita, sine gratia, quod nemo catholicorum negat.

Loca quae ipse adducit, haec sunt. Primum, ex epist. 52.ad Macedonium: *Merita quorumlibet hominum quae sunt? quando ille non cum mercede debita, sed cum gratuita gratia venit,omnes peccatores solus a peccato liber, et liberator invenit.* Alterum, ex praefatione in psalm. 31. *Si redditur tibi quod debetur, puniendus es. Quid ergo fit? non tibi reddidit Deus debitam poenam, sed donavit indebitam gratiam.* Et infra: *Si vis alienus esse a gratia, jacta merita tua.* Tertium, ex concion. 2. in psalm. 70. *Nihil es per te, Deum invoca; tua peccata sunt, merita Dei sunt. Supplicium tibi debetur, et cum praemium venerit, sua dona coronabit,non merita tua.*Quartum,ex serm. 15.de verbis Apostoli:*Meritum ex gratia,non gratia ex merito est.*

His omnibus testimoniis nihil aliud s.Augustinus docet, nisi hominem nihil posse sine gratia in ordine ad salutem, et nulla esse merita hominum, quae non sint Dei munera, ratione praecedentis gratiae, ut ipse explicat in lib. de gratia et libero arbitrio, cap. 6. *Si merita nostra*, inquit, *sic intelligerent, ut etiam ipsa Dei dona esse cognoscerent, non esset reprobanda ista sententia, quoniam vero merita humana sic praedicant, ut ea ex semetipso habere hominem dicant,prorsus rectissime illis dicitur, dona sua coronat Deus,non merita tua, si tibi a teipso sunt. Haec enim si talia sunt, mala sunt: quae mala sunt, non coronat Deus etc.*

Itaque non alia merita humana, s. Augustinus negat coronari a Deo, nisi illa, quae sint in nobis sine adjutorio gratiae. Quod cum omnes catholici amplectantur, et praedicent; mentitur Calvinus, cum dicit, nos putare nefas, confiteri id, quod Augustinus pro necessario ponit. Non negari autem ab Augustino merita humana respectu sempiternae beatitudinis, ex illa ipsa epist.ad Macedonium (ut alia nunc omittamus) Calvinus discere potuisset. Nam in ea sic loquitur de vita aeterna:*Hoc*

piorum praemium est. Et infra: *Assuesce, obsecro, te, vir bone, beatus esse interim spe, ut sis etiam re, cum pietati perseverantissimae retribuetur merces felicitatis aeternae.* Et infra: *Bona vita nunc agitur, et postea praemium ejus, quae nisi aeterna esse non potest, beata vita persolvitur.* Et infra: *Hic sunt virtutes in actu, ibi in effectu; hic in opere, ibi in mercede.* Haec ille.

Pari fide citat idem Calvinus tria loca Apostoli, duo pro se, unum contra se. Pro se adducit illa: *Quos praedestinavit, hos vocavit; quos vocavit, hos justificavit; quos justificavit, hos magnificavit.* Rom. 8. Et: *Quid habes, quod non accepisti?* 1. ad Corinth. 4. Sed quid haec (obsecro) faciunt contra vera merita sanctorum? Docet Apostolus, gratiam Dei semper esse necessariam, in principio, in medio, in fine. Quis nostrum hoc negat? docet magnificari justificatos, quia videlicet justificati gratis, opera justa fecerunt, quibus deberetur corona justitiae. Quis nostrum hoc non gratissime confitetur? docet a Deo nos omnia accepisse, naturam, gratiam, bona merita, vitam aeternam, neque id ullus catholicorum inficiatur. Sed sicut bona merita nasci ex gratia, ita mercedem ex meritis promanare, non dubitamus, dicente eodem Apostolo, 2. ad Thimoth. 4. (quem locum contra se Calvinus adducit). *Reposita est mihi corona justitiae, quam reddet mihi in illa die justus judex.*

At (inquit Calvinus) *cur, teste Apostolo, coronantur fideles? quia Domini misericordia non sua industria, et electi, et vocati, et justificati sunt.* Sed non hoc dicit Apostolus, neque vocat hoc loco vitam aeternam, coronam misericordiae, sed justitiae; nec dicit donari, sed reddi; nec reddi a Patre, sed a judice; nec a judice benigno, sed justo. Et quamvis verum sit; vitam aeternam esse donum Patris misericordiae propter gratiam praecedentem, juxta illud: *Gratia Dei vita aeterna*, ad Rom. 6. tamen verum est etiam, eam esse coronam justitiae, et reddi a justo judice propter opera bona: *Quoniam* (ut habetur in concilio arausicano can. 18.) *merces debetur operibus, si fiant, sed gratia, quae non debetur, praecedit, ut fiant.* Haec de meritis, nos παρέργως dicere coëgit a Calvino extra rem propositam allata disputatio.

Ut igitur redeamus ad rem, argumentum illud catholicorum, quod sumitur ex poenis et praemiis, hac ratione confirmari potest. Ratio debiti, sive poenae, sive praemii debitum sit, id necessario postulat, ut id quod datur sit proprium. Nam si quis rem non suam, sed alienam donet, nihil ei propterea jure debebitur. Non est autem proprium, nisi id, cujus domini sumus: illius vero tantum domini sumus, quod est in potestate nostra, ita ut dare vel non dare, facere vel non facere pro arbitrio valeamus.

S. Hilarius, can. 6. in Matth. *De nostro,* inquit, *est beata illa aeternitas promerenda, praestandumque est aliquid ex proprio.* Et s. Paulinus, in epist. 2. ad Severum: *Quae nobis,* inquit, *est gratia, si in alieno tantum fideles fuerimus, nisi de proprio serviamus?* Ipse etiam b. Paulus ideo dixit, ad Rom. 7. *Si quod nolo facio, jam non ego operor illud:* Quoniam non est nostrum, neque nos proprie facimus; nisi quod libere facimus. Quocirca tametsi bestiae nobis multis in rebus utilissime serviant, nihil tamen eis praemii deberi putamus, quoniam non libere, sed ex necessitate deserviunt. Perspicuum igitur est, si nulla sit libertas arbitrii, nullum fore (ut initio dicebamus) poenis, aut praemiis locum, et frustra Calvinum in hujus argumenti solutione sudasse.

CAPUT XVI.

Proponitur et defenditur tertium argumentum, pro libero arbitrio in moralibus.

Argumentum tertium a Calvino pro catholicis allatum, hoc est; *Si non esset in hominibus libertas arbitrii, non essent alii boni, alii mali, sed omnes boni, aut omnes mali; et si essent omnes boni, non essent alii aliis meliores, sed omnes aeque boni; et si essent omnes mali, non essent alii aliis pejores, sed omnes aeque mali. Id autem falsum esse tam aperte experientia docet, ut nulla ratione negari possit.*

Respondet Calvinus: Hoc argumentum esse acceptum ex Chrysostomo, hom. 2. in Genes. et Ambrosio (seu potius) Prospero in lib. 2. de vocatione gentium cap. 4. tamen non esse solidum, propterea quod diversitas bonorum et malorum, quae in hominibus cernitur, non oriatur ex libero arbitrio, sed ex electione divina. Homines enim in statu naturae corruptae, omnes esse malos, sed placuisse Deo, alios ex illis electione sua bonos facere, alios relinquere ut sint mali.

At nos in primis existimamus, Calvinum non aegre laturum, si velimus potius Chrysostomum et Prosperum sequi et audire, quam ipsum, praesertim cum rem eandem post Chrysostomum, et ante Prosperum, scripserit Augustinus in libro de spiritu et litera cap. 34. Deinde dicimus, argumentum illud catholicorum solidissimum esse, neque per divinam electionem et reprobationem ullo modo posse dissolvi. Nam electio divina, ut homines faciat bonos, praerequirit in illis arbitrii libertatem. Alioquin etiam infantes et furiosos immo etiam boves et equos posset electio facere bonos moraliter, si libertas arbitrii ad moralem bonitatem non requireretur. Itaque recte scribit sanctus Bernardus, initio libri de gratia et libero arbitrio, sine altero horum, salutem perfici non posse. Nam si non est liberum arbitrium, non est quod salvetur; si non est gratia, non est unde salvetur. Et eodem modo dici potest, si non est liberum arbitrium, non est quod bonum fiat; si non est gratia, non est unde fiat. Non igitur essent alii boni, alii mali, nisi esset libertas arbitrii.

Praeterea cui inter malos alii sint aliis deteriores, certe non potest caussa referri in electionem divinam, cum illa non faciat, sed sinat esse malos. Unde igitur tanta diversitas inter homines malos, ut alii multa vitia detestentur, quibus alii mirifice delectantur, et alii modice, alii mediocriter, alii extreme sint mali, nisi propter arbitrii libertatem?

Denique cur inter bonos alii proficiant in dies

magis, et perseverent usque in finem, alii deficiant, et misere cadant ac pereant, non potest reddi ratio, nisi sit in homine liberum arbitrium. Siquidem electio Dei nulli est caussa cadendi, neque Deus ullum descrit, nisi prius ab illo deseratur, ut s. Augustinus docet, in lib. de natura et gratia cap. 26. tract. 2. in Joan. et alibi. Immo Scriptura ipsa hoc docet, in 2. lib. Paralipomen. cap. 15. *Dominus vobiscum est, quia vos fuistis cum illo*, vel clarius secundum interpretationem septuaginta virorum: *Quamdiu vos estis cum illo. Si dereliqueritis eum, derelinquet vos.* Et in ps. 36. *Declina a malo, et fac bonum, et inhabita in saeculum saeculi, quia Dominus amat judicium, et non derelinquet sanctos suos.* Illi igitur qui fiunt ex bonis mali, poterant non fieri, quia non desererentur a Deo, nisi prius ipsi desererent Deum, ac per hoc libere fiunt mali. Quare nisi esset libertas arbitrii, ut argumentum catholicorum recte probat, non esset ista, quam cernimus inter homines, bonorum, malorumque diversitas.

CAPUT XVII.

Proponitur et defenditur argumentum quartum, pro libero arbitrio in moralibus.

Argumentum Quartum, idemque postremum, quod adfert Calvinus pro catholicis ejusmodi est: *Si tollatur liberum arbitrium ab humano genere in actionibus morum, simul etiam tolli necesse erit cohortationes, objurgationes, laudes, vituperationes, praecepta, consilia, monita et alia id genus. Quorsum enim laudes, aut vituperes, admoneas, praecipias, reprehendas, horteris. si non possunt homines aliud facere, quam faciunt?* Desumptum est autem hoc argumentum ex Augustino, in lib. de vera religione cap. 14.

Respondet Calvinus duobus modis. Primum admonet, ut contenti simus exemplis Christi et sanctorum. Christus enim dixit: *Sine me nihil potestis facere*, Joan. 15. et tamen hortabatur et corripiebat omnes. Apostolus quoque testatus est, Rom. 9. *Non esse currentis, neque volentis, sed miserentis Dei.* Et 1. ad Corinth. 3. *Neque qui plantat esse aliquid, neque qui rigat*, et tamen hortari et corripere omnes non cessabat. Ipsi etiam prophetae hortabantur et corripiebant homines assidue, et tamen clamabant, proprium esse Dei circumcidere corda, et pro lapideis dare carnea. Denique s. Augustinus propter hanc ipsam objectionem scripsit integrum librum, quem nominari voluit de correptione et gratia. In quo libro cap. 3. sic ait: *O homo in praeceptione cognosce, quid debeas habere; in correptione cognosce, tuo te vitio non habere; in oratione cognosce, unde accipias quod vis habere.* Et cap. 6. *Corripiatur origo damnabilis, ut ex dolore correptionis voluntas regenerationis oriatur, si tamen qui corripitur, filius est promissionis.*

Deinde respondet: Correptiones et exhortationes utiles esse, etiamsi non adsit liberum arbitrium, nam reprobis adhiberi ad flagellum conscientiae in hac vita, et ad testimonium in alia, ut inexcusabiles ad Domini tribunal efficiantur; electis autem ut per verbum exterius excitentur, sicut per spiritum intus illuminantur, et ad gratiam recipiendam per externam verbi correptionem praeparentur. Sed utraque Calvini responsio parvo negotio refutari potest.

Quod enim ad Priorem attinet, nos ex Christi et sanctorum exemplis liberum arbitrium efficaciter probari existimamus. Quoniam enim nemo, nisi prorsus judicio careat, hortatur, aut corripit infantes, vel insanos, sed solum adultos et mentis compotes, colligimus eos dumtaxat hortationis et correptionis capaces esse, qui liberi arbitrii usum habent: non enim aliud interest, inter homines insanos et sanos, nisi quod illi more pecudum, naturali quodam instinctu feruntur, nec possunt aliter facere: isti libero judicio eligunt quid agant, et possunt, si ita libitum fuerit, non eligere. Itaque simile esset hortari hominem non liberum, ad eligendum bonum, et corripere, si non eligat; ac si quis hominem in carcere conclusum, hortaretur ad currendum per campos, et reprehenderet si non pareret.

Refellit hanc similitudinem Calvinus; aliud enim esse dicit, hominem tyrannice ligatum ab alio, non posse per campos discurrere: aliud, hominem proprio vitio effectum malum, jam non posse eligere bonum. At finge aliquem, qui sua culpa in puteum lapsus fuerit; utrum is recte admoneretur, ut exiret et objurgaretur nisi pareret? Objurgaretur quidem recte, quod in puteum se dejecisset, cum in potestate haberet, non se dejicere; at non recte objurgaretur, quod non inde emergeret, si id jam in ejus potestate non esset.

Ad objectiones illas ex Scriptura: *Sine me nihil potestis facere.* Et: *Non est volentis, neque currentis.* Et: *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat.* Respondeo: Recte probari his testimoniis, liberum arbitrium egere gratia Dei. Caeterum eam gratiam, quae necessaria est ad faciendum quod Deus praecipit, vel ad quod hortatur, nemini deesse; et ideo (ut s. Leo scribit serm. 16. de passione Domini) recte Dominum instare praecepto, quia praecurrit auxilio.

Ad objectionem ex Augustino, in lib. de correptione et gratia, Respondeo: Augustinum in toto eo libro pro certo assumere, eis, qui corripiuntur, non deesse auxilium gratiae, quo possint, si velint, ex correptione proficere. Nam cum dicit, cap. 3. *O homo in praeceptione cognosce, quid debeas habere; in correptione agnosce, te tuo vitio non habere; in oratione cognosce, unde accipias quod vis habere.* Certe non dubitat, ei qui corripitur, et jubetur orare, auxilium non deesse, quo possit orare. Et cum cap. 5. dicit: *Quicumque corripi non vis, ideo corripiendus es, quia corripi non vis. Non vis enim tibi tua vitia demonstrari;* Pro comperto ponit, eum hominem, qui reprehenditur, quia non vult corripi, potuisse velle correptionem admittere. Et cap. 6. cum dicit: *Corripiatur origo damnabilis, ut ex dolore correptionis voluntas regenerationis oriatur;* Sine dubio ut certum sumit, eum qui corripitur, posse dolere et erubesce-

re, et ex eo dolore concipere desiderium vitae melioris. Alioqui stultissimus esset, qui ea de caussa corriperet peccatorem, ut in eo ex dolore correptionis oriretur voluntas regenerationis, nisi crederet eum posse dolere, si velit; alias enim adhiberet caussam, quam sciret nihil efficere posse. Illa vero correctio (*si tamen is, qui corripitur, filius est promissionis*) non significat eum, qui non est filius promissionis, non posse converti, sed non convertendum re ipsa licet converti possit. Nam idem Augustinus in eodem libro cap. 7. apertissime scribit, posse perseverare etiam eos, qui re ipsa non sunt perseveraturi, et merito argui et puniri, quia non perseverant. *Potest enim*, inquit, *dici ei, In eo quod audieras et tenueras, perseverares, si velles.*

At ut clarissime perspiciatur, librum hunc de correptione et gratia, nihil omnino Calvini caussam adjuvare; Observandum est, eodem tempore scripsisse Augustinum librum de correptione et gratia, et librum de gratia et libero arbitrio, et epistolam 46. omnia enim haec scripta sunt ad Valentinum, occasione quorundam ejus monachorum qui gratiam Dei sic defendebant, ut liberum arbitrium denegarent. In epist. igitur illa 46. ad Valentinum utitur Augustinus hoc ipso nostro argumento, quod Calvinus ex Augustino solvere nititur: *Nisi esset*, inquit, *liberum voluntatis arbitrium, non diceretur in psalmo, Intelligite insipientes in populo, et stulti aliquando sapite.* Ubi probat Augustinus ex admonitione et correptione liberum arbitrium. Et similia habet in lib. de gratia et libero arbitrio cap. 2. Quomodo igitur credibile est, Augustinum in libro de correptione et gratia ad Valentinum scripto, destruere voluisse, quae scripserat eodem fere tempore, et eadem occasione ad eundem Valentinum? atque haec de priore responsione Calvini.

Venio ad Posteriorem, in qua Calvinus pro sua summa scientia dialecticae principium petit. Nam cum dicit, reprobos ideo corripiendos esse, tametsi necessario peccent, ut correptio sit illis in hac vita flagellum conscientiae, et in altera testimonium, quod eos reddat ad tribunal Domini inexcusabiles, omnino pro certo assumit, id quod necessario fit, posse esse peccatum proprie dictum. At de hoc ipso tota nostra controversia est. Itaque nego correptionem futuram esse flagellum conscientiae illi, qui libertate arbitrii careat, nego etiam futurum illum coram Deo inexcusabilem. Immo hoc ipsum illum, et in conscientia, et coram Deo facillime excusabit, si vere dicere poterit, se non libera voluntate, sed cogente necessitate peccasse.

At, inquit Calvinus, *experientia testatur, peccatores etiam perditissimos sentire flagellum conscientia, quando corripiuntur.* Fateor, sed hinc libertas arbitrii apertissime comprobatur. Propterea enim flagellantur et erubescunt, quoniam conscii sunt ipsi sibi, se potuisse peccatum vitare, si studium adhibere voluissent.

Pari ratione altera pars ejusdem responsionis, quae habet corripi electos, ut praeparentur per verbum externum ad renovationem internam, confirmat liberum arbitrium. Nam si corripitur, qui peccavit, ut praeparet se ad renovationem, ergo qui corripitur, non vult praeparari, et tamen potest velle praeparari ad renovationem; si enim vult praeparari, quorsum corripitur? Si non potest velle praeparari, nonne etiam frustra corripitur?

Sed non solum hac posteriore responsione Calvinus argumentum catholicorum non solvit, sed incidit in plures laqueos, unde non facile se expediat. Scripsit enim per hortationem praeparari electos ad recipiendam gratiam, qua ipsi hortationi pareant. Nam haec sunt verba ipsius lib. 2. Institut. cap. 3. § 5. *Ad recipiendam hanc ipsam gratiam, qua fit ut hortationi pareatur, per hortationem vult nos praeparari.* Et infra: *Bifariam Deus in electis suis operatur, intus per Spiritum, extra per verbum: Spiritu mentes illuminando, corda in justitiae amorem, cultumque formando, novam eos creaturam facit: verbo ad eandem renovationem expetendam, quaerendam, assequendam excitat.* Haec ille.

Ex his verbis sequitur Primo, posse hominem sine gratia per verbum externum praeparari ad gratiam, eamque expetere et quaerere. Nam distinguit Calvinus operationem verbi ab operatione spiritus, et priorem esse vult operationem verbi, qua homo praeparatur ad gratiam, posteriorem operationem spiritus, qui gratiam ipsam adfert. At hic est error Pelagianus, quem Calvinus refellere se velle dicit. Quomodo igitur non pugnat secum, qui illum ipsum errorem docet, quem refutare studet?

Respondet Calvinus lib. 4. adversus Pighium, ministerium verbi vocari ministerium spiritus quoniam Deus per spiritum suum insculpit in cordibus hominum id quod praedicator verbi non ante, nec post, sed simul ad aures loquitur; ita simul omnino fieri externam operationem per verbum, et internam per spiritum.

At responsio ista non solvit nodum, sed magis ligat. Nam Deum insculpere in cordibus verbum exhortationis, Vel est persuadere illud efficaciter, et per hoc facere ut homo assentiatur; Vel est efficere, ut cogitetur, vel intelligatur, non tamen persuadeatur. Si dixerit Primum, pugnabit liber iste quartus adversus Pighium cum lib. 2. Institutionis. Nam in lib. 2. Institutionis ut jam citavimus, disertis verbis Calvinus dicit, per verbum hominem praeparari ad illam gratiam spiritus desiderandam et quaerendam, qua fit, ut verbo pareatur, proinde priorem esse operationem verbi praeparantis, quam spiritus intus persuadentis: in lib. autem 4. contra Pighium dicit, utramque esse simul, et sine alia praeparatione verbum extra prolatum intus a spiritu insculpi, idest, efficaciter persuaderi. Si dixerit Secundum, non excludet errorem Pelagianum. Non enim satis est gratia ad cogitandum et intelligendum secundum fidem catholicam, sed requiritur gratia ad desiderandum et quaerendum, et omnino ad praeparandum se ad renovationem. Neque Augustinus a Pelagianismo excusaret eum, qui diceret post verbum exhortationis aure corporis auditum et corde perceptum, posse suis viribus expetendo, et quaerendo gratiam, ad eam se praeparare.

Sequitur Secundo: Ex illis verbis Calvinus, supra

citatis, posse ante renovationem hominis, quae fit per spiritum ex ipso homine aliquid boni exprimi, desiderium videlicet ipsius renovationis, et praeparationem ad eandem. At hoc aperte repugnat iis, quae idem Calvinus scribit in eodem 2. lib. Institut. cap. 3. § 6. ubi dicit, nihil unquam boni ex corde humano exprimi posse, nisi penitus aliud fiat per renovationem, idest, nisi ex lapideo fiat carneum. Neque enim negari potest, quin sit bona praeparatio et cupiditas renovationis, quae fit per verbum in corde nondum renovato.

Sequitur Tertio: Praeparationem istam esse priorem et posteriorem ipsa renovatione, quae tamen repugnantia sunt. Nam secundum principia Calvini et omnium hujus temporis haereticorum, renovatio hominis fit per solam fidem. Fides autem secundum Scripturas praecedit orationem. *Quomodo enim invocabunt, in quem non crediderunt?* Rom. 1. Et praeterea oratio nisi fiat ex fide, nihil valet. Renovatio igitur praecedit orationem, ac per hoc desiderium et inquisitionem et praeparationem, et tamen praeparatio desiderium, et inquisitio praecedunt renovationem, quia nemo se praeparat ad id, quod jam habet; neque desiderat, quod jam accepit; neque inquirit, quod jam invenit. Praeparatio igitur praecedit renovationem, et renovatio praeparationem.

CAPUT XVIII.

Prima classis Scripturarum pro libero arbitrio in moralibus.

In Secundo ordine argumentorum catholicorum collocantur a Calvino testimonia Scripturarum, quae ipse revocat ad quinque classes, ut multa argumenta unica responsione confutet.

Prima igitur classis continet ea testimonia, quae praecipiunt aliquid homini faciendum, vel non faciendum. Talia sunt: *Non habebis Deos alienos, Non assumes nomen Dei tui in vanum, Honora patrem tuum, et matrem tuam.* Et alia quae numerantur, Exod. 20. Cujus generis testimonia colligit Augustinus usque ad triginta duo in lib. de gratia et libero arbitrio cap. 2. Ex his testimoniis conficitur hoc argumentum. *Praeceptum est regula bene vivendi, frustra autem datur regula ei, qui non potest deficere, aut non potest non deficere, solum liberum arbitrium est, quod in via morum potest deficere, et non deficere; igitur frustra homini praeceptum a Deo datur, si caret libero arbitrio, nihil autem facit Deus frustra, igitur non caret homo libero arbitrio.*

Respondet ad hoc argumentum Calvinus, sed ita respondet, ut multa dicendo nihil dicat. Ait Primum: Legem non esse frustra, quamvis detur homini carenti libero arbitrio, quoniam non datur solum ut sit norma vivendi, sed propter alias etiam caussas, quarum una est, ut per eam cognoscatur peccatum, ut Apostolus scribit ad Rom. 3. Ait Secundo: In Scripturis non tantum inveniri legem praecipientem, sed etiam promissionem gratiae adimplentis, ut hinc intelligamus legis impletionem non esse ex libero arbitrio, sed ex dono gratiae. Atque hoc fusissime probat ex divinis literis, et s. Augustini testimoniis. Ad Extremum concludit, legem esse impossibilem, et non inde probari libertatem arbitrii, sed gratiae necessitatem.

Sed Prior illa responsio satis frigida est. Nam etiamsi lex habeat multos fines, tamen habet etiam istum, ut sit norma vivendi, et ratione hujus finis exigit in homine necessario arbitrii libertatem. Deinde, nonne hoc ipsum, quod est per legem cognosci peccatum, et legem normam esse vivendi, in idem recidunt? ideo enim datur lex, per quam cognoscatur peccatum, ut cognitum vitetur, et hoc modo sit lucerna pedibus nostris, et regula recte videndi.

At (inquit Calvinus) Apostolus dicit, datam esse legem, ut superabundet peccatum, ad Rom. 5. Respondeo: Non esse Apostoli mentem, legem datam fuisse a Deo, ut per eam peccatum cresceret; nam si ita esset, lex mala fuisset, et tamen idem Apostolus ad Roman. 7. dicit: *Lex quidem sancta, et mandatum sanctum, et justum, et bonum.* Significat igitur eo loco b. Paulus, legem datam quidem fuisse ad peccatum vitandum, sed non potuisse efficere ut peccatum vitaretur, sed contra potius occasionem fuisse per accidens, ut peccatum superabundaret. Quoniam enim ut ille ait: *Nitimur in vetitum semper, cupimusque negata.* Homines peccato primi hominis depravati occasione accepta ex prohibitione legis magis ad peccandum exarserunt. Itaque b. Paulus bis repetit in illo cap. 7. occasione accepta per legem peccatum magis invaluisse.

Illud igitur *ut*, non significat caussam, sed eventum, cum dicitur, *lex subintravit, ut abundaret peccatum.* Similis locus est in lib. 3. Regum cap. 17. *Quid mihi et tibi vir Dei? intrasti ad me, ut interficeres filium meum.* Sciebat illa sine dubio, non ad hoc venisse Heliam, ut interficeret filium ejus, sed significare voluit, occasione praesentiae viri tam sancti et justi, non potuisse peccata sua manere diutius impunita, et ideo interfectum a Deo filium suum, quasi ad hoc ipsum propheta venisset. Sic igitur dicit b. Paulus, occasione legis peccata crevisse, quasi ad hoc ipsum data lex fuisset. Et eundem sensum habent illa omnia: *Lex iram operatur, litera occidit, virtus peccati lex.* Et similia.

Posterior Calvini responsio plane est extra rem. Non enim disputamus hoc loco, possit ne lex solis naturae viribus adimpleri, nec ignoramus, auxilium gratiae esse modis omnibus necessarium, cum lex sola non faciat justos, sed contra potius per gratiam justificari faciant legem. Sed quaestio nostra est, utrum posito auxilio gratiae, homo sit vere liberi arbitrii, ita ut possit legem implere, vel eandem, si maluerit, praevaricari. Quomodo si quis quaerat, an possit homo pro arbitrio videre, et non videre; non oportet objicere, quid si lumen absit? intelligitur enim quaestio positis omnibus quae necessario requiruntur.

Nos igitur dicimus, posito auxilio necessario, quodcumque illud sit, hominem vere, proprieque liberum esse in moralibus, atque id probamus, quoniam alioqui lex omnis frustra data esset. Ad hoc autem Calvinus nihil omnino respondit, sed ad a-

liam quaestionem, satis callide, pro suo more diverlit.

Porro nostrum argumentum efficacissimum esse, vel ex eo cognosci potest, quod eo pene solo utitur s. Augustinus in libro de gratia et libero arbitrio, ad illud ipsum probandum adversus imperitos quosdam monachos, quod nos adversus Calvinistas probare contendimus. Sic enim ait cap. 2. *Revelavit nobis Deus per Scripturas sanctas,esse in homine liberum voluntatis arbitrium. Quomodo autem revelaverit, commemoro non humano, sed divino eloquio. Primum quia ipsa divina praecepta, homini non prodessent nisi haberet liberum voluntatis arbitrium.* Et infra: *Quomodo jubet, si non est liberum arbitrium?* Et infra: *Jam multa mandata quid ostendunt, nisi liberum arbitrium voluntatis humanae?* Et infra: *Nempe ubi dicitur, noli hoc et noli illud, et ubi ad aliquid faciendum, vel non faciendum in divinis monitis opus voluntatis exigitur,satis liberum demonstratur arbitrium.* Haec ille.

CAPUT XIX.

Secunda classis Scripturarum pro libero arbitrio in moralibus.

Altera classis continet ea testimonia Scripturarum, quibus promittitur nobis aliquid a Deo sub conditione, si voluerimus. Isaiae 1.*Si volueritis et audieritis me, bona terrae comedetis; si nolueritis, gladius devorabit vos.* Amos 5. *Quaerite bonitatem, et non malitiam, et vivetis.* Matth. 19.*Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Ex his, et aliis similibus locis, quae in Scriptura passim occurrunt,tale conficitur argumentum: *Aut est in potestate nostra praestare conditionem oblatam,aut non est: si detur primum, demonstratur liberum arbitrium;si secundum illa non est vere sub conditione promissio,sed manifesta irrisio.Non secus ac si quis bravium proponeret,ac praeconis voce clamari juberet, ut qui voluerint, currant, dandum enim bravium ei, qui caeteros currendo superaverit:deinde paucos quosdam vi traheret ad bravium, alios vinculis, et catenis costringeret,ne se commovere possent.*

Respondet Calvinus: Non esse absurdum,ut Deus aliquid sub impossibili conditione polliceatur.Constare enim ipsi rationem suam cur hoc faciat. Nam impiis quidem proponere ejusmodi promissa,ut eis quam sint indigni divina benignitate testetur;sicut etiam praeceptis suis eosdem pungit,ne nimis suaviter in peccatis delicientur. Piis autem easdem promissiones proponere,ut quia praeceptis ignavia nostra non satis acuitur, promissionum dulcedine ad eorum amorem alliciamur.

At non quaerimus nos hoc loco, cur Deus promissiones offerat piis, vel impiis:sed contendimus, non posse recte promitti aliquid sub conditione, nisi ei qui libero utatur voluntatis arbitrio: Et re vera si Deus proponeret impiis impossibilem conditionem, ut eis testaretur, quam sint indigni benignitate divina, illa conditionis oblatio ironice exponi deberet, et esset (ut diximus) non tam conditio,quam irrisio. Neque enim fieri potest,ut aliquis sciens, et prudens proprie loqui intendat,cum aliquid faciendum,vel non faciendum sub impossibili conditione proponit.

At loca illa Scripturae nullus adhuc ironice exposuit, sed omnes proprie. Neque possunt ironice exponi, nisi vis maxima divinis literis adferatur. Certe enim interrogatus Dominus,quae esset ad salutem via,nullam caussam habuit ironicae responsionis. Proinde magister bonus vere, proprieque respondit, cum ait: *Si vis ad vitam ingredi,serva mandata.* Et infra: *Si vis perfectus esse vade et vende omnia etc.* Deinde, si Deus promissiones sub conditione impossibili offert impiis, ut eis indignitatem eorum testetur;vel possunt impii ex hoc testimonio divino proficere, cogitando videlicet suam indignitatem, et inde timorem ac dolorem concipiendo, seque coram Deo humiliando;vel non possunt, quia videlicet,aut non intelligunt testimonium divinum, aut contemnunt: si possunt, ergo habent liberum arbitrium; si non possunt, igitur inutile est ejusmodi testimonium, ac frustra adhibetur. Et re vera impii non intelligunt indignitatem suam, nec ullo modo existimant,promissiones divinas ad hoc sibi offerri, ut testimonium habeant indignitatis suae. Quare sine caussa Deus hoc testimonium illis daret.

Denique certum est,saltem piis, non offerri promissiones sub conditione ironice et irrisorie, sed vere ac proprie: poterunt igitur pii pro arbitrio conditionem implere, vel etiam non implere. Id enim est proprium verae conditionis, ut dependeat ab arbitrio ejus, cui proponitur. Itaque sicut promissio ad amorem praeceptorum accendit animos piorum, quod nos Calvino minime negamus, ita conditio demonstrat arbitrii libertatem,quod nobis Calvinus vicissim negare non debet, nec potest, si rationem et naturam verae conditionis intelligat.

CAPUT XX.

Tertia classis Scripturarum pro libero arbitrio in moralibus.

Tertia classis testimonia illa complectitur, quae docent per hominem stetisse,quo minus bene ageret, et peccata vitaret. Numer. 14. *Amalec,et Chananaeus ante vos sunt, quorum gladio corruetis eo quod nolueritis acquiescere Domino.* Deuter. 30. *Mandatum, quod ego praecipio tibi hodie, non supra te est.* Isaiae 5. *Quid potuit vineae meae facere, et non feci?* Hieremiae 7. *Haec gens non audivit vocem Domini Dei sui, nec recepit disciplinam, ideo projecta est a Domino.* Et cap. 32. *Quia indurastis cor vestrum, et noluistis obedire Domino, haec omnia mala evenerunt vobis.* Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos,et noluisti.* Act. 7. *Incircumcisi cordibus et auribus, vos semper Spiritui sancto resistitis.* Ex his locis ducitur hoc argumentum. *Vel potest is qui peccat, non peccare, vel non potest: si potest,ha-*

bet igitur liberum arbitrium: si non potest, igitur Deus frustra queritur de homine, quasi per illum steterit, quo minus bene ageret, cum ipse aliter facere non potuerit.

Ad hoc argumentum Calvinus respondet, ac Primum dicit: Deum non inmerito de hominibus conqueri, quamvis non possint non male agere, quoniam vitio suo, et haereditaria malitia infirmi sunt. Secundo addit: Peccatores a Deo reprehendi, ut peccatorum taedio in viam redeant. Tertio: Ad locum allegatum ex cap. 30. Deuter. quo se magis urgeri sentiebat, duobus modis respondet, primo, locum illum posse eludi, si quis affirmet, Moysem loqui de facilitate cognitionis, non observationis praeceptorum: Deinde, respondet serio, Moysem eo loco intelligendum esse de promissione evangelii, non de praeceptis et lege naturae.

Consideremus nunc quanti ponderis sint istae Calvini responsiones. Prima illa de malitia haereditaria parum eum juvat. Nam malitiam illam, nos poenam docemus esse, non culpam, nisi libera voluntate ei obediamus: Calvinus autem, qui culpam esse contendit, id probare, non assumere debuisset. Itaque sicut homini caeco a nativitate non recte quis vitio verteret, si inter ambulandum impingeret, etiamsi caecitas illa ex peccato originali descendat, et ille vitio suo, idest, vitio, quod in ipso haeret impingat: sic etiam non recte peccatores reprehenderentur, cum praecepta divina transgrediuntur, si absque libera consensione, ex sola naturae corruptione, quae ex peccato primi hominis in nobis haeret, praecepta Domini violarent.

Altera responsio, quam reddit Calvinus, cum dicit, peccatores a Deo reprehendi, ut peccatorum taedio in viam redeant, non solvit ullo modo propositum argumentum. Nam si possunt homines peccatores audita objurgatione, taedio peccatorum affici, et in viam redire, liberum arbitrium se habere demonstrant, si non possunt, quorsum illae divinae querimoniae? quorsum (inquam) ita loquitur Deus, quasi per homines staret, quo minus bene agerent? *Ut nolentes*, inquit Calvinus, *ac inviti intelligant, nefarium sacrilegium esse, si malorum suorum culpam, quae in ipsis residet, in Deum rescribant.* Et probat ex cap. 7. Hierem. ubi jubet Deus narrari omnia scelera populi, et tamen praedicit eum non auditurum: *Loqueris*, inquit, *ad eos omnia verba haec, et non audient te.* At probare Calvinus debuisset, veram culpam residere in iis, qui ex necessitate peccant, vel certe eos merito reprehendi, qui non possunt bene agere Hieremias autem non dicit, non poterunt audire, sed, non audient. Itaque quoniam audire poterant, sed nolebant, ideo jussu Domini revocantur illis in memoriam scelera ipsorum, ut excusationem nullam habeant.

Tertia responsio: Quae ad locum Deuteronomii proprie pertinet, non est melior caeteris. Quod enim Calvinus dicit, locum illum eludi posse, explicando illud (*non supra te est*) de facilitate cognitionis, non observationis, non eget responsione, cum ipse idem in lib. 4. adversus Pighium scribat, eam solutionem esse cavillatoriam. Et merito hoc scribit, quoniam licet Moyses loquatur de facilitate cognitionis, ut supra nos ostendimus, tamen ex facilitate cognitionis colligi vult, in potestate populi fuisse mandata servare, vel non servare. Dixerat enim paulo ante: *Revertetur Dominus, ut gaudeat super te in omnibus bonis, si tamen audieris vocem Domini Dei tui, et custodieris praecepta ejus.* Ac ne populus responderet, se non posse implere praecepta aut non scire quid Dominus velit; Adjungit Moyses: *Circumcidet Dominus cor tuum, ut timeas eum etc.* Ubi promittitur auxilium gratiae contra excusationem impotentiae, et postea addit: *Mandatum hoc non supra te est, neque in coelo situm, ut possis dicere, quis ascendet in coelum etc.* Ubi tollitur excusatio ignorantiae.

Hac igitur solutione omissa, quam (ut diximus) Calvinus etiam cavillatoriam esse confitetur: seria responsio illa est, quod Moyses non loquatur de observatione legis, sed de promissione evangelii. Id quod probat; Tum, quia b. Paulus ad Rom. 10. totum hunc locum Deuteronomii refert ad Christum; Tum etiam, quia Moyses si de praeceptorum legis observatione loquutus fuisset, in manifestum exitium populum praecipitasset. Effecisset, enim ut existimaret, se legem universam suis solis viribus posse complere.

At haec responsio vim adfert clarissimis verbis divinae scripturae. Quomodo enim poterat Moyses magis aperte significare, se loqui de lege, et praeceptis servandis, quam illis verbis: *Mandatum hoc, quod ego praecipio tibi hodie?* Et illis: *Si audieris vocem Domini, et custodieris praecepta ejus, et caeremonias, quae in lege hac scripta sunt?* Quomodo possunt sine summa impudentia haec negari?

Convictus igitur tam perspicua veritate Calvinus in lib. 4. adversus Pighium, addit, si Moyses de praeceptis loquatur, loqui tamen de eis, ut ad Christum manu ducunt, ut potissima sententia ad Christum pertineat.

Sed hoc non solvit argumentum. Nam sive hic locus ad Christum pertineat in sensu literali, sive mystico, sive non pertineat ullo modo, non multum laboramus; id nobis est satis, si concedatur, quod nulla ratione negari potest, loqui Moysem etiam de praeceptis servandis, et docere, esse in potestate hominum illa servare, et non servare, ex quo liberum sine ulla dubitatione demonstratur arbitrium. Neque obstat testimonium Apostoli ad Rom. 10. non enim oportet exponere Scripturam claram per obscuram: certum autem est omnium interpretum consensione locum Moysis, multo clariorem esse, quam Pauli.

Deinde (ut nos supra docuimus) Apostolus non explicat verba Moysis, sed ad ea tantum alludit propter similitudinem quandam legis et fidei. Neque Moyses praedicando liberum arbitrium praecipitat in exitium populum. Non enim dicit, solis viribus liberi arbitrii mandata posse compleri, sed adjungit etiam gratiam, cum ait: *Circumcidet Dominus cor tuum, ut timeas Dominum.* Denique docet Moyses absolute mandata legis posse compleri, atque id esse in libero voluntatis arbitrio, quoniam qui dedit praeceptum, sine dubio non denegat auxilium.

CAPUT XXI.

Quarta classis Scripturarum pro libero arbitrio in moralibus.

Quarta classis continet ea testimonia, quae docent, Deum quasi recedere et explorare, quid homines faciant, et quorsum studia sua convertat. Deuter. 8. *Adduxit te Dominus quadraginta annis per desertum, ut affligeret te, atque tentaret, et nota fierent, quae in animo tuo versabantur, utrum custodires mandata illius, an non.* Et cap. 13. *Tentat vos Dominus Deus noster, ut videat, si diligatis eum in toto corde. At frustra exploraret Deus, quid homines facere velint, nisi possent rem eandem facere et non facere. Nemo enim prudens explorat eventum rei determinatae ad unum. Quis namque exploravit unquam calidus ne sit ignis, an frigidus? appetat canis esuriens panem potius, quam lapidem?*

Respondet Calvinus: Deum non sic recedere quasi destituat hominem gratia sua, ut exploret, quid ille suis viribus possit; sed permittere, ut homines affligantur, quasi ipse non videret quid mali patiantur sui. Atque huc usque satis bene. Sed quorsum Deus affligi sinit suos? *Ut videat*, inquit Calvinus, *an post longas calamitates capiat eos recordatio Dei, et quaerant faciem Domini sui.*

Hic vero rursus redit argumentum, nam si possunt homines afflicti quaerere Deum, quod ante non faciebant, certe habent liberum voluntatis arbitrium: si non possunt, frustra Deus illos affligi sinit, ut videat, an quaerant faciem Domini sui: quorsum enim explorat, quod scit non posse fieri.

Respondet: Non posse afflictos quaerere faciem Domini sine gratia, tamen posse cum auxilio gratiae. At nos id minime negamus; non neget ipse vicissim, posse hominem cum auxilio gratiae pro libero arbitrio voluntatis quaerere Deum, et non quaerere, idest, gratiae cooperari, et non cooperari, et pax erit. Vel si id negare perrexerit, intelligat argumentum non esse solutum; semper enim ea difficultas manet, cur Deus exploret, quid homo facere velit, si non potest homo pro arbitrio velle et non velle, facere et non facere.

Adfert deinde Calvinus alteram responsionem, ac dicit, Deum non destituere hominem, ut videat quid ille possit, sed ut eum adigat ad recognoscendam propriam οὐδένειαν, idest, suum nihil. At neque nos ignoramus, Deum, quia omnia novit, non explorare, ut ipse aliquid novi cognoscat, sed ut faciat nos cognoscere quales simus; et ut alii quoque, qui corda nostra non vident, intelligant ex operibus externis, quales intus simus.

Itaque Deum tentare aliquem, nihil est aliud, quam occasionem illi praebere aliquid patiendi, vel agendi, ex quo intelligatur ejus charitas et patientia. Vel contra proprius amor et impatientia. Sic Deus tentavit Abrahamum, Tobiam, Job, ut appareret eorum insignis virtus; et contra sic tentavit filios Israël in deserto, ut appareret, quam parum solidae virtutis in illis esset, etiamsi dixissent: *Quicquid nobis praecepit Dominus, faciemus, nec ambulabimus altera via.*

Caeterum ex hac tentatione, qua Deus facit nos explorare et cognoscere, quid simus, non minus libertas arbitrii comprobatur, quam si Deus tentaret, ut ipse hoc idem exploraret, atque cognosceret. Nam neque nobis explorandum esset quid simus, si ex necessitate operaremur, et occasione oblata, non possemus nisi in alteram partem inclinare.

Praeterea tentat Deus, ut appareat virtus, aut vitium, et merito laudari, aut vituperari aliquis possit. At non est opus virtutis, vel vitii, nec dignum laude, aut vituperatione, quod necessario sit, nec potest aliter fieri. Propterea siquidem virtus et vitium, laus ac vituperatio locum in bestiis nullum habent, quod illa libertate arbitrii carent, nec possunt aliud agere, nisi quod agunt.

CAPUT XXII.

Quinta classis Scripturarum pro libero arbitrio in moralibus.

Quinta classis habet Duo testimonia divinae Scripturae, quae magno quodam fastidio, et quasi per contemptum Calvinus proposuit, praemisso hoc prooemio: *Quae*, inquit, *praeterea hinc inde testimonia corradunt, mediocribus etiam ingeniis non multum facessent negotii, quae superiores modo solutiones probe imbiberint.* Ista videlicet est serpentis astutia. Nam quia duo ista loca sunt omnium gravissima, neque sperabat Calvinus posse lectoribus satisfacere responsiones suas, ostentare voluit contemptum, ut putaretur magis non voluisse, quam non valuisse propositos nodos accurate solvere.

Prior igitur locus est in cap. 4. Genes. ubi sic legimus: *Quare iratus es, et quare concidit vultus tuus? Nonne si bene egeris, recipies: sin autem male, statim in foribus peccatum aderit? sed sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius.*

Posterior locus est in cap. 15. Eccles. ubi haec habentur: *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui; Adjecit mandata, et praecepta sua. Si volueris mandata servare, conservabunt te. Apposuit tibi ignem et aquam, ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum, quod placuerit ei, dabitur illi.*

Consideremus Priorem locum, in quo tot pene sunt argumenta, quot verba: *Quare*, inquit Deus ad Cain, *iratus es? et cur concidit vultus tuus?* Haec interrogatio indicat, potuisse Cainum, si voluisset, non irasci, et non tristari. Cur enim non dicimus cani, quare latras? et leoni, quare rugis? nisi quia scimus, non posse bestias illas pro arbitrio latrare et non latrare, rugire et non rugire?

Nonne si bene egeris, recipies; sin autem male, statim in foribus peccatum aderit? Illa conditio (*si bene*) et illa (*si male*) nonne etiam liberum ostendunt voluntatis arbitrium? cur enim non dicimus homini, si solem stare feceris, sicut dicimus, si bene egeris, habebis hoc, aut illud? nisi quia non ignoramus, non esse in potestate hominis, ut

solem stare faciat, esse autem ut bene agat, si velit, vel male, si nolit?

Sed sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius. Hic vero apertissime in statu naturae corruptae liberum praedicatur arbitrium. Quid enim est, *sub te erit appetitus ejus*, nisi, in potestate tua erit peccati cupiditas? et quid significat, *tu dominaberis illius*, nisi, poteris, si volueris, cupiditati resistere, et ita efficere, ut non regnet peccatum in tuo mortali corpore?

Videamus nunc, quam hic se torqueat, sudetque Calvinus, qui paulo ante jactavit hunc, et similes locos ne mediocribus quidem ingeniis negotium facessere posse. Primum ait, non debere intelligi illa verba (*sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius*) de peccato, sed de Abel, ut sensus sit, quamvis peccaveris, tamen primatum inter fratres obtinebis, et dominaberis fratri tuo juniori. Deinde admittit hunc locum, posse exponi de peccato: *Ne videamur*, inquit, *hanc interpretationem complecti, quod altera nobis contraria sit, demus sane de peccato loquutum fuisse Deum.* Sed quaerit, an Deus promittendo, an potius jubendo dixerit: *tu dominaberis illius:* et si quidem jubendo, non inde probari liberum arbitrium dicit, quia Deus etiam impossibilia quandoque jubet: si promittendo, quaerit, cur non sit factum quod Deus promisit. Non enim a Caino peccatum, sed a peccato Cainum devictum fuisse, parricidium illius clamat.

Objicit postea sibi, conditionem intelligendam esse in ea promissione, quasi dictum sit : *Victoriam de peccato referes, si tamen certaveris.* Respondet: *Sed quis recipiat istas ambages?* Ad extremum, cum ei displiceret, quod tam facile concessisset, hoc loco de peccati victoria, et dominatu agi, mox subjungit: *Quamquam et res ipsa, et ratio grammaticae postulant, comparationem fieri Cain et Abelis, quia primogenitus frater minori posthabitus non fuisset, nisi proprio scelere deterior.* Atque haec tota Calvini defensio.

Nos vero constanter asserimus, hoc loco non de Abele, sed de peccato Deum esse loquutum. Idque probamus Primum ex ratione grammaticae, quam nobis Calvinus objecit. Illud enim pronomen *ejus*, cum dicitur, *sub te erit appetitus ejus*, et illud pronomen *illius*, cum dicitur, *et tu dominaberis illius;* referunt id, quod paulo ante nominatum est. Paulo vero ante, peccati, non Abelis, mentio facta est, sic enim legimus: *Si bene egeris, recipies; sin autem male, statim in foribus peccatum aderit. Sed sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius.* Ratio igitur grammaticae postulat, ut illa pronomina (*ejus*) et (*illius*) ad peccatum, non ad Abelem referantur. Quid quod in tota hac divina sententia numquam nominatur Abel? unde igitur venit Calvino in mentem, ut de Abele, non de peccato sermonem hoc loco haberi existimaverit?

Deinde probamus, ex communi consensu interpretum. S. Ambrosius lib. 2. de Cain cap. 7. *Non frater*, inquit, *ei addicitur. sed error adscribitur, cujus ipse sibi auctor est. In te*, inquit, *revertetur crimen, quod a te coepit. Non habes in quo necessitatem magis, quam mentem tuam arguas.* Vides, quomodo s. Ambrosius et Calvini expositionem rejiciat, et liberum arbitrium a necessitate perspicue doceat?

S. Hieronymus in quaestionibus hebraicis idem docet, et quidem his verbis: *Quia*, inquit, *liberi arbitrii es, moneo ut non tibi peccatum, sed tu peccato domineris.*

S. Augustinus lib. 15. de Civit. Dei cap. 7. *Quiesce*, inquit, *ad te enim conversio ejus, et tu dominaberis illius. Numquid fratris? absit, cujus igitur, nisi peccati?* En quam aperte s. Augustinus absurdum esse pronunciat eam sententiam, quam Calvinus maxime probavit.

S. Prosper in 2. lib. de Vocatione gentium cap. 13. enarrans illud: *Ad te erit conversio ejus, et tu dominaberis illius, Ad te*, inquit, *tua culpa revocetur, noli peccato regnum in te dare, sed tu potius in ipsum sume dominatum.*

S. Gregorius lib. 4. Moral. cap. 22. *Tunc*, inquit, *peccatum cordis sub juris nostri possessionem reducitur, si cum incipit reprimatur. Unde et divina voce Cain prava cogitanti dicitur, in foribus peccatum tuum aderit, sed sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius etc.*

Eodem modo exponunt Eucherius, Beda, Rupertus, Abulensis, Lyranus, Cajetanus, et glossae, ordinaria et interlinealis. Neque suspicari debemus, nullum horum doctorum tenuisse rationem grammaticae, aut omnes graviter esse hallucinatos.

At objicit Calvinus: *Si de peccato agitur, cum dicitur, tu dominaberis illius, vel jubet Deus, vel promittit; si jubet non colligitur hinc liberum arbitrium quia praeceptum est impossibile, si promittit, cur non est factum quod Deus promisit?*

Respondeo: Deum nec promittere, nec jubere, sed significare, peccatum esse in potestate peccantis, et proinde monere Cainum, ut cogitet, in suo arbitrio esse cupiditati perversae assentiri, vel non assentiri, et ideo det operam, ut non vincatur, sed vincat, nisi graviter puniri velit.

Sed etiamsi Deus juberet, nihil lucraretur inde Calvinus; nemo enim jubet impossibilia, nisi qui non vult fieri quod jubet, idest, insanus aliquis, aut furiosus. Et si Deus non juberet, sed promitteret victoriam, sub conditione, si fortiter pugnare vellet, nullae essent hic ambages. Quid enim clarius, quam, vinces si certaveris? an non etiam Apostolus sine ullis ambagibus dixit: *Non coronabitur, nisi qui legitime certaverit?*

Adde, Ad extremum, probari ex hoc loco liberum arbitrium, etiamsi daremus, loquutum hic esse Deum non de peccato, sed de Abele. Neque enim Deus mitigare conaretur animum Caini, promittendo permansurum illi jus primogeniturae, et dominaturum illum fratribus suis, nisi sciret, potuisse eum revocari a concepto scelere, et in arbitrio ejus esse cupiditati jam exortae resistere, vel consentire.

Posterior locus, ex cap. 15. Ecclesiast. invictissimus est, et tam perspicuus, ut nulla declaratione indigeat. Respondet autem Calvinus Primo: Librum Ecclesiastici esse dubiae fidei. Secundo: Ecclesiasticum, de libero arbitrio primi hominis, quale fuit ante peccatum, non de eo, quale nunc est, esse loquutum. Tertio: Si velit ille auctor, suis illis verbis non astruere liberum arbitrium, sed solum coër-

cere carnis malignitatem, quae sua mala in Deum transferendo vanam defensionem captare solet, ei se quoque libenter assensurum,alioqui ejus auctoritatem non magni pendere.

Ad Primum respondeo: Non posse a Calvino Ecclesiasticum repudiari, si sibi ipse constare velit, propter duas caussas. Primo, quoniam recipit Calvinus epistolam Jacobi et Judae, quae non minus dubiae fidei olim fuerunt, quam Ecclesiasticus, deberet enim vel cum Lutheranis repudiare omnes libros, qui aliquando dubii fuerunt,vel cum Ecclesia recipere eos omnes, quorum auctoritas in sacris conciliis declarata est. Constat autem in concilio carthaginiensi III. can. 47. inter libros canonicos, et divinos librum Ecclesiastici numeratum. Secundo: Quia profitetur Calvinus se discipulum ac sectatorem esse Augustini.Augustinus autem non solum hunc librum inter canonicos ponit, in lib. 2. de doctr. christiana cap. 8. sed etiam adducit in lib. de gratia et libero arbitrio cap. 2. ad ipsum liberum arbitrium comprobandum.

Ad Alteram Calvini solutionem Respondeo: Ex Ecclesiastico non solum colligi primum hominem, cum libero arbitrio conditum fuisse,sed etiam idem liberum arbitrium in ejus posteris remansisse.Nam paulo ante dixerat: *Ne dicas,per Deum abest; non dicas, ille me implanavit*,idest,non referas in Deum caussam sceleris tui. Et continuo rationem adjungit: *Quoniam Deus hominem constituit,et reliquit in manu consilii sui etc.* Quae ratio nihil efficeret, nisi significare vellet Ecclesiasticus,liberum arbitrium initio datum primo homini,nunc etiam in ejus posteris permanere.

Praeterea verba illa:*Si volueris mandata servare, conservabunt te.* Et illa: *Ante hominem vita et mors, quod voluerit, dabitur ei.* Et illa: *Apposuit tibi ignem et aquam,ad quod volueris, porriges manum tuam*;Non apertissime testantur Ecclesiasticum alioqui homines,qui nunc sunt,et illis concionari, qui possunt ex ejus cohortatione proficere?

Ad Tertiam solutionem breviter Dico: Ineptam esse conditionem,quam Ecclesiastico Calvinus proponit.Nam enim coërceri potest carnis malignitas, ne culpas suas transferat in Deum, seque a peccato immunem esse jactet, nisi concedatur homini liberum voluntatis arbitrium. Sed de hac re saepe dictum est, nec sunt ubique omnia repetenda.

CAPUT XXIII.

Sexta classis Scripturarum, pro libero arbitrio in moralibus.

Praeterea ea loca, quae Calvinus notavit, sunt alia quaedam, quae ab illo praetermissa nos in sextam classem,quae locorum derelictorum dici poterit, breviter conferemus.

Primus igitur locus sit ex cap. 30. Deuteron.ubi sic loquitur Moyses: *Considera*,inquit,*quod hodie proposuerim in conspectu tuo vitam et bonum,et econtrario mortem et malum.* Et infra: *Testes invoco coelum et terram, quod proposuerim vobis vitam et mortem, benedictionem et maledictionem. Elige ergo vitam, ut et tu vivas, et semen tuum.* Non video quid ad hunc locum responderi possit. Liber hic In primis non est dubiae fidei, et a Calvinistis pro canonico, ac divino recipitur.

Deinde, non loquitur Moyses ad homines in statu innocentiae, sed ad Hebraeos , qui tunc erant cum ipso. Denique, nullae hic sunt ambages, nam Moyses jurat per coelum et terram, se dedisse populo optionem, ut facerent quod vellent, in re maxime morali, idest,in praeceptis servandis, aut violandis, et cohortatum fuisse eundem populum ad electionem obedientiae, quae vitam adfert, et dehortatum ab electione contumaciae, quae mortem adfert. Nihil autem magis proprium est liberi arbitrii,quam electio,ut in tertio libro demonstravimus.

Secundus locus est,in lib. Josue cap. 24.*Optio*, inquit,*vobis datur,cui servire potissimum debeatis etc.*Hic etiam locus ad liberum arbitrium in moralibus pertinet, quoniam Josue significat populum eligere potuisse, vellet ne Deo vero cultum adhibere, vel idolis, idest, an vellet bene agere, an peccare.

Tertius locus est in cap. 31. Ecclesiast. *Qui potuit transgredi, et non est,transgressus, facere mala,et non fecit, ideo stabilita sunt bona illius.* Non miror haec loca prudenter a Calvino dissimulata, cum non solum, non vera, sed ne verisimilis quidem aliqua responsio hic locum habere posse videatur. Non enim hoc testimonium trahi potest ad statum innocentiae, neque ullae sunt in eo ambages, sed liberum arbitrium asseritur ita vere, proprieque liberum in moralibus,ut dicatur vir bonus, ideo dignus laude et praemio, quod potuerit transgredi, et non sit transgressus, facere malum, et non fecerit.

Quartus locus est in priore epist. ad Corinthios cap. 7. *Qui statuit in corde suo firmus, non habens necessitatem, sed potestatem habens suae voluntatis, et hoc judicavit in corde suo, servare virginem suam, bene facit:* Et infra: *Quod vult faciat, non peccat, si nubat.* Hoc loco agitur de bono morali, ut patet ex illis verbis, *bene facit.* Et infra : *Melius facit.* Et: *Non peccat etc.* De hoc autem bono morali faciendo, vel non faciendo, dicit Apostolus, habere hominem liberam electionem, modo non sit impeditus extrinseca aliqua necessitate voti, juramenti, aut praecepti. Huc enim pertinet illud: *Non habens necessitatem.* Excludit autem extrinsecam necessitatem, non quod illa tollat liberum arbitrium, sed ut ostendat, eum qui non ligatur necessitate extrinseca simpliciter et absolute liberum esse,ut possit non solum facere, et non facere, sed etiam non peccet, sive faciat, sive non faciat. Nam ut diximus in 4. lib. libertas ab extrinseca necessitate praerequirit libertatem ab intrinseca, et ideo qui liber esse dicitur ab extrinseca, consequenter asseritur liber ab intrinseca.

Quintus locus est in posteriore epist.ad Corinth. cap.9.*Unusquisque prout destinavit in corde suo, non ex tristitia,aut ex necessitate, hilarem enim datorem diligit Deus.* Loquitur Apostolus de facienda eleemosyna,quod est opus morale et monet, ut unusquisque libenter tribuat id, quod destinavit

in corde suo, idest, quod libera voluntate praeelegit, cum in potestate haberet, parum, aut multum velle dare, aut etiam omnino nihil velle dare. Nam illud verbum προαιρεῖται, quo ipse utitur, proprie, ad liberum arbitrium pertinet. Distinguitur enim voluntarium in genere, sive spontaneum, quod etiam bestiis convenit a voluntario libero, quod est proprium rationalis,sive intelligentis naturae,quod illud dicitur ἑκούσιον. Hoc autem προαιρετικόν, ut perspicuum est, ex Aristotele lib.3. de morib.cap. 1. et 2.Atque ex Scripturis quidem hac argumenta sufficiant.

CAPUT XXIV.

Praefatio ad testimonia Patrum, pro libero arbitrio in moralibus.

Testimonia veterum Patrum Calvinus non fuit ausus contra se objicere: tamen coactus a Pighio ad pauca quaedam loca respondit. Produxit Albertus Pighius, in secundo libro de libero arbitrio, testimonia decem Patrum, s. Petri apostoli, s.Clementis Romani, s. Irenaei, Tertulliani, Origenis, s. Hilarii, s.Ambrosii, s. Hieronymi, s. Basilii, s. Chrysostomi.

Ad quae testimonia Calvinus ita respondit,ut Petrum et Clementem, de numero testium auferri juberet, quod eorum verba ex libris recognitionem apocryphis deprompta fuissent. Origenem et Tertullianum,ut haereticos,et qui multis in rebus lapsi essent, omnino contemneret: eosdem item, et Irenaeum exponi posse diceret de libero arbitrio,quale fuit in statu innocentiae, non quale nunc est in statu naturae corruptae. Ambrosium et Basilium,de libertate a coactione, non a necessitate disseruisse contenderet: solos esse affirmaret Hilarium, Hieronymum et Chrysostomum, qui proprie liberi arbitrii patrocinium suscepissent, sed trium hominum testimonia non esse consensum Ecclesiae universae, ut Pighius frustra jactaverat: praesertim cum contrariae sententiae inveniantur in Augustino, et in synodo arausicana.

Illud autem bene habet,et nobis mirifice placet, quod in secundo libro adversus Pighium, Calvinus admittit veteres Patres, ut de controversia nostra judices sedeant. *Lectores*, inquit, *monitos velim, non difficulter posse inter me et Pighium hoc loco convenire, si modo Ecclesiae traditionem ex certo, et perpetuo sanctorum et orthodoxorum consensu, non ex testimoniis hinc inde male excerptis demonstraret.Deinde si iis simpliciter,et candide uteretur ad veram et germanam Ecclesiae doctrinam comprobandam,non ad pingendas horum temporum impias doctrinas abuteretur.*

Nos igitur producemus testimonia omnium Patrum graecorum et latinorum, nec ullum praetermittemus auctorem alicujus nominis, et simul diligenter expendemus in singulis, possint necne illis Calvini responsiones ulla ex parte convenire.Utrum autem simpliciter,et candide illis utamur ad veram et germanam Ecclesiae doctrinam comprobandam, an ea detorqueamus ad pingendos errores, impiasque doctrinas, lectoris erit judicium. Quamvis ei proprie loqui velimus ex testimoniis Patrum, illud investigare debeamus, quae fuerit Ecclesiae veteris doctrina, ut quoniam inter nos convenit, in Ecclesia, quae ante mille annos floruit, veram et germanam fuisse doctrinam, ex comparatione illius intelligatur,utrum nos germanam doctrinam teneamus,qui liberum arbitrium in actionibus moralibus esse defendimus, an adversarii, qui liberum arbitrium,in servum arbitrium commutantes, hominem post lapsum Adami,ex necessitate peccare contendunt.

CAPUT XXV.

Testimonia graecorum Patrum adferuntur, pro libero arbitrio in moralibus.

Primus ex graecis Patribus occurrit s. Ignatius; Is in epist. ad Magnesianos ita loquitur: *Quandoquidem*, inquit, *actiones ipsae sua habent praemia, et obedientiae proponitur vita, mors autem inobedientiae, et singuli, qui aut hoc, aut illud elegerunt, in ejus quod elegerunt, locum abituri sunt, fugiamus mortem, et eligamus vitam.*Et infra: *Si quis pietati studet, Dei homo est, si impie agit, diaboli est, non id factus per naturam, sed per animi arbitrium.* Nihil hic responderi potest. Nam et loquitur s. Ignatius de bono et malo morali, et affirmat, homines eligere id, quod volunt,qui est proprius actus liberi arbitri; et eum, qui impie agit, per animi arbitrium fieri malum, docet.

At fortasse non sunt Ignatii epistolae, quae sub illius nomine circumferuntur, id enim Lutherani objicere solent. Sed recipit eas Eusebius lib.3.Historiae Ecclesiast. cap.36. Sanctus etiam Hieronymus multas enumerat, et inter caeteras, istam ad Magnesianos, et Ignatio tribuit in libro de scriptoribus ecclesiasticis. Denique passim citantur epistolae istae nomine s. Ignatii ab Athanasio, Theodoreto, aliisque Patribus, neque ulla occurrit solida ratio, cur rejiciendae videantur.

Secundus sit s. Dionysius areopagita. Is in libro de divinis nominibus, cap. 4. part.4. prope finem, posteaquam docuerat, malum non esse substantiam, sed defectum quendam, ita subjungit: *Dixerit vero quispiam infirmitatem supplicium non mereri, sed veniam. Si igitur non licuisset obsistere, recte forsan esset objectum. Sin autem ex ipso bono vires suppeditantur, quod, ut sacra eloquia docent, omnibus simpliciter convenientia tribuit, non est ignoscendum, si quis per ignaviam ab ipso bonorum propriorum habitu divinitus procedente aberraverit.* Idem lib. de ecclesiastica hierarchia cap. 2. part. 3. tribuit homini nomen illud ἀντεξούσιον,quod fatetur Calvinus proprium esse liberi arbitrii.

Neque ad hunc locum responderi potest,nisi forte libros istos, non esse Dionysii areopagitae. Sed certe negari non potest, auctorem hujus libri fuisse virum magnum, et ante mille annos floruisse, cum citetur a s. Gregorio homil. 34. in evangelia, nomine antiqui, et venerandi Patris. Nam si Gre-

gorio antiquus fuit, cum ipse Gregorius ante annos circiter mille floruerit, nobis profecto antiquissimus esse debebit. Sed de hoc auctore alias disseruimus.

Tertius sit b. Clemens Romanus, quem inter Graecos numeramus, quod graece scriptus sit liber, qui nomini ejus adscribitur. Is igitur in lib. 3. Recognition. inducit apostolum Petrum cum Simone mago, pro libero arbitrio, sic differentem: *Dic quomodo Deus judicat secundum veritatem unumquemque pro actibus suis, si agere aliquid in potestate non habuit? Hoc si teneatur, convulsa sunt omnia. Frustra erit studium sectandi meliora. Sed et judices frustra legibus praesunt et puniunt eos, qui male agunt. Non enim in sua potestate habuerunt, ut non peccarent.*

Ad hunc locum prompta responsio est, librum esse supposititium. Nam alioqui liberi arbitrii tam est aperta confessio, ut nihil contra fingi possit. At nos fatemur, librum esse corruptum ac depravatum ab haereticis, sed tamen vel esse Clementis Romani, vel alterius aeque docti, atque antiqui. Siquidem Eusebius lib. 3. histor. Ecclesiast. cap. 38. scribit, hos libros et esse Clementis, et ab haereticis depravatos. Idem scribunt Epiphanius haeres. 30. Et Ruffinus in apologia pro Origene. Meminit etiam horum librorum s. Hieronymus, in lib. 2. adversus Ruffinum.

At si corrupti sunt hi libri, ac propterea inter apocryphos recensentur, quorsum citantur a nobis? quoniam manifeste constat, non esse corruptos iis in locis, ubi defenditur libertas arbitrii. Nam ante Ruffini aetatem, qui hos libros latinos fecit, nulli fuerunt haeretici, qui libero arbitrio nimis multum tribuerent, quod postea fecerunt Pelagiani; multi autem haeretici fuerant, qui negaverant liberum arbitrium, ut Simon magus, Manichaeus et alii. Itaque si in his libris negaretur liberum arbitrium, suspicari possemus, insertam fuisse eam doctrinam a Manichaeis, vel aliis ejusmodi haereticis; at liberi arbitrii confessionem non possumus ulli haeretico illius temporis adscribere.

Deinde, veteres Patres, qui dicunt, hos libros corruptos esse ab haereticis, non tacent in quibus articulis corrupti sint. Scribunt enim in articulis de divinitate filii, aliisque similibus esse corruptos. Corruptelam autem in articulo de libertate arbitrii, nullus veterum unquam notavit.

Adde Postremo, quod quae dicunt in his libris de libero arbitrio, eadem repetuntur passim ab aliis Patribus, ut necesse sit, omnes omnium Patrum libros esse depravatos, si libri isti recognitionum in hoc articulo depravati censendi sunt.

Quartus sit s. Justinus martyr. Is ita loquitur in apologia ad imperatorem Antoninum pag. 31. in meo codice: *Nisi libero arbitrio genus humanum, et res turpes fugere potest, et pulchras, ac bonas sequi, extra caussam, culpamque est eorum, quae quoquo modo aguntur. Sed ipsum libero arbitrio liberaque voluntate et recte facere, et peccare docemus.* Et infra: *Neque ille remuneratione, aut laude dignus esset, si per se ipsum bonum non eligeret.* Et in apologia ad senatum: *Nihil*, inquit, *esset in illis laude dignum, nisi facultatem haberent, qua se in utramque partem converterent.* Hic vero Calvinus neque fingit, neque fingere potest aliquid, quod speciem habeat responsionis. Auctor enim certus est, et verba clarissima. Sola pertinacia his, atque similibus resistit.

Quintus sit Athenagoras Justini aequalis. Is in apologia ad eundem imperatorem Antoninum: *Liberi arbitrii*, inquit, *in ipsis quoque* (*angelis videlicet*) *in utramque partem, voluntatem constituerat Deus, sicut et in hominibus liberam et pravitatis, et virtutis deligendae potestatem habentibus cernere est.* Quid clarius? quid verius?

Sextus sit b. martyr Irenaeus. Is in lib. 4. cap. 71. ita loquitur: *Illud quod ait, Quoties volui congregare filios tuos, et noluisti, veterem legem libertatis hominis manifestavit, quia liberum cum fecit Deus ab initio.* Ac ut intelligat Calvinus, Irenaeum non solum significare voluisse, creatum hominem liberum, sed etiam nunc esse liberum, legatur titulus hujus capitis, quem ipse idem Irenaeus praefixit. Sic enim habet: *Ostensio, quod homo liber sit, et suae potestatis, ad hoc ut possit eligere bona, vel contraria.* Legatur deinde finis ejusdem capitis, ubi haec habentur: *Qui operantur bonum, gloriam et honorem percipient, quoniam operati sunt bonum, cum possent non operari illud. Hi autem qui illud non operantur, judicium justum recipient Dei, quoniam non sunt operati bonum cum possent operari illud.* Et cap. 72. *Si igitur*, inquit, *non in nobis esset facere haec, aut non facere, quam caussam habebat Apostolus, et multo prius ipse Dominus consilium dare, quae quidem facere, a quibus vero abstinere?*

Et adhuc resistit Calvinus, ac probare nititur, Irenaeum non dicere id, quod dicit, quoniam in eodem libro scripsit, liberum arbitrium ad imaginem Dei pertinere: imaginem autem fuisse in primo homine, sed per peccatum extinctam, colligi ex Apostolo, qui reformari dicit in nobis imaginem Dei. At nimis frigidum est argumentum contra manifestissimam veritatem.

Nam imaginem Dei extinctam esse post peccatum, neque Irenaeus, neque Paulus unquam scripsit. Reformatur vero in nobis imago, quoniam obscurata fuerat, licet (ut diximus) non extincta. Sed de hac re alibi multa diximus.

Septimus sit Clemens alexandrinus. Is in 1. lib. Stromat. pag. 65. sic ait: *Quoniam libera electio et appetitio, peccata primum inchoat, jure infliguntur supplicia.* Et infra: *Quae cum ita sint, et liberari ab ignoratione, et a mala, et delectabili electione, et ante omnia non assentiri fallacibus illis phantasiis et visis, situm est in nostra potestate.* Vide alium locum, in 4. lib. de gratia et libero arbitrio cap. 9.

Octavus sit Origenes. Is in comment. ad cap. 13. Matth. exponens parabolam sagenae piscium, posteaquam dixerat, ab haereticis accipi per bonos et malos pisces, duas naturas, alteram bonam, alteram malam, ita subjungit: *Huic intellectui repugnant omnes Scripturae, declarantes esse liberum arbitrium, dum et accusant eos, qui delinquunt et probant eos, qui recte faciunt.* Idem O-

rigenes similia docet, lib. 3. de principiis cap. 1. praefat. in epist. ad Roman. hom. 12. in librum Numeri, et alibi.

Sed Calvinus Origenis testimonium non recipit, quod dicat eum in multis lapsum esse. At Nos eum in hac re non erravisse, facillime demonstramus. Nam Origenis errores diligentissime notaverunt Epiphanius, Theophilus, Hieronymus, Augustinus, Theodoretus, Nicephorus et alii, neque ullus eorum inter errores Origenis posui, hominem praeditum esse libero arbitrio.

Rursus Calvinus Origenis testimonia caussae suae nihil nocere contendit, quod Origenes disputet adversus Marcionem, qui liberum arbitrium ita tollebat, ut naturam humanam ab ipsa creatione malam esse diceret. At parum interest, contra quos Origenes disserat, modo liberum arbitrium in praeceptis morum servandis praedicet.

Deinde Origenes, ut ostendat, naturam non esse malam a creatione, probat, hominem esse liberi arbitrii, et mutari per se de bono in malum, quod fieri non posset, si esset naturaliter malus. Itaque Duo probat Origenes. Primo: Hominem esse liberum. Secundo: Non esse natura malum, ex quibus duobus unum deducit ab altero. Marcion negabat utrumque, Calvinus alterum tantum; proinde damus Calvino, ut non sit Marcionista, sed Semimarcionista, et Origenes Calvinum non ex toto, sed ex parte confutet. Neque dicere poterit Calvinus, Origenem loqui de libertate a coactione, non a necessitate, nam libertatem a sola coactione Marcionistae minime denegabant.

Nonus sit Eusebius Caesariensis. Is in lib. 6. de praeparat. evangel. cap. 5. ita loquitur: *Sic per legem rectam viam ostendit, per liberam vero potestatem effecit, ut in ipsa essent virtutis praemia, sine vi aliqua agere, cum possit etiam contraria mala. Ita si proprio motu naturalem despexeris legem, fons vitiorum sponte, non aliunde, neque ulla necessitate, sed libera voluntate, atque judicio facta est.* Et in extremo capite: *Caecus profecto de his recte judicaret, non necessitate, sed libero haec fieri arbitrio.* Itaque testimonio Eusebii caeci sunt Calvinistae, vel potius caecis deteriores. Cum id non videant, quod caeci videre possent.

Sed forsitan objiciat aliquis. Eusebius contra eos disserere, qui ponebant fatalem necessitatem, qualem Calvinistae non ponunt. At Calvinistae In primis ponunt, etiam necessitatem similem fatali; Deinde, parum refert quid moverit Eusebium, ut liberum arbitrium defenderet, modo illud vere docteque defenderit. Denique, nonne Eusebium omnem prorsus necessitatem exclusit, cum ait: *Neque ulla necessitate, sed libera voluntate atque judicio facta est?*

Decimus sit Magnus Athanasius. Is in oratione contra Idola, non procul ab initio, sic ait: *Anima libera est, et sui arbitrii. Potest enim ut ad bona se inclinare, ita bona quoque aversari.* Et infra: *Quae cum liberum sui jus, arbitriumque intuetur, sentit se in utramque partem corporeis membris uti posse, tum ad ea quae sunt, tum ad ea quae non sunt. Ea vero quae sunt, bona appello, ea quae non sunt, mala.* Ad hoc testimonium nihil omnino responderi potest. Auctor enim est certus, gravis, doctus, antiquus, sanctus, et sine ullis ambagibus liberum arbitrium docet.

Undecimus sit Magnus Basilius, qui in explicat. psal. 61. tractans illud: *Mendaces filii hominum in stateris, Non licebit,* inquit, *tibi dicere in die judicii, non noveram bonum. Proferentur tibi propriae tuae staterae, sufficientem boni et mali discretionem habentes. Nam corporis pondera librae momentis examinamus, quae vero in vita eligenda sunt, libero animae judicio discernimus. Quod etiam stateram nominavit, propterea quod aequale momentum ad utramque partem capere potest.* Idem in oratione de libero arbitrio: *Nam,* inquit, *quod in homine situm est liberum arbitrium, in eligendo et non eligendo situm est etc.* Item, in oratione de caussa mali. *Cur,* inquit, *in structura non habemus, ut neque volentibus nobis peccare detur? quia etiam tu famulos, non cum vinctos habes benevolos putas, sed cum voluntarie ea, quae officii ipsorum sunt, explere videris. Itaque etiam Deo non gratum est, quod coactum est, sed quod ex virtute recte geritur. Virtus autem ex voluntate, non ex necessitate fit. Voluntas vero ex his, quae in nobis sunt, dependet. In nobis autem est liberum arbitrium.*

Arripuit Calvinus voculam illam (*coactionem*) et inde colligit, non loqui s. Basilius de libertate, a necessitate, sed a sola coactione. At sine dubio non recte collegit. Nam explicavit in eodem loco sanctus Basilius, quid per coactionem intellexerit, cum illi per adversativam particulam opposuerit id quod geritur ex virtute. Et quod geritur ex virtute, esse dixerit id quod ex voluntate, non ex necessitate fit. Et quod fit ex voluntate declaraverit esse id quod in nobis est, quodque ex arbitrii nostri libertate dependet.

Itaque per coactionem, necessitatem intellexit determinantem ad unum. Quod etiam clarius manifestat in eadem oratione, cum dicit: *Soluta enim ab omni necessitate, et voluntariam, ac in sua potestate sitam vitam a conditore adepta, per hoc ad imaginem Dei creata est.* Adde etiam, quod in duobus prioribus locis a nobis citatis, nulla fit coactionis mentio, sed solius necessitatis, et disertis verbis asseritur libertas in electione boni et mali, per momentum habens in utramque partem.

Duodecimus sit s. Gregorius nyssenus, Magni Basilii frater. Is in lib. 7. de philosophia, cap. 2. *Concupiscere,* inquit, *et non concupiscere, mentiri, et non mentiri, et quaecumque talia, in quibus consistunt virtutis et vitii opera, haec sunt in nostro libero arbitrio.* Nescio quid hic Calvinus comminisci possit. Nullum enim cavillis locum Gregorius reliquit. Vide etiam quae citavimus libro superiore.

Tertiusdecimus sit sanctus Gregorius nazianzenus, qui in carminibus de Christo patiente: *Neque enim,* inquit, *Deus necessitatem adducet, ut sis bonus, sed in electione, et sententia tua id situm est.* Vide alium locum a nobis citatum libro superiore, ex Apologetico.

Quartusdecimus sit Cyrillus hierosolymitanus, qui catechesi 4. *Cognosce,* inquit, *animam esse*

sui juris seu voluntatis liberae. Item infra: *Liberum arbitrium habet anima, et potest quidem diabolus incitare, cogere autem praeter voluntatem omnino non potest. Subjicit tibi scortationis cogitationes, si vis, probas, si nolis, improbas. Si enim ex necessitate scortareris, cujus gratia gehennam Deus parasset?* Nihil apertius dici potuit.

Quintusdecimus sit s. Epiphanius, qui in haeresi Phariseorum, quae est ordine decimasexta. *Per id,* inquit, *quod peccare quisquam possit, et non peccet, et per id, quod possit non peccare, peccet tamen, hoc propter peccata poenam per vindiciam pendente, illo propter bene facta laudem reportante, utriusque constituta est differentia.* Et infra: *Itaque,* inquit, *manifestum, evidens et indubium est, unicuique liberum arbitrium concessum a Deo, qui per seipsum dixerit, si volueritis, et si nolueritis, ut penes hominem sit bene facere, vel prave operari.* Vides ut sanctus hic Pater manifestum, evidens et indubium esse clamet, quod Calvinus tot libris obscurare conatus est?

Sextusdecimus sit Theophilus alexandrinus, Is enim in epist. 3. paschali, sic loquitur: *Nec ambigitur quin in utramque partem faciendi, vel non faciendi bona, habeamus liberam facultatem, et oppressis pravis recta nascantur, tuncque virtutum inter se concinit chorus, cum vitiorum in animo fuerit solitudo.* Quid hic objicient adversarii? auctor insignis est, quippe qui in s. Hieronymum meruit habere interpretem, et sententia tam perspicua, ut nulla ratione obscurari queat.

Septimusdecimus s. Joannes chrysostomus sit, qui homil. 22. in Genesim: *Nonne,* inquit, *manifestum est, sua quemvis voluntate, vel malitiam, vel virtutem eligere? Nam nisi ita esset, et naturae nostrae pravitas insita esset, neque illos puniri, neque istos virtutum retributiones accipere oportebat. Verum quia in nostra voluntate totum post gratiam Dei relictum est, ideo et peccantibus supplicia proposita sunt, et bene operantibus retributiones.* Hunc patrem nobis Calvinus libenter concedit, quod ei nimius visus sit in liberi arbitrii viribus praedicandis. At imperitiam suam aperte prodit, cum e tanto numero patrum unum Chrysostomum, quasi novi aliquid introducentem rejicit. Nam si legisset caeteros, numquam ita judicasset. Quid enim Chrysostomus dicit, quod non ante illum Ignatius, Clemens, Justinus, Athenagoras, Irenaeus, Basilius, Cyrillus, Epiphanius, et post eum plurimi dixerint? Deinde, si tam graviter Chrysostomus in libero arbitrio praedicando excessit, cur nulli veterum illum reprehenderunt? cur s. Augustinus gratiae Christi excellentissimus praedicator, hunc ipsum Chrysostomum in libris adversus Julianum, non modo non reprehendit, sed vehementer etiam laudat?

Decimusoctavus sit beatus Macharius Aegyptius, qui homil. 15. sic ait: *Caeterum ut semel, et omnino resonet, et permaneat delectus, et arbitrii libertas, quam primitus homini dedit Deus, ea propter dispensatione sua res administrantur, et corporum solutio fit, ut in voluntate hominis situm sit, ad bonum vel malum converti.*

Decimusnonus sit Marcus eremita, qui in libro de Baptismo, ultro medium, ita loquitur: *Haec et similia cum sciat Scriptura in nostra potestate positum esse, ut haec agamus nec ne, propterea non Satanam, neque peccatum Adae, sed nos increpat:* Et infra: comparans nos cum Adamo: *Primam,* inquit, *conceptionem habemus ex dispensatione, quemadmodum et ille, et perinde ac ille pro arbitrio possumus obtemperare, vel non obtemperare.* Sententia horum verborum est, nos tentari ex permissione Dei, sicut eadem permissione tentatus fuit Adam, et sicut ille propter arbitrii libertatem potuit tentationi acquiescere, vel resistere, sic etiam nos propter eandem arbitrii libertatem posse tentationem admittere, vel repellere, quae si Calvinus legisset, forsitan de Chrysostomo aliter judicasset.

Vigesimus sit sanctus Cyrillus alexandrinus, qui in lib. 2. in Joannem, cap. 44. sic ait: *Liberum,* inquit, *arbitrium hominis his verbis ostendit, qui ad alterutrum secundum animi sui judicium potest proficisci. Sic enim juste laudem, si bene agimus, et contraria, si mala committimus, invenimus.* Vide alia loca, quae citavimus in libro superiore.

Vigesimusprimus sit Theodoretus, qui psalm. 67. tractans, et explicans illud: *Pluviam voluntariam segregabis, etc.* Sic ait: *Pluviam, doctrinae irrigationem vocat, voluntariam autem appellavit, ob liberum arbitrium. Non enim ex necessitate irrigatur aliquis, sed doctrinae acquiescens consequitur gratiam.*

Vigesimusecundus sit Palladius, in epistola ad Lausum, quam praefixit historiae suae de sanctorum vita, in ea siquidem loquens de eleemosynis: *Neque,* inquit, *ullo praetextu, quo placeres hominibus, jurejurando obligasses tuam liberam eligendi voluntatem, etc.*

Vigesimustertius sit beatus Joannes damascenus. Is enim in lib. 2. de fide, cap. 26. *In nobis,* inquit, *sunt ea, quorum liberam adepti potestatem sumus et facere, et non facere.* Et infra explicans quae illa sint: *Ea,* inquit, *quae sequitur laus aut vituperatio, et in quibus praevaricatio cadit et lex.*

Vigesimusquartus sit Theophylactus, qui in commentario ad cap. 15. Lucae, sic ait: *Itaque ille qui dedit omnia haec ex aequo, permisit libere ingredi. Nullum enim cogit non volentem. Nam si voluisset nos cogi, non fecisset rationales, et liberi arbitrii.* Neque vero hic auctor intelligit per coactionem vim illam, quae adigit invitos, sed necessitatem determinantem ad unum, ut perspicuum est ex ratione, quam reddit, cum dicit: *Non fecisset rationales, et liberi arbitrii.* Nam bestiae quoque, tametsi rationales non sunt, coguntur invitae ad sua objecta, sed sponte accurrunt. Et nomen liberi arbitrii, quod iste auctor usurpat, non potest proprie convenire libertati a sola coactione, ut in tertio libro demonstravimus.

Vigesimusquintus sit Euthymius, qui in comment. ad idem cap. 15. Lucae, ita edisserit parabolam filii prodigi: *Substantiae,* inquit, *partem, quae sibi obveniebat, petivit, hoc est, liberum arbitrium, quod ei ex natura debebatur. Ac si diceret, nolo urgeat me serviendi necessitas, liberum est enim*

mihi arbitrium. Et infra: *Pater ergo candide impertit, vult enim Dominus,ut sibi voluntarie serviamus.*

Est autem hoc loco breviter Annotandum,ex sententia horum Patrum,liberum arbitrium comparari substantiae, quam filius prodigus dissipavit, quoniam peccatores dissipant liberum arbitrium, dum illo male utuntur,non quod illud omnino amittant, sed quod inutiliter exerceant. Quomodo dicitur aliquis perdere vitam suam, quam non in bonis operibus insumit. Non enim similitudines in omnibus valent.Denique id solum ex parabola colligunt Patres, Deum permittere, ut qui volunt, peccent, neque eos ad bene agendum ex necessitate compellere.

CAPUT XXVI.

Testimonia Patrum latinorum, pro libero arbitrio in moralibus.

Primus ex Latinis Tertullianus est. Is in lib. 2. contra Marcionem ita loquitur: *Liberum,et sui arbitrii, et suae potestatis invenio hominem institutum.* Sed ne Calvinus dicat (ut solet) Tertullianum loqui de prima Institutione, quae postea per peccatum sit mutata, audi sequentia. *Hunc statum ejus confirmavit etiam ipsa lex tunc a Deo posita. Non enim poneretur lex ei, qui non haberet obsequium debitum legi in sua potestate. Nec rursus comminatio mortis transgressioni adscriberetur, si non et contemptus legis in arbitrii libertatem homini deputaretur. Sic et in posteris legibus creatoris invenias proponentis ante hominem bonum et malum, vitam et mortem.* Et infra non procul a fine: *Interrogat*, inquit, *Deus quasi incertus, ut et hinc liberi arbitrii probans hominem in caussa aut confessionis, aut negationis, ut daret ei locum sponte confitendi delictum,et hoc nomine relevandi. Sicut de Cain sciscitatur, ubi nam frater ejus, ut ille haberet potestatem, ex eadem arbitrii libertate sponte negandi delicti, et hoc nomine gravandi.* Et in libro de exhortatione castitatis non longe ab initio: *Itaque*, inquit, *cum utrumque ex praeceptis ejus didicerimus, quid velit et quid nolit, jam nobis est voluntas eligendi alterum,sicut scriptum est, Ecce posui ante te bonum et malum.*

At non meretur Tertullianus locum inter testes dogmatum catholicorum,cum in multis magnisque rebus erraverit. Id enim solum est, quod respondere potest Calvinus. Sed facilis Responsio est. Nam si solus haec diceret,nullam ei fidem haberemus, ut qui propriam sectam instituerit, sed quod dicit cum omnibus graecis et latinis Patribus, non parum valet ad testimonium fidei,quae vigebat antiquis illis temporibus in Ecclesia.Non errasse autem in hac re Tertullianum, nec fuisse dogma de libertate arbitrii proprium sectae ipsius,certum est ex eo, quod neque Eusebius in historia,neque Augustinus in libro de haeresibus, neque alius auctor hanc sententiam inter alios Tertulliani errores enumerat.

Secundus sit b. martyr Cyprianus. Is in lib. 1. epist. 3. ad Cornelium: *Dominus*, inquit, *non increpuit recedentes, aut graviter comminatus est, sed magis conversus ad apostolos suos dixit, Numquid et vos vultis abire? servans scilicet legem, qua homo libertati suae relictus,et in arbitrio proprio constitutus sibimetipsi vel mortem appetit, vel salutem.* Et in libro de unitate Ecclesiae: *Fieri vero*, inquit, *haec Dominus permittit et patitur, manente propriae libertati arbitrio.* Ubi Notandum est, non posse haec detorqueri ad libertatem a coactione, quam solam nobis Calvinus reliquit. Nam etiamsi Deus impediret omnia peccata, adhuc maneret libertas a coactione, sicut ea manet in bestiis, quae peccare non possunt, sed libertas a necessitate, et vera potestas eligendi bonum et malum, plane tolleretur, nisi Deus peccata permitteret. Atque hoc est, quod Cyprianus dicit, Deum pati, ut peccata fiant,manente proprie libertatis arbitrio.

Tertius sit Minutius Felix. Is in Octavio ultra medium libri, sic gentiles alloquitur: *Denique de vestro numero carcer exaestuat. Christianus ibi nullus, nisi aut reus suae religionis, aut profugus. Nec de fato quisquam aut solatium captet, aut excuset, eventum sit sortis fortunae, mens tamen libera est, et ideo actus hominis, non dignitas judicatur.* Neque vero loquitur de libertate a sola coactione. Nam ea non repugnat fato,cui tamen repugnat libertas a necessitate. Potest enim sponte fieri, id quod fato fit. Non potest autem quod fato fit, non necessario fieri.

Quartus sit Lactantius. Is in lib. 4.divinarum Institutionum,cap. 24. *Quid dat*, inquit, *praecepta, amputare debet omnium excusationum vias, at imponat hominibus parendi necessitatem,non vi aliqua, sed pudore, et tamen libertatem relinquat,ut et praemium sit constitutum parentibus, quia poterant non parere, si vellent, et non parentibus poena, quia poterant parere, si vellent. Quo modo ergo poterit amputari excusatio, nisi ut qui docet, faciat quae docet,et sit quasi praevius, et manum porrigat secuturo?*

Quintus sit Julius Firmicus. Is in libro de erroribus profanarum religionum, quem ad filios Constantini scripsit, sic loquitur cap. 29. *Liberum te Deus fecit, in tua manu est, ut aut vivas,aut pereas; quid te per abrupta praecipitas?*

Sextus sit sanctus Hilarius. Is in commentario psalmi secundi, sic ait: *Unicuique nostrum libertatem vitae sensumque permisit, non necessitatem in alterutrum affigens.*Et infra rationem reddens: *Quid enim*, inquit, *honoris et praemii bonitatis necessitas mereretur,cum malos nos esse, vis quaedam nobis conserta non sineret?* Hunc egregium Patrem ultro nobis dat Calvinus, neque intelligit quantum detrimenti caussae suae faciat, cum illi contrarium se profiteatur,quem non solum Hieronymus et Augustinus,sed etiam integra synodus ephesina prima; et alia deinceps concilia mirifice coluerunt.

Septimus sit Optatus Milevitanus, qui sic loquitur initio libri septimi, adversus Parmenianum: *Quidquid necessitas peccat, non potest magnis viribus accusari. Voluntas habet poenam, necessitas veniam. Homicida scelus potest facere, potest et non facere,adulterium moechus potest ad-*

mittere potest et non admittere, et caetera hujusmodi, in quibus liberum habetur arbitrium.

Octavus sit sanctus Ambrosius. Is in lib. 1. de Jacob, cap. 3. *Non est*, inquit, *quod cuiquam nostram adscribamus culpam, nisi nostrae voluntati. Nemo tenetur ad culpam nisi voluntate propria deflexerit. Voluntarium sibi militem legit Christus, voluntarium sibi servum diabolus auctionatur.* Ad hoc testimonium Calvinus respondet, intelligendum esse de voluntario, quod opponitur coacto, atque invito, non quod opponitur determinato ad unum. Sed fallitur, nam in primis voluntarium, quod solum opponitur coacto, non sufficit ad peccandum, alioqui lupus etiam peccaret cum sponte alienas oves rapit et occidit. Deinde verba illa (*nisi voluntate propria deflexerit*) non significant solum sponte, libereque deflectere, quod etiam pecudi convenire potest, quae tamen non dicitur propria voluntate deflectere, etiam quando libenter errat, sed significant ex deliberato consilio, atque electione peccare.

Sed quid respondebit Calvinus ad id, quod idem Ambrosius scribit in lib. 2. de Cain, cap. 7. *Non habes in quo necessitatem magis, quam mentem tuam arguas.* Et ad illud, quod habet idem auctor in expositione psalmi quadragesimi. *Homini dedit eligendi arbitrium, quod sequatur: ante hominem vita et mors, si deliqueris, non natura in culpa est, sed eligentis affectus.* Haec enim testimonia clariora sunt, quam ut ulla falsa interpretatione depravari queant.

Nonus sit beatus Philastrius, sancti Ambrosii aequalis. Is in libro de haeresibus, capite, de Pythonissa: *Ignorant*, inquit, *quod credentes animae a fide Christi, deditas jam se impietati faciunt, quia arbitrii sui est omnis homo, quod velit, ut eligat facere permittente Deo.*

Decimus sit beatus Gaudentius Brixianus, Philastrii successor. Is in 3. tractat. super Exodum, inquit, *concessa semel voluntatis libertas non aufertur, ne nihil de eo judicare possit, qui liber non fuerit in agendo.* Quo loco illud est observandum, liberum arbitrium primo homini in creatione datum (quod teste Calvino verum fuit liberum arbitrium, etiam a necessitate) numquam auferri, auctore Gaudentio.

Rursus idem auctor in tractatu de Machabaeis: *Unam*, inquit, *Deus elegit arborem de omnibus lignis paradisi, non utique malam, sed in qua servorum suorum obedientiam pertentaret, ut libertas arbitrii, vel immortalitatis praemium possideret obediens, vel contemnens exciperet mortis interminatae sententiam. Manducavit homo quia voluit; mandatum non custodivit, quia noluit; morte mulctatur, quia mandatum servare potuit, et non studuit. Igitur si unius arbusculi fructus, contra Dei mandatum temere a protoplastis degustatus, mortem generi acquisivit humano, potuit et Machabaeis tunc sub lege positis interitum parare mandati divini transgressio, quibus nunc honorem et gloriam praecepti ejus custodia comparavit.* Comparat Gaudentius Machabaeos cum protoplastis, quod isti tentati fuerint de manducatione ligni scientiae, illi de manducatione carnis suillae, quae non minus eo tempore Judaeis prohibita erat, quam olim arbor scientiae protoplastis. Atque in eo Machabaeos laudat, quod praeceptum servaverint, quod ex libertate arbitrii potuissent non servare: et contra protoplastos accusat, quod praeceptum non custodierint, quod ex libertate arbitrii custodire sine dubio potuissent. Alioqui enim ineptissima comparatio est, si non fit manente arbitrii libertate in Machabaeis, sicut in protoplastis.

Undecimus sit Prudentius, qui in versibus liberum arbitrium pulchre descripsit. Sic enim canit in Hamartigenia.

Non fit sponte bonus, cui non est prompta potestas
Velle aliud flexosque animi convertere sensus.

Item in libro secundo, adversus Symmachum.

Dicant, cur condita sit lex
Bis sex in tabulis, aut cur rubrica minatur,
Quae prohibet peccare reos, quos ferrea fata
Cogunt ad facinus, et inevitabile mergunt:
Quin et velle adigunt pravum insinuantia votum,
Ne liceat miseris vetitum committere nolle?
Cedite, si pudor est, gladiumque retundite vestrum;
Aspera nil meritos poenis plectentia jura,
Antrum carcereum dissolvite; corpora sub quo
Agminis innocui, fato peccante, tenetis.
Nemo nocens, si fata regunt, quod vivitur, ac fit.
Immo nocens quicumque volens, quod non licet, audet.
Alterutrum quia velle suum est, nec fata reatum
Imponunt, placitumque nefas, et facta rependit
Impia, suppliciis merito, non sorte peremptus.

Neque respondeat Calvinianus aliquis, haec non facere contra se, qui fatum non defendunt. Nam Prudentius, et alii veteres ideo fatum oppugnant, quia tollit liberum arbitrium: quod si Calvinistae fatum non agnoscunt, et tamen liberum arbitrium non minus negant, quam illi qui fatum asserebant; certe Prudentius et alii veteres contra ipsos etiam scribunt, et liberi arbitrii possessionem ab omnibus, qui quoquo modo eam impediunt scriptis suis vindicant.

Duodecimus sit beatus Hieronymus. Is in epistola ad Damasum, de filio prodigo explicans illud, *et divisit eis substantiam*, sic ait: *Significantius in graeco legitur* διεῖλεν ἀυτοῖς τὸν βίον, *idest, dedit eis liberum arbitrium, dedit mentis propriae libertatem, et ut viveret unusquisque, non ex imperio Dei, sed ex obsequio suo, idest, non ex necessitate, sed ex voluntate, ut virtus haberet locum, ut a caeteris animantibus distaremus, dum ad exemplum Dei permissum est nobis facere, quod velimus. Unde et in peccatores aequum est judicium, et in sanctos ac justos justum praemium retribuetur.* Similia habet idem auctor in epist. ad Hedibiam, quaest. 10. et in lib. 2. adversus Jovinianum.

Sed quoniam Calvinus dicit, Hieronymum solum in senectute a Pelagianis excitatum, sapere coepisse; proferamus unum etiam locum ex dialogis adversus Pelagianos. Sic igitur loquitur in tertio dialogo: *Hoc est quod tibi in principio dixeram, in*

nostra esse potestate peccare, vel non peccare, ut liberum servetur arbitrium. Certe nihil hic desiderari potest. Nam et liber est contra Pelagianos, et sententia perspicua.

Tertiusdecimus sit sanctus Paulinus, qui in epistola secunda ad Severum, sic ait: *Quae nobis est gratia (si in alieno tantum fideles fuerimus) nisi de proprio serviamus, idest, de libero voluntatis arbitrio?* Vocat aliena Paulinus terrenas divitias, quoniam tametsi nostrae sint, tamen facile possumus impediri, ne faciamus ex eis, quod volumus: propria nominat actiones internas, quoniam illae sunt in potestate nostra, et earum propter arbitrii libertatem vere domini sumus.

Idem in eadem epistola: *Libertas*, inquit, *voluntatis non cogitur, sed suadetur.* Per coactionem hoc loco necessitatem intelligit, frustra enim adhiberetur suasio; si homo non posset aliter facere. Idem in epist. 4. ad eundem Severum: *Res potestatis nostrae est noster affectus, hunc Domino impendamus et solvamus.* Lutherani docent, nos utcumque liberos esse in actionibus externis; in internis autem, praesertim erga Deum, ne micam quidem libertatis habere. Noster vero Paulinus contra docet, magis esse in potestate liberi arbitrii affectum internum etiam erga Deum. quam actiones externas. Itaque verus Papista fuit sanctus Paulinus. Qui rursus in epistol. 8. ad eundem: *Agnovi bonum*, inquit, *et feci malum, cum aeque mihi liberum esset bonum facere. Quae ergo misero mihi suppetet venia peccati?*

Quartusdecimus sit beatus Innocentius I. pontifex romanus, qui in rescripto ad concilium milevitanum, sic loquitur: *In omnibus divinis paginis voluntati liberae, non nisi adjutorium Dei, legimus esse nectendum, eamque nihil posse coelestibus auxiliis destitutam.* Idem in rescripto ad concilium milevitanum: *Liberum*, inquit, *arbitrium cum nasceremur accepimus.*

Haec Innocentii testimonia diligentissime consideranda sunt. Nam et sunt absque controversia ejus, cui tribuuntur, et auctor est antiquus et gravis, et a sancto Augustino ac Hieronymo non semel laudatus. Scripta sunt praeterea contra Pelagianos et a sancto Augustino commendantur, in epist. 106. ad Paulinum, ut non sit periculum, ne nimium tribuant libero arbitrio. Denique non possunt retorqueri ad liberum arbitrium primi hominis tantum, quod habuit in statu innocentiae, cum hic auctor dicat, nos omnes liberum arbitrium in ipsa nativitate accipere. Neque exponi possunt de sola libertate ad malum, quam habent juxta Calvinum impii, quia libenter peccant; nam Innocentius dicit, liberum arbitrium egere gratia Dei, non autem egent gratia Dei peccatores, ut libenter peccent. Neque possunt explicari de libertate tantum ad bonum, quam habent secundum Calvinum justi, qui libenter bene agunt. Nam ista libertas non incipit, cum nascimur, sed cum renascimur; Innocentius autem loquitur de libero arbitrio, quod cum nasceremur, accepimus. Nec possunt ad extremum intelligi de libertate a sola coactione; Illa enim non eget gratia Dei, cum sit nobis communis cum bestiis, neque per peccatum amitti aut laedi potuerit.

Quintusdecimus sit beatus Caelestinus primus, pontifex romanus, qui in epistola ad Gallos, cap. 13. sic loquitur: *Auxilio et munere Dei liberum arbitrium non tollitur, sed liberatur, ut de tenebroso lucidum, de pravo rectum, de languido sanum, de imprudente sit providum.* Hic omnia ferme repeti possent, quae diximus de testimoniis sancti Innocentii, ut omittam, quod sanctus Caelestinus in eadem epistola, sancti Innocentii sententiam confirmat, et in eandem allegat etiam beatum Zozimum, Innocentii successorem, suum autem praedecessorem.

Sextusdecimus sit sanctus Leo primus, item pontifex romanus, qui canonum concilii arausicani primarius auctor fuit, ut in praefatione ejus concilii dicitur; legimus autem in canon. 8. et 13. liberum arbitrium per lapsum primi hominis infirmatum, atque attenuatum, non extinctum fuisse: proinde posse malum et bonum eligere, sed malum per se, bonum cum auxilio gratiae. Neque potest hoc ad libertatem a sola coactione derivari, quoniam ut diximus, ea libertas non eget auxilio gratiae, neque per peccatum infirmata, vel attenuata fuit, neque liberi arbitrii nomen meretur.

Septimusdecimus sit beatus Prosper, qui in 1. lib. de vocatione gentium, cap. 3. sic ait: *Nec quia spiritu Dei agitur, ideo se putet liberum arbitrium non habere, quod nec tunc perdidit, quando diabolo voluntate se dedit, a quo judicium voluntatis depravatum est, non ablatum.*

Decimusoctavus sit sanctus Fulgentius, qui in libro de incarnatione et gratia Christi, cap. 20. sic ait: *Gratia Dei humanum non aufertur, sed sanatur, arbitrium.* Haec quoque Prosperi, atque Fulgentii testimonia intelligi non possunt de sola libertate a coactione, propter easdem rationes.

Decimusnonus sit Severinus Boëtius, vir sui temporis longe doctissimus, qui in lib. 5. de Consolatione philosophiae, extremo sic ait: *Quae cum ita sint, manet intemerata mortalibus libertas arbitrii, nec inique leges solutis omni necessitate voluntatibus praemia, poenasque proponunt.* Nihil clarius dici potuit.

Vigesimus sit sanctus Gregorius primus, romanus pontifex, qui in lib. 33. Moralium, cap. 25. ita loquitur: *Idcirco nequaquam coelestis patriae praemia aeterna percipiunt, quia nunc dum promereri poterant, ex libero arbitrio contempserunt.* Habes hic liberum arbitrium, quo potest homo (adjutus gratia) promereri vitam aeternam, et eandem si velit, non promereri, sed despicere atque contemnere.

Vigesimusprimus sit Arnobius qui tractans psal. 90. sic ait: *Libertatem arbitrii et negare periculum est, et nudare peccatum. Si enim negaveris, omnibus fraena laxasti, si nudaveris, decepisti.* Hunc auctorem hoc loco posuimus, quoniam non floruit post Bedam, cum ab illo citetur in explicatione psalmorum, et tamen floruit post haeresim Pelagianam exortam, ut ex multis locis commentariorum ejus in psalmos intelligi potest. Itaque non est ille Arnobius, qui scripsit septem libros contra gentes, sed alius recentior, gravis tamen et doctus et saltem venerabili Beda antiquior.

Vigesimusecundus sit ipse venerabilis Beda, qui in comment. ad 4. cap. Genes. ita loquitur: *Sub te erit appetitus ejus, idest, peccati, et tu dominaberis illius, ac si aperte diceret, sub tua potestate est, si bene vel male egeris.*

Vigesimustertius sit s. Leo IX. romanus pontifex, qui in epistola ad Petrum Antiochenum: *Gratiam*, inquit, *Dei praevenire, et subsequi hominem credo, et profiteor, ita tamen, ut liberum arbitrium rationali creaturae non denegem.*

Vigesimusquartus sit s. Anselmus, qui in comment. ad 2. cap. epistolae posterioris ad Timotheum, sic ait: *Liberum arbitrium dedit nobis Dominus, ut arbitrio propriae voluntatis recedamus ab iniquitate, vel permaneamus in iniquitate.*

Vigesimusquintus sit s. Bernardus, qui in serm. 81. in Cantica: *Arbitrii*, inquit, *libertas est plane divinum quiddam praefulgens in anima, tamquam gemma in auro. Ex hac nempe inest illi inter vitam et mortem, sed et nihilominus inter lucem et tenebras, et cognitio judicii, et optio eligendi.* Et infra: *Unde et liberum nominatur arbitrium, quod liceat aversari in his pro arbitrio voluntatis, Inde homo ad promerendum potis: omne etenim quod fecerit bonum, malumve, quod quidem non facere liberum sit, merito ad meritum deputatur. Et ut merito laudatus non is tantum, qui potuit facere mala et non fecit: ita malo non caret merito, tam is, qui potuit non facere mala et fecit, quam qui potuit facere bona et non fecit. Ubi autem non est libertas, nec meritum. Propterea quae sunt carentia ratione animalia nihil merentur; quia sicut ratione ita et libertate carent.* Praeclara omnino sententia et digna, quae consensum tot hominum doctissimorum quadam quasi peroratione concluserit.

Jam vero si Calvinus stare promissis velit, cedere prorsus illum oportebit, non mihi, sed concilio plane oecumenico et libero, quale alterum numquam celebratum est. Hic enim, si quaeras dignitates sedium, habes romanos episcopos septem, Clementem, Innocentium, Zozimum, Caelestinum, Leonem, Gregorium, alterum Leonem; alexandrinos tres, Athanasium, Theophylum, Cyrillum; antiochenum Ignatium; hierosolymitanum Cyrillum; constantinopolitanum Chrysostomum. Si provinciarum varietatem, habes ex Asia Justinum, Origenem, Eusebium, Theodoretum, et alios. Ex Africa Tertullianum, Cyprianum, Lactantium. Fulgentium. Ex Europa, Hilarium, Ambrosium, Hieronymum, Paulinum, et caeteros maximo numero. Si doctrinam, eloquentiam, sanctitatem, habes lumina ipsa totius Ecclesiae, tum latinae, tum graecae.

Accedit Postremo: Quod in conciliis Ecclesiae, quantumvis numerosis, soli illi interesse potuerunt, qui illa aetate vivebant: hic autem nos illos omnes egregios pastores et doctores congregavimus, qui diversis aetatibus ab ipso tempore apostolorum usque ad annum Domini millesimum et centesimum floruerunt, neque difficile esset, si adversarii id requirerent, addere caeteros, qui non solum doctrina, sed etiam vita, et miraculis illustres sententiam eandem de arbitrii libertate his posterioribus saeculis docuerunt.

CAPUT XXVII.

Adferuntur testimonia ex libris Augustini, quos ille scripsit ante exortam haeresim Pelagianam.

Nunc demum proferenda sunt testimonia sancti Augustini. Et quoniam Calvinus in lib. 3. adversus Pighium, duobus verbis respondet ad omnia loca, quae habentur in libris ab eo scriptis ante exortam haeresim Pelagianam, dicens, in eis vel agi tantum de libero arbitrio primi hominis ante peccatum, vel non affirmari ex propria sententia liberum arbitrium, sed concedi, ut inde aliquid contra adversarios colligatur. Nos Primo: Adferemus testimonia scripta ante exortam haeresim Pelagii, et breviter discutiemus istas Calvini responsiones. Deinde, adferemus etiam testimonia ex libris scriptis post exortam Pelagianam haeresim. Nam ex utroque ordine satis magna copia suppetit, atque utinam adversarii vel unius sancti Augustini judicio acquiescere vellent. Res enim tota facile componeretur.

Primum igitur testimonium sumitur ex libro de quantitate animae, cap. 36. ubi sic legimus: *Deus summus et verus lege inevitabili et incorrupta, qua omne quod condidit, regit, subjicit animae corpus, animam sibi, et sic omnia sibi, neque in ullo actu eandem deserit, sive poena, sive praemio. Id enim judicavit esse pulcherrimum, ut esset quidquid est, quo modo est, et ita naturae gradibus ordinaretur, ut considerantem universitatem, nulla offenderet ex ulla parte deformitas, omnisque animae poena, et omne praemium conferret semper aliquid proportioni justae pulchritudinis, dispositionique rerum omnium. Datum est enim animae liberum arbitrium, quod qui nugatoriis ratiocinationibus labefactare conantur, usque adeo caeci sunt, ut ne ista ipsa quidem vana, atque sacrilega propria voluntate se dicere intelligant.*

Hunc locum non retractavit (nam ad retractationes nos Calvinus remittit, pro ejusmodi locorum explicatione) sanctus Augustinus, neque explicuit, sed reliquit plane intactum, ut perspicuum est ex lib. 1. retract. cap. 8. ubi hunc librum recognoscit. Neque recte dicitur (ut Calvinus existimat) hunc locum retractatum, vel explicatum censeri debere, cum alii similes retractati sunt, vel explicati. Nam omnia loca, quae sanctus Augustinus explicat in libris retractationum circa liberum arbitrium, posteriora sunt, proinde ab hoc nostro loco incipere debuisset, si in eo annotandum aliquid reperisset.

Neque loquitur hoc loco sanctus Augustinus de libero arbitrio solius Adami, ut Calvinus impudenter affirmat, nam dicit eos ipsos, qui nunc disputant contra liberum arbitrium, tam caecos esse, ut non intelligant, se per liberum arbitrium hoc facere, et praeterea cum dicit in singulis actibus non deseri nos a Deo poena, vel praemio, quia liberi arbitrii sumus, de quo quaeso libero arbitrio loquitur? nonne de nostro, hoc est, omnium hominum, qui nunc vivimus?

Denique: Non argumentari Augustinum ex con-

cessis, sed affirmare ex sententia sua, idque omnino serio, testantur illa verba, quibus dicit, caecos esse, qui nugatoriis ratiocinationibus liberum arbitrium labefactare conantur. An non etiam ipse se inter caecos et nugaces constitueret, si liberum arbitrium esse non crederet, sed tantum argumentandi gratia illud esse concederet?

Secundum testimonium sumitur ex libris tribus de libero arbitrio. Nam. lib. 1. cap. 12. sic ait: *Vides igitur jam existimo, in voluntate nostra esse constitutum, ut hoc vel fruamur, vel careamus tanto et tam vero bono.* Item lib. 2. cap. 1. *Quantum*, inquit, *in superiore libro intelligere mihi visus sum, et habemus liberum voluntatis arbitrium, et non nisi eo peccamus.* Item lib. 3. cap. 1. *Neque ulla culpa*, inquit, *deprehendi potest, ubi natura necessitasque dominatur.* Et cap. 18. *Sed si laboriosum est*, inquit, *omnia mandare memoriae, hoc brevissimum tene. Quaecumque ista caussa est voluntatis, si non ei potest resisti, sine peccato ei ceditur. Si autem potest, non ei cedatur, et non peccabitur. Ante forte fallit incautum? ergo caveat ne fallatur. An tanta fallacia est, ut caveri omnino non possit? si ita est, nulla peccata sunt. Quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri potest? peccatur autem, ergo caveri potest.* Non erit opus, credo, ut probemus in his locis, Augustinum non argumentari ex concessis, sed ex propria sententia libertatem arbitrii confirmare: nam totum opus ad hunc finem potissimum scriptum est, ut liberum arbitrium contra Manichaeorum fabulas defendatur.

Veniamus igitur ad alteram Calvini responsionem, et videamus, utrum Augustinus disserat de libero arbitrio, quale nunc est, an solum de illo, quod fuit in statu innocentiae. Nam de solo libero arbitrio naturae integrae Augustinum loqui, probat Calvinus ex lib. 1. retractationum, cap. 9. ubi sanctus Augustinus hoc ipsum non solum dicit, sed etiam indicat, se id non tacuisse in ipso lib. 3. de libero arbitrio, cap. 18. ubi habentur haec verba: *Approbare falsa pro veris, ut erret invitus, ei resistente atque torquente dolore carnalis vinculi, non posse a libidinosis operibus temperare, non est natura instituti hominis, sed poena damnati. Cum autem de libera voluntate recte faciendi loquimur, de illa scilicet, in qua homo factus est, loquimur.* Haec ille.

At profecto, si sanctus Augustinus crederet, solum Adamum fuisse liberum, eumque non nisi ante peccatum; non deberet explicare sententiam suam in libris retractationum, sed totos libros tres de libero arbitrio, et cum eis alios multos igni tradere, nisi stultissimus haberi vellet. Nam singuli fere versus horum librorum tam luculenter docent, hominem post lapsum Adae esse liberi arbitrii, ut nulli explicationi sit locus. Certe in 2. lib. cap. 1. saepissime repetit, hominem nunc esse liberi arbitrii, et nisi talis esset non peccaturum, et injuste puniendum: *Illud*, inquit, *bonum, quo commendatur ipsa justitia in damnandis peccatis, recteque factis honorandis, quomodo esset, si homo careret libero voluntatis arbitrio?* Et antea cum dixisset in persona Evodii: *Quantum in superiori libro intelligere mihi visus sum, et habemus liberum voluntatis arbitrium, et eo solo peccamus.* Subjungit in persona sua: *Ego quoque memini, jam nobis id factum esse perspicuum, sed tunc interrogavi, utrum hoc quod nos habere, et quo nos peccare, manifestum est, Deum nobis dedisse scias, etc.* Audisne Augustinum dicere, perspicuum esse, nos habere liberum arbitrium (non solum Adamum habuisse) et eo nos peccare, non solum Adamum eo peccavisse?

Ut igitur intelligamus, quid sit quod sanctus Augustinus in retractationibus explicat, ex libris de libero arbitrio; Sciendum est, liberum arbitrium Adami ante peccatum, duabus in rebus potentius fuisse, quam nostrum; nos enim etsi liberi simus in actu voluntatis, et possimus pro arbitrio velle et non velle, eligere et non eligere; tamen saepe non sumus liberi in actibus aliarum potentiarum, sive in exequutione voluntatis: et pati cogimur rebellionem partis inferioris, et dicere cum Apostolo quod nolo hoc facio. Adam vero ante lapsum liber erat, non solum in actu voluntatis, sed etiam in exequutione, cum nulla esset in ejus corpore rebellio, et omnia membra illi servirent ad nutum.

Deinde nos egemus protectione et adjutorio Dei speciali contra tentationes et eo non praesente, necessario cedimus et succumbimus, quamvis absolute non necessario succumbamus, cum adjutorium Domini ad non peccandum nemini denegetur, ut in 2. lib. demonstravimus. Adam vero isto adjutorio non egebat, quia rebellio carnis, et concupiscentia, unde tentationes oriuntur, in eo non erat. Utrumque Pelagiani negabant, et liberum nostrum arbitrium nulla in re libero arbitrio Adami concedere contendebant, et ad hanc falsam sententiam suam, ipsius etiam Augustini verba in libris de libero arbitrio scriptis, eidem Augustino objiciebant. Hac igitur de caussa in lib. 1. retractationum, cap. 9. sanctus Augustinus clarius explicat sententiam suam, et monet in lib. 3. de libero arbitrio, cap. 18. non se tacuisse hanc diversitatem inter liberum arbitrium nostrum, et Adami ante peccatum. Quare verba illa: *Cum autem de libera voluntate recte faciendi loquimur, de illa scilicet in qua homo factus est loquitur.* Non significant, ut Calvinus falso credidit, omnia loca horum librorum exponenda esse, de solo libero arbitrio Adami; sed omnia loca, in quibus asseritur libertas eligendi sine resistentia partis inferioris, et sine ulla ignorantia, et difficultate, intelligenda esse de libero arbitrio quale fuit ante peccatum, non quale nunc est post peccatum.

Id autem ita esse, confirmari potest ex verbis ejusdem capitis decimi octavi, libri tertii, de libero arbitrio: *Nec mirandum*, inquit, *quod vel ignorando non habet liberum arbitrium, ad eligendum quid recte faciat vel resistente carnali consuetudine, videat quid recte faciendum sit, et velit, nec possit implere. Illa est enim peccati poena justissima, ut amittat unusquisque quo bene uti noluit, cum sine ulla posset difficultate, si vellet.* Nota illud, *velit, nec possit implere.* Significat enim, quod diximus, libere hominem velle, sed non libere implere, propter resistentiam partis

inferioris. Et ibid. *Approbare falsa pro veris ut erret invitus, et resistente dolore carnalis vinculi, non posse a libidinosis operibus temperare, non est natura instituti hominis,sed poena damnati. Cum autem de libera voluntate recte faciendi loquimur, de illa scilicet, in qua homo factus est,loquimur.* Vides hic libertatem recte faciendi, quae homini instituto conceditur, opponi necessitati errandi et concupiscendi contra voluntatem? Poterat igitur Adam non errare invitus, et temperare ab omnibus motibus carnis, quod nos minime possumus, etiamsi velimus. Atque haec est prima diversitas inter nos et Adamum.

Idem Augustinus in eodem lib. 1. retractationum, cap. 9. explicat alteram differentiam inter liberum arbitrium nostrum et Adami, quod nos egeamus adjutorio, quo ille non egebat: *Novi*, inquit, *haeretici Pelagiani, qui liberum sic asserunt voluntatis arbitrium, ut gratiae non relinquant locum, non se extollat, quasi eorum egerim caussam,quia multa in his libris dixi pro libero arbitrio,quae illius disputationis caussa poscebat.* Et infra: *In his, atque hujusmodi verbis meis, quia gratia Dei commemorata non est, de qua tunc non agebatur, putant Pelagiani,vel putare possunt, suam nos tenuisse sententiam. Sed frustra hoc putant.*

Idem etiam Augustinus in libro de natura et gratia, cap. 67. demonstrat in 3. lib. de libero arbitrio, non fuisse omnino praeteritam gratiae mentionem. Nam cum Pelagiani objecissent illud ex eodem lib. 3. *Quis enim peccat in eo quod caveri non potest?* Respondit,neminem peccare in eo quod vitare non potest, sed non ideo vitari posse peccata,quod adhuc sit integra natura ut erat in Adamo, sed quoniam Dei gratia praesto est. Et addit, id se non tacuisse in 3. lib. de libero arbitrio: *Ex ipsis*, inquit, *libris oportet me commemorare, quod iste si sentiret, atque in suis literis poneret,nulla inter nos de hac re controversia remaneret.*

Et mox recitat multa, et inter alia aliud ex cap. 19. lib. 3. *Cum ubique sit praesens, qui multis modis per creaturam suam aversum vocet,doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem adhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem, non tibi deputatur ad culpam,quod invitus ignorans, sed quod negligis quaerere quod ignoras, neque illud quod vulnerata membra non colligis,sed quod volentem sanare contemnis.* Ex his omnibus habemus s.Augustinum in libris de libero arbitrio, sic Manichaeos,et per hoc etiam Calvinistas, vere ac solide confutasse. ut tamen caussam Pelagianorum nulla ex parte adjuverit; licet non ita diligenter, et copiose gratiam commendaverit, quam tunc nemo negabat, sicut postea fecit, cum occasio illam defendendi se obtulit.

Tertium testimonium sumitur ex libro de vera religione, cap. 14. ubi sic loquitur sanctus Augustinus: *Usque adeo peccatum voluntarium est malum, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium. Et hoc quidem manifestum est adeo, ut nulla hic doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat.* Et infra: *Et quoniam peccari non dubium est,ne hoc quidem dubitandum video, habere animas liberum voluntatis arbitrium. Tales enim servos suos meliores esse,Deus judicavit, si ei servirent liberaliter. Quod nullo modo fieri posset, si non voluntate, sed necessitate servirent.* Non potest ad hunc locum responderi, Augustinum argumentari ex concessis,et non serio explicare quid sentiat.Quid enim potuit apertius ex sententia sua dicere, quam ita esse manifestum, animas habere liberum voluntatis arbitrium, ut nulla hic doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat?

Calvinus igitur ad alterum perfugium se conferens dicit, Augustinum loqui de peccato primi hominis, quod vere non necessitate, sed voluntate commissum est. Id autem probat ex lib. 1. retractationum, cap. 13. ubi hunc locum explicans Augustinus ita loquitur: *Potest videri falsa haec definitio, sed si diligenter excutiatur, invenietur esse verissima. Peccatum quippe illud cogitandum est, quod tantummodo peccatum est, non quod est etiam poena peccati.* Item probat ex libro de natura et gratia,cap. 65. ubi proponitur objectio Pelagii, ex verbis illis Hieronymi lib. 2. in Jovinianum: *Liberi arbitrii nos condidit Deus,nec ad virtutes, nec ad vitia necessitate trahimur, alioqui ubi necessitas, neque corona,neque damnatio est.* Ad quam objectionem respondet Augustinus: *Quis non agnoscat? quis non toto corde suscipiat? quis aliter condita humanam neget esse natura? sed in recto faciendo ideo nullum est vinculum necessitatis,quia est libertas charitatis?*

At nihilominus constanter asserimus, non posse locum Augustini citatum a nobis ex lib. de vera religione ita exponi, ut ad solius Adae peccatum pertinere doceatur. Nam quod peccatum sit omnino voluntarium, et si non sit voluntarium, non sit peccatum, probat Augustinus ex communi consensu generis humani, dum dicit, nullam hic indoctorum turbam dissentire, at certe turba indoctorum, et vulgus generis humani, cum praedicat, non esse peccatum quod voluntate non fit, sed necessitate, non respicit ad peccatum Adami, sed ad experientiam suam, et naturale lumen omnibus insitum.

Deinde affirmat Augustinus non debere corripi peccatores, si non voluntate, sed necessitate peccant, si autem non corripiantur, omnem de medio tolli religionem. Ubi sine dubio non loquitur de Adamo, sed de peccatis, quae fiunt ab hominibus, qui hoc tempore vivunt.

Denique scribit Augustinus, ideo sine ulla dubitatione animas liberum habere voluntatis arbitrium, quod dubium non sit, multa peccata fieri. Ubi sicut absque controversia,loquitur de peccatis,quae nunc fiunt, ita etiam sine controversia intelligi debet de libero arbitrio, quod nunc est.

Ad objectionem igitur propositam ex retractationibus, Respondeo: Sanctum Augustinum significare voluisse definitionem peccati, in qua ponitur voluntarium, perfectissime et plenissime convenire primo peccato, sed tamen etiam caetera omnia peccata debere esse voluntaria, et alioqui non esse peccata. Quod autem dicit Augustinus, definitionem illam, nisi diligenter discutiatur, videri posse falsam, dicit propter peccatum originale, quod mini-

mum habet de voluntario, non propter peccata actualia, de quibus modo nos loquimur, quae quidem adeo sunt manifeste voluntaria, ut de illis potissimum intelligatur, quod nulla hic doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat.

Distinguit igitur Augustinus Quatuor genera peccatorum. Primum est peccatum illud, quod nullius praecedentis est poena peccati, et tale fuit peccatum primum Adami, quod quia plenissime voluntarium fuit, ideo fuit etiam plenissime perfectissimeque peccatum.

Alterum eorum est, qui dominanti cupiditati consentiunt, quod quidem est aliquo modo poena peccati (nam cupiditas ex peccato nata est), et est necessarium ex hypothesi, quoniam non potest non cadere is, in quo regnat cupiditas, tamen absolute non est necessarium, sed voluntarium, quoniam potest homo cum Dei auxilio facere, ut cupiditas in se non regnet, ac per hoc est etiam absolute, simpliciterque peccatum.

Tertium est infantium, qui contrahunt ex parentibus originale peccatum, et hoc non est voluntarium, nisi primi parentis voluntate, et ideo non dicitur actuale, sed originale, et est aliquo modo alienum, aliquo modo proprium, et simul est peccatum et poena peccati. Et propter hoc (ut jam diximus) sanctus Augustinus monet, respiciendum esse ad peccatum primi hominis, si quis intelligere velit, quomodo omne peccatum, etiam originale, sit voluntarium.

Quartum est eorum, qui ex ignorantia peccant, cum id faciunt, quod ignorant esse peccatum, atque hoc etiam est poena peccati, quia ignorantia ex peccato est, et est aliquo modo voluntarium, sed voluntate facti, non voluntate peccati, quoniam volunt facere quod faciunt, sed si scirent esse peccatum, non vellent facere, nec facerent. Et idcirco hoc est improprie voluntarium, proinde etiam improprie peccatum.

Ad objectionem ex libro de natura et gratia, facillima Responsio est. Non enim eo loco sanctus Augustinus negat, peccatum esse voluntarium, sed addit, gratiam esse necessariam ad peccata vitanda, quod nos non negamus; atque utinam adversarii sic liberum arbitrium non oppugnarent quomodo nos gratiam libentissime, gratissimeque defendimus.

Quartum testimonium sumitur ex lib. de duabus animabus, cap. 11. ubi haec habentur: *Peccatum est voluntas retinendi, vel consequendi quod justitia vetat, et unde liberum est abstinere. Nec hic libri obscuri mihi scrutandi erant, unde discerem, neminem vituperatione, suppliciove dignum, qui aut id velit, quod justitia velle non prohibet, aut id non faciat, quod facere non potest. Nonne ista cantat in montibus pastores, et in theatris poetae, et indocti in circulis et docti in bibliothecis, et magistri in scholis, et antistites in sacris locis, et in orbe terrarum genus humanum?* Et cap. 12. *Peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summae iniquitatis est, et insaniae. Quamobrem illae animae quidquid faciunt, si natura, non voluntate faciunt, idest, si libero ad faciendum, et non faciendum motu animi carent, si denique his abstinendi ab opere suo nulla potestas conceditur, peccato earum teneri non possumus.*

Ad hunc etiam locum responderi non posse argumentari Augustinum ex concessis, et non loqui ex propria mente, extra controversiam esse debet. Siquidem ipse se insaniae argueret, si crederet, reum peccati teneri eum, qui non habet liberum arbitrium, ut possit facere et non facere. Respondet igitur Calvinus more solito, loqui Augustinum de peccato primi hominis, quod libera voluntate commissum fuit. Et probat ex lib. 1. retractationum, cap. 15. ubi recognoscens sanctus Augustinus locum a nobis citatum, sic ait: *Definitio peccati, qua diximus, peccatum est voluntas retinendi, etc. propterea vera est, quia id definitum est, quod tantummodo peccatum est, non quod est etiam poena peccati.*

At non dicit Augustinus, solum illud esse verum peccatum, quod ita est peccatum, ut non sit etiam poena peccati, alioqui nullum verum peccatum esset poena peccati, et sanctus Augustinus secum ipse pugnaret. Quod si id, quod est poena peccati, potest etiam verum esse peccatum, certe potest illi etiam peccati definitio convenire. Significat igitur Augustinus, definitionem illam, in qua ponitur libertas, ad utrumlibet, praecipue convenire peccato Adami, quoniam illud ita libere factum est, ut nulla fuerit necessitas neque conditionalis, neque absoluta peccandi. Unde etiam paulo ante in eodem capite, idem Augustinus apposuit illam particulam.

Praecipue, dicens: *Peccatum quod nusquam est nisi in voluntate, illud Praecipue intelligendum est, quod justa damnatio consequuta est.*

Peccata vero, quae fiunt cogente cupiditate (de his enim loquitur hoc loco sanctus Augustinus) sunt quidem absolute voluntaria, et absolute illis convenit definitio supra posita, tamen habent aliquid necessitatis admixtum, quoniam ex hypothesi, idest, nisi auxilio Dei reprimatur cupiditas, evitari non possunt, et ideo non tam perfecte illis convenit definitio peccati, ac peccato primi hominis conveniebat.

Denique non velle Augustinum in retractationibus dicere, definitionem a se positam, in libro de duabus animabus, soli peccato primi hominis convenire, certissimum esse debet. Nam ipse dicit, cantari a pastoribus in montibus, a poëtis in theatris, et ab indoctis in circulis, neminem peccare si non facit, quod facere non potest. Certe autem pastores, poëtae indocti, cum illa cantant, non cogitant Adami peccatum, sed peccata sua, suique similium. Deinde cum ibidem Augustinus addit, si anima nostra non habet liberum arbitrium ad faciendum et non faciendum, peccato ejus nos teneri non posse: nonne apertissime de nostro, non de Adami peccato, loquitur?

Quintum testimonium sumitur ex lib. 2. Actorum, cum Felice Manichaeo, cap. 3. ubi habentur haec verba: *Esse liberum arbitrium, et inde peccare quemque, si velit, non peccare, si nolit, non solum in divinis Scripturis, quas non intelligitis, sed etiam in verbis ipsius Manichaei tibi probo.* Et infra: cap. 4. *Audi ergo de libero arbitrio, pri-*

mo ipsum Dominum, ubi duas arbores commemorat, quarum mentionem ipse fecisti, audi dicentem, aut facile arborem bonam, et fructum ejus bonum, aut facile arborem malam, et fructum ejus malum. Cum ergo dicit, aut hoc facite, aut illud facite; potestatem indicat, non naturam. Nemo enim nisi Deus facere arbores potest. Sed habet unusquisque in voluntate, aut eligere quae bona sunt, et esse arbor bona; aut eligere quae mala, et esse arbor mala.

Hunc locum sanctus Augustinus nusquam retractavit. Nam in lib. 2. retractationum, cap. 8. recensens hos libros, tantum admonet, se non disputasse de gratia, quia non erat necesse. Itaque vera esse illa omnia existimavit, nec pugnare libertatem arbitrii, ut revera non pugnat eum necessitate gratiae.

Neque dici potest, illum argumentari ex concessis et ad hominem. Nam is (cum quo disputabat) non concedebat, sed negabat liberum arbitrium, et ideo ex divinis literis illud probandum ipse suscepit. Confugit igitur Calvinus ad suam veterem cautionem de libero arbitrio primi hominis. Sed haec jam est intolerabilis impudentia, cum Augustinus dicat, esse liberum arbitrium, et unumquemque (non solum igitur Adamum) inde peccare si velit, non peccare, si nolit. Et id probet ex testimonio evangelii, quod non ad Adamum, sed ad Judaeos a Domino dictum erat, et denique, cum Augustinus adversus Manichaeos disputet, non de Adami peccato, sed de nostris, quae illi negantes liberum arbitrium excusare, et in principem quendam tenebrarum referre solebant.

CAPUT XXVIII.

Adferuntur testimonia sancti Augustini pro libero arbitrio scripta, post exortam haeresim Pelagii

Jam vero quod attinet ad secundum ordinem librorum sancti Augustini, eorum videlicet, quae scripta sunt post exortam haeresim Pelagii, multa Calvinus disputat, quae parum, aut nihil ad rem faciunt. Jactat enim magna confidentia, eos omnes libros pro se facere, quod in illis Augustinus identidem repetat, nihil boni hominem facere posse sine adjutorio gratiae. Atqui ista alia quaestio est, neque nos negamus necessitatem gratiae, sed contendimus praesente auxilio gratiae, hominem vere ac proprie adhuc esse liberi arbitrii, ut possit praecepta servare, si velit, et non servare, si nolit. Et quoniam adversarii, et Calvinus in primis contra affirmant, praesente auxilio gratiae non posse hominem male facere, eo vero absente non posse bene facere, ac per hoc numquam habere liberum voluntatis arbitrium, et hoc ipsum vocabulum non recte usurpari, cum sit titulus sine re, idcirco testimonia Augustini ad liberum arbitrium confirmandum adferimus.

Omissis ergo parergis, Primum testimonium sit illud, quo sanctus Augustinus simpliciter libertatem arbitrii confitetur, in libro de gratia et libero arbitrio, cap. 1. *Revelavit*, inquit, *Deus per Scripturas suas sanctas, esse in homine liberum voluntatis arbitrium.* Similia habet in epist. 46. et 47. ad Valentinum, et alibi multis in locis.

Respondet Calvinus, quod attinet ad nomen liberi arbitrii, sanctum Augustinum cessisse inveteratae jam consuetudini, cui resistere non valebat. Quantum autem ad rem, non agnosci ab Augustino libertatem arbitrii, nisi a coactione. At si beatus Augustinus prudenter cedendum esse judicavit receptae consuetudini in Ecclesia per annos quadringentos, quanta est Calvini temeritas, qui cedendum esse non judicat consuetudini jam per annos mille et quingentos inveteratae?

Deinde, si cupiebat Augustinus (ut Calvinus indicat) hoc nomen aboleri, quare non tentavit saltem id facere? quare non solum id non tentavit, sed contra potius eam consuetudinem diligentissime fovit? fovisse enim manifeste colligimus ex eo, quod ipse monet, ut nemo propter gratiae praedicationem negare audeat arbitrii libertatem: *Credite* (inquit in epist. 46.) *divinis eloquiis, quia liberum est hominis arbitrium.* Et rursum in epist. 47. *Quantum potuimus*, inquit, *egimus cum istis vestris et nostris fratribus, ut in fide sana, catholica perseverarent, quae neque liberum arbitrium negat, sive in vitam malam, sive in bonam, neque tantum ei tribuit, ut sine gratia valeat aliquid.* Et in libro de gratia et libero arbitrio, cap. 1. *Quoniam*, inquit, *sunt quidam, qui sic gratiam Dei defendunt, ut negent hominis liberum arbitrium, aut quando gratia defenditur, negari existiment liberum arbitrium, hinc aliquid scribere ad vestram charitatem, Valentine frater, et caeteri, qui simul Deo servitis, compellente charitate curavi.*

Neque possunt haec Augustini loca detorqueri ad liberum arbitrium a sola coactione. Nam illud liberum arbitrium sanctus Augustinus confitetur, et confitendum esse monet, quod a Valentini monachis negabatur. Illi autem non negabant liberum arbitrium a coactione, sed a necessitate, quod solum difficulter cum gratia conjungi posse videtur. Libertas enim a coactione facillime cum gratia copulatur; immo etiam cum fato, et quavis alia caussa determinante ad unum; et ideo nemo unquam illud negavit.

Secundum testimonium sumitur ex illis locis, ubi recitantur haereses Pelagii. Ubicumque enim sanctus Augustinus Pelagianos errores, circa libertatem arbitrii commemorat, semper dicit Pelagianos nimis multum tribuisse libero arbitrio. Nusquam autem dicit errasse in eo, quod liberum arbitrium praedicarent. At certe si assertio liberi arbitrii erronea esset, ad errores Pelagii sine dubio pertineret. Vide hoc testimonium in lib. 1. retractationum, cap. 9. in epistol. 107. in lib. de haeresibus, cap. 88. et lib. 1. ad Bonifacium contra duas epist. Pelagianorum, cap. ult. nam in his locis enumerantur errores Pelagii. Nec solum Augustinus non ponit inter errores Pelagii, agnoscere liberum arbitrium, sed probat hoc in Pelagianis, dum scribit lib. 4. ad Bonifacium, cap. 3. eos in

laude legis et liberi arbitrii delitescere. Quia videlicet laudabant Pelagiani legem, et liberum arbitrium, quae sciebant a catholicis non negari, et lib. 2. de nuptiis et concupiscentia, cap. 3. *Liberum*, inquit, *in hominibus esse arbitrium, et Deum esse nascentium conditorem, utrique dicimus, non hinc estis Caelestiani et Pelagiani.*

Denique sanctus Augustinus valde aegre ferebat, quod Pelagiani dicerent, ab ipso negari liberum arbitrium, quod certe non aegre tulisset, si credidisset haeresim esse Pelagianam, liberum arbitrium confiteri, sicut hoc tempore non aegre ferunt Lutherani et Calvinistae, si dicamus, eos liberum arbitrium in servum arbitrium permutasse. Lib. 2. de nuptiis et concupiscentia, cap. 3. *Non est*, inquit, *ita ut loqueris multum falleris, vel fallere meditaris, non liberum negamus arbitrium.* Et lib. 1. ad Bonifacium cap. 2. *Quis nostrum dicit, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere?* Et lib. 4. adversus Julianum, cap. 8. *Multo minus*, inquit, *dicerem, quod me dixisse mentiris, negari liberum arbitrium, si gratia commendetur, et negari gratiam, si liberum commendetur arbitrium.*

Tertium testimonium sumitur ex locis illis, ubi s. Augustinus numerat inter haereses Manichaeorum, negare liberum arbitrium. Nam ut omittam libros tres de libero arbitrio, quos contra Manichaeos proprie scriptos esse testatur idem Augustinus lib. 1. retractationum, cap. 9. certe in lib. 4. ad Bonifacium, cap. 4. apertissime scribit, Manichaeos se manifestare dum vituperare audent legem, nuptias, naturam, sanctos veteris Testamenti, et liberum voluntatis arbitrium; hoc est, ostendere se manifestos haereticos, dum quinque ista negant et damnant, quae catholica recipit et commendat Ecclesia.

Habet igitur Augustinus Lutheranos et Calvinistas pro haereticis manifestis, quoniam liberum voluntatis arbitrium ita perspicue negant et damnant, ut libros suos de servo arbitrio inscribere non vereantur. Neque recurrere poterit Calvinus ad liberum arbitrium a sola coactione, cum certum sit, non hoc esse, quod Manichaei vituperabant.

Quartum testimonium sumitur ex iis locis, ubi sanctus Augustinus profert argumenta pro libero arbitrio. Siquidem iisdem argumentis probat liberum arbitrium post haeresim Pelagii exortam, quibus idem probabat ante exortam illam haeresim, nam in libris de libero arbitrio, et in libro de vera religione quos scripsit antequam nomen Pelagii audiri coepisset, probat Augustinus liberum arbitrium adversus Manichaeos, his potissimum rationibus, quod alioqui tollatur judicium Dei, tollantur leges, admonitiones, cohortationes, poenae, praemia et alia id genus, at iisdem omnino rationibus idem liberum arbitrium probat in epist. 46. et 47. et in libro de gratia et libero arbitrio, quae scripta esse constat occasione haeresis Pelagianae. Sic enim loquitur in epist. 46. *Si non est gratia Dei, quo modo salvat mundum? si non est liberum arbitrium, quomodo judicat mundum?* Et infra: *Nisi libero arbitrio intelligeremus, atque saperemus, non nobis praeciperetur dicente Scriptura, Intelligite insipientes in populo, et stulti aliquando sapite.* Et libro de gratia et libero arbitrio cap. 2. *Illa praecepta divina homini non prodessent, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa praemia perveniret.* Et infra: *Quomodo jubet, si non est liberum arbitrium?* Vides igitur s. Augustinum non mutasse sententiam de libero arbitrio, propter exortam haeresim Pelagianam.

Quintum argumentum sumitur ex illis locis, ubi sanctus Augustinus scribit, liberum arbitrium adjuvari gratia Dei. Non enim adjuvatur, nisi id quod est, nec auxilio eget libertas a sola coactione, sed libertas a necessitate, ut etiam supra diximus. In epist. 89. quaest. 2. *Valet*, inquit, *liberum arbitrium ad bona opera, si divinitus adjuvetur.* Et infra: *Neque enim voluntatis arbitrium ideo tollitur, quia juvatur, sed ideo juvatur, quia non tollitur.* Et hoc millies in suis scriptis contra Pelagianos repetit.

Sextum testimonium sumitur ex illis locis, in quibus disertis verbis docet, esse in potestate hominis velle et non velle. In expositione psalm. 7. prope finem: *Diabolo*, inquit, *non consentire in potestate nostra esse voluit, qui nos fecit.* Item in libro de spiritu et litera, cap. 33. *Liberum*, inquit, *arbitrium naturaliter attributum a creatore animae rationali, illa media vis est, que vel intendi ad fidem, vel inclinari ad infidelitatem potest.* Et cap. 34. *Consentire vocationi Dei, vel ab ea dissentire propriae voluntatis est.* Satis igitur probatum existimamus, s. Augustinum libertatem arbitrii in eo sensu semper praedicasse, in quo nunc illud catholica praedicat, semperque praedicavit Ecclesia.

CAPUT XXIX.

Solvuntur argumenta adversariorum ex verbo Dei petita.

Porro adversus ea, quae diximus, et docuimus, Duo proferunt adversarii genera argumentorum. Unum ductum a Verbo Dei, Alterum ex libris sancti Augustini.

Primum testimonium objecit Lutherus ex cap. 41. Isaiae: *Bene agite, aut male si potestis.*

Respondeo: Argumentum est satis ineptum ac pingue, ut caetera Lutheri esse solent. Neque enim propheta de hominibus, sed de Idolis gentium loquitur. Nam quemadmodum sanctus David simulacra gentium irrisit dicens: *Oculos habent, et non videbunt, aures habent, et non audient etc.* psalm. 113. sic Isaias exprobrat illis imbecillitatem, quod cum Dii habeantur a stultis hominibus, tamen nulli prodesse, aut nocere possint.

Secundum testimonium sumunt ex illis verbis Ezechielis cap. 36. *Dabo vobis cor novum, et faciam ut in praeceptis meis ambuletis.* Qui non habent cor novum, non possunt in praeceptis Domini ambulare, qui habent cor novum, non possunt in iisdem praeceptis non ambulare, quoniam alioqui falsa esset illa promissio, faciam ut in praece-

ptis meis ambuletis, igitur nulli habent simul potestatem ambulandi in praeceptis, et non ambulandi,ac per hoc nulli habent liberum arbitrium in moralibus.

Respondeo: Qui non habet cor novum, non potest praecepta Domini omnia, sicut oportet, observare; dum talis est, hoc est, dum gerit cor vetus; tamen absolute potest, si velit omnia mandata Domini, sicut oportet, observare, quia potest exuere cor vetus, et induere novum, si velit vocationi Domini acquiescere, seque ad Deum ex toto corde convertere. Scriptum est enim: *Facite vobis cor novum, et spiritum novum.* Ezechiel.18. pari ratione qui habet cor novum, non potest, dum talis est, non ambulare in praeceptis Domini,tamen absolute potest, quia potest exuere cor novum, si velit se avertere a Deo, juxta illud ejusdem prophetae in eodem cap. 18. *Si averterit se justus a justitia sua etc.* Potest igitur absolute homo per liberum arbitrium bene facere si velit, et non facere si non velit.

Tertium testimonium ex illo psal. 118. *Inclina cor meum in testimonia tua.* Et 3. Regum 8. *Inclinet cor nostrum ad se Dominus, ut servemus mandata ejus.*

Respondeo: Probant haec testimonia, sine Dei gratia non posse a nobis omnia mandata servari, quod (ut saepe diximus) libentissime confitemur. Non autem probant hominem non esse liberi arbitrii. Quoniam non inclinet Deus corda nostra cogendo, aut necessitatem adferendo, sed interna inspiratione suadendo et invitando, ita ut in potestate voluntatis relinquatur consentire vocanti et suadenti, vel non consentire. Atqui dicet aliquis,Quid aliud facit Deus cum nos inclinat, quam operari, ut consentiamus? Ita est; Facit Deus per auxilium gratiae suae, ut vocanti consentiamus, sed hoc facit adjuvando infirmitatem,non tollendo libertatem. De qua re plura dicemus in sequenti libro.

Quartum testimonium ex illo Joan.8. et ad Rom. 6. et 2. Petri 2. *Qui facit peccatum, servus est peccati.* At servitus et libertas opponuntur.

Respondeo:Servitus et libertas generatim accepta sine dubio opponuntur, sed non quaevis servitus cuivis libertati opponitur. Alioqui non diceret Apostolus ad Rom. cap. 6. Eos, qui sunt servi peccati, liberos esse justitiae, et contra, liberatos a peccato, servos esse justitiae. Itaque servitus peccati opponitur libertati a peccato, non libertati naturae, quae proprie dicitur liberum arbitrium. Nam qui servus est peccati, non potest suis viribus excutere jugum peccati,et ad libertatem justitiae pervenire, potest tamen per liberum arbitrium,adjuvante Deo, liberari a peccato, et potest, si velit,per se manere in servitute peccati. Sicut etiam e contrario, servitus naturae, idest, naturalis determinatio ad unum, qualis est in pecoribus,opponitur libertati naturae, idest, libero voluntatis arbitrio; non tamen libertati a peccato. Immo quae caret libertate naturae, hoc ipso quod illa carent, non possunt ullo modo servire peccato.

Quintum testimonium ex illo Joan.15.*Sicut palmes non potest a semetipso ferre fructum, nisi manserit in vite, ita et vos, nisi in me manseritis.* Palmes, inquiunt, a vite praecisus non potest non arescere, in vite autem insitus,et ex ea vivens non potest non ferre fructum: igitur nec homines, qui palmitibus comparantur, habent ullo tempore libertatem ad opposita.

Respondeo:Homo rectissime palmiti comparatur, quia sine succo vitis coelestis, quae Christus est, non potest producere opera salutifera et coelestia; tamen quoniam idem homo palmes est rationalis, potest per liberum arbitrium, cum est in vite, ab illa sponte recedere et arescere,et a vite praecisus per idem liberum arbitrium,adjuvante summo agricola, potest in vite rursum inseri et fructum ferre. Itaque probant istae similitudines necessitatem gratiae, sed non excludunt arbitrii libertatem.

Sextum testimonium ex illo prioris ad Corinthios cap. 4. *Quid enim habes quod non accepisti?* At si nihil habemus proprii et nostri,certe non sumus Domini actionum,nec illae sunt in nostra potestate.

Respondeo: Idem Apostolus in 3. cap. ejusdem epistolae, fatetur,nos habere aliquid proprii et nostri, cum ait,Unusquisque propriam mercedem accipiet, secundum suum laborem, ubi quod latinus interpres reddidit (*suum*) in graeco fonte est, ἴδιον, idest, *proprium*.Habemus igitur dono Dei liberum arbitrium, sed hoc dono accepto, domini sumus actionum, et quia possumus eas pro arbitrio facere, vel omittere, propriae et nostrae esse dicuntur, et quamvis opera sancta, de quibus loquitur eo loco b. Paulus,sint etiam peculiari ratione dona Dei, quatenus non fiunt sine gratia, tamen sunt etiam opera nostra propria,quatenus poteramus per liberum arbitrium ea non facere, et ideo (ut jam diximus) eodem Apostolo teste, debetur eis merces propria, et non immerito labores nostri, et proprii nominantur.

CAPUT XXX.

Solvuntur argumenta ex testimoniis s. Augustini.

Jam vero ex b. Augustino,in quo magnum praesidium habere se gloriantur adversarii, Primo proferunt illud ex enchiridio cap. 30. *Libero arbitrio male utens homo, et se perdidit, et ipsum. Nam cum libero peccaretur arbitrio,victore peccato amissum est et liberum arbitrium.*

Respondeo: Dicitur homo perdidisse liberum arbitrium, quia deterius illud fecit; quomodo dicitur perdere filium, aut servum, aut discipulum,qui nimia lenitate flagitiosum fieri sinit. Alioqui non periisse liberum arbitrium, neque esse extinctum, quasi non sit amplius in rerum natura,perspicuum est ex eo, quod Augustinus dicit,*et se perdidit, et ipsum.*Non enim se perdidit extinguendo ac perimendo, sed deteriorem efficiendo. Quemadmodum autem deteriorem fecerit, explicat cum dicit,victore peccato amissum esse liberum arbitrium. Amittitur enim liberum arbitrium, non cum perit,quod fieri non potest, sed cum a diabolo captivatur;quomodo dicuntur amissa,quae tempore belli in potestatem hostium devenerunt. Unde etiam adfert Au-

gustinus testimonium Domini dicentis: *Si vos filius liberavit, vere liberi eritis.* Et aperte dicit, victore peccato amissum, quia videlicet in potestatem victoris venit.

Explicabitur autem commode totus hic locus ex lib. 1. ad Bonifacium contra duas epistolas Pelagianorum cap. 2. *Qui nostrum*, inquit, *dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quae in paradiso fuit habendi plenam cum immortalitate justitiam. Unde natura humana divina indiget gratia, dicente Domino, si vos filius liberaverit, vere liberi eritis.* Itaque liberum arbitrium perditum et amissum nihil est aliud, nisi deterius factum per captivitatem, qua periit libertas gratiae, non libertas naturae.

Secundum testimonium sumunt ex hoc ipso loco proxime citato, idest, ex lib. 1. ad Bonifacium cap. 2. et 3. nam cum s. Augustinus dixisset, non periisse liberum arbitrium de humano genere; subjungit, ideo non periisse, quia per illud peccant, quicumque cum delectatione peccant. Idque saepius repetit, ut videatur non agnoscere liberum arbitrium nisi a coactione, et ad malum.

Respondeo: S. Augustinus propter insidias Pelagianorum, qui ex libertate naturae colligebant libertatem a peccato: vix unquam audet liberum arbitrium asserere, quin aliquid adjungat, unde intelligi possit, illud sine gratia Dei non posse liberum esse a peccato. Id autem facilius assequemur si breviter exponamus sententiam totius illius loci.

Initio igitur secundi capitis libri primi ad Bonifacium, proponit s. Augustinus objectionem, seu verius calumniam Pelagianorum, qui de catholicis ita loquebantur: *Dicunt illi, quia peccato primi hominis, idest, Adae, liberum arbitrium perierit, et nemo jam potestatem habeat bene vivendi, sed omnes in peccatum carnis suae necessitate cogantur.* Haec est Pelagianorum objectio, qua calumniabantur catholicos, quasi negarent liberum arbitrium, et inde callide intendebant efficere, ut gratia Dei ad bene vivendum non videretur esse necessaria.

Hanc fraudem his verbis Augustinus detegit: *Liberum*, inquit, *arbitrium defendendo praecipitant, ut de illo potius ad faciendum justitiam, quam de Domini adjutorio confidatur, atque in se quisque, non in Domino glorietur.* Quibus verbis non negat, defendi debere liberum arbitrium, sed prohibet nimis multum illi tribui. Deinde addit, calumniam superiorem refellens: *Quis autem nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quae in paradiso fuit habendi plenam cum immortalitate justitiam. propter quod natura humana divina indiget gratia.*

His verbis Augustinus Primam negat illam partem objectionis Pelagianae: *Dicunt, quod peccato primi hominis perierit liberum arbitrium.* Deinde explicat illam alteram partem (*et nemo jam potestatem habeat bene vivendi*) dicens, hominem non posse bene vivere sine auxilio gratiae, et in hanc miseriam incidisse per peccatum, a quo non liberamur, nisi per illum, qui dixit: *Si vos filius liberaverit, vere liberi eritis.* Subjungit Deinde probans, ex eo quod peccatur, liberum arbitrium non periisse: *Nam*, inquit, *liberum arbitrium usque adeo in peccatore non periit, ut per illud peccent, maxime omnes, qui cum delectatione peccant.*

Non vult autem hoc loco s. Augustinus significare, libertatem arbitrii in eo sitam esse, ut quis cum delectatione peccet. Nam etiamsi aliquis sine delectatione peccaret, ut qui metu mortis fidem negaret, libere tamen peccare diceretur: sed indicare voluit, maxime libere eos peccare, qui cum delectatione peccant, quoniam qui ejusmodi sunt Duplici libertate gaudent. Una, quae opponitur necessitati, quaeque communis est omnibus qui peccant, et dicitur proprie libertas naturae, sive libertas arbitrii; Altera, quae opponitur servituti justitiae, et dicitur proprie libertas peccati, sive etiam servitus peccati. Eadem enim est servitus peccati, et libertas peccati, quoniam qui servus est peccati, libere, idest, libenter, et cum delectatione peccat, sicut etiam eadem est libertas justitiae et servitus justitiae, quoniam qui servi sunt justitiae, libenter et cum delectatione justitiam faciunt.

Refellit Postremo in cap. 3. illam tertiam partem ejusdem objectionis Pelagianae: *Sed omnes in peccatum carnis suae necessitate cogantur.* Et ait: *Non itaque sicut dicunt, nos quidem dicere, et iste audet etiam scribere, omnes in peccatum velut inviti carnis suae necessitate coguntur. Sed jam in ea aetate sunt, ut propriae mentis utantur arbitrio, et in peccato sua voluntate retinentur, et a peccato in peccatum sua voluntate praecipitantur. Neque enim agit in eis etiam qui suadet et decipit, nisi ut peccatum voluntate committant. Sed haec voluntas, quae libera est in malis, quia delectatur malis, ideo libera in bonis non est, quia liberata non est.*

Quibus verbis respondet Augustinus directe, ad illud *necessitate cogantur*, et docet non cogi, idest, non invitos trahi homines ad peccatum, sed liberrime potius peccare, quoniam non solum libertate naturae, sed etiam libertate peccati, ut plurimum homines peccant, et ne Pelagiani more suo colligerent, posse hominem peccatorem suis viribus bene facere, addit voluntatem hominis impii, quae est libera in malis libertate peccati, non esse in bonis liberam libertate gratiae, nisi prius a Christo Domino liberetur.

Tertium testimonium sumunt ex lib. 1. retractationum cap. 15. *Qui cogenti cupiditati bona voluntate resistere non potest, jam hoc ita peccatum est, ut sit etiam poena peccati.* Et infra: *Nam quando tale est, ut idem sit et poena peccati, quantum est quod valet voluntas, nisi forte, si pia est, ut oret auxilium? in tantum enim libera est, quia in tantum liberata est.* Ex hoc loco colligunt, impiam voluntatem non esse liberam, sed omnino ex necessitate peccare; quoniam nihil potest in bono, ac ne auxilium quidem petere, et tamen vere peccat, quoniam alioqui non vere peccatum esset poena peccati.

Respondeo: Voluntas, quae cogenti cupiditati resistere nequit, libera est absolute, quoniam illa im-

potentia conditionata est,non absoluta.Potest enim Dei auxilium implorare; quod si non facit, culpa sua non facit. Nemini enim deest auxilium, quo saltem possit vires a Deo petere. Nemini autem deesse auxilium necessarium ad non peccandum, in alio libro probavimus.

Quartum testimonium sumunt ex epist.144.*Sine gratia Dei non potest esse libera voluntas, cum cupiditatibus vincentibus, et vincientibus subdita sit.*

Respondeo: Sine gratia Dei accipiendo gratiam largo modo pro auxilio necessario ad non peccandum non est libera voluntas, quoad exercitium, idest, non habet usum liberi arbitrii; tamen absolute libera est,quoniam (ut diximus) auxilium gratiae necessarium ad non peccandum nulli deest. Simile est, si quis ita colligeret, sine lumine non potest oculus cernere, igitur absolute non potest oculus cernere, et nos saepe jam diximus, non negari a nobis gratiae necessitatem, dum asserimus arbitrii libertatem. Id enim quod volumus,hoc est, praesente auxilio necessario, posse hominem peccare et non peccare. Neque contrarium hujus sententiae in Augustini libris unquam reperietur.

Quintum testimonium sumunt ex libro de spiritu et litera cap. 30. *Per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratiae contra peccatum, per gratiam sanatio animae a vitio peccati, per animae sanitatem libertas arbitrii, per arbitri libertatem dilectio justitiae, per dilectionem justitiae impletio legis.* Et infra: *Ut quid miseri homines audent superbire de libero arbitrio antequam liberentur, nec attendunt in nomine liberi arbitrii sonare libertatem etc.*

Respondeo: Loquitur hoc loco s. Augustinus apertissime de libero arbitrio, ut denominatur a libertate gratiae, non a libertate naturae. Nam si libertas naturae, idest, liberum arbitrium proprie dictum, inciperet primum in nobis esse post fidem et justificationem, quo modo idem. Augustinus in eodem libro cap. 33. diceret, liberum arbitrium naturaliter attributum animae rationali, esse vim illam mediam, qua vel intendi ad fidem, vel inclinari ad infidelitatem potest? quo modo enim intenditur ad suscipiendam fidem, si non incipit existere nisi post fidem? loquitur igitur de libertate gratiae, per quam anima sanata viam mandatorum Domini cum delectatione currit. De qua loquitur etiam in libro de correptione et gratia cap. 8. cum ait: *Voluntas humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia libertatem.*

Sextum testimonium sumunt ex libro de correptione et gratia cap.12.*Si relinqueretur ipsis sua voluntas,ut in adjutorio Dei manerent,si vellent, inter tot et tantas tentationes infirmitate sua voluntas ipsa succumberet,et ideo perseverare non possent, quia deficientes infirmitate nec vellent.* Videtur enim hoc loco s. Augustinus dicere,justos homines etiam cum adjutorio gratiae sanantis animam,non posse perseverare in bonis operibus nisi a spiritu Dei perpetuo agantur; atqui hoc est non habere liberum arbitrium ad utramque partem.

Respondeo: Significat Augustinus, non sufficere homini post lapsum primi hominis,adjutorium gratiae habitualis (id enim vocat adjutorium, in quo permanet homo, si vult, quod etiam in eodem loco cum alimentis comparavit, quibus si volumus, utimur, si nolumus, non utimur) sed necessarium esse praeterea,propter tentationes,auxilium Dei protegens, et dirigens, sine quo etiam justi perseverare non possent, quia deficientes infirmitate, nec vellent.

Caeterum haec impotentia non est absoluta, sed conditionalis; quamvis enim non possit homo justus, sine auxilio speciali perseverare in operibus bonis, absolute tamen potest, quoniam Deus non deserit nisi desertus.Quocirca in eodem libro cap. 7: idem Augustinus dicit, non posse excusari eos, qui non perseverant, quoniam poterant perseverare si vellent.

Septimum testimonium sumunt ex eodem libro cap. 13. ubi cum dixisset s. Augustinus eos, qui peccant, peccare per liberum arbitrium,corrigit se continuo, ac dicit: *arbitrium,*inquam, *liberum,sed non liberatum.* Videtur enim (ut notat Calvinus) voluisse dicere, arbitrium liberum esse nomine, non re.

Respondeo: Jam saepe diximus Augustinum propter Pelagianos arbitrium vocare liberum, non liberatum, quoniam sine gratia Dei servum est peccati, licet sit liberum a naturali necessitate.

Octavum testimonium sumunt ex libro de perfectione justitiae, responsione 9. *Per arbitrii libertatem factum est, ut esset homo cum peccato,sed jam poenalis vitiositas subsequuta, ex libertate, fecit necessitatem.* Et infra: *Quia peccavit voluntas,sequuta est peccantem peccatum habendi dura necessitas, donec tota sanetur infirmitas.*

Respondeo: Multiplex est necessitas, sed non omnis repugnat arbitrii libertati. Prima est, patiendi motus carnis repugnantes legi mentis. Nam etiam justissimi quique dicere possunt cum Apostolo ad Romanos cap. 7. *Sentio aliam legem in membris meis etc.*Sed haec non repugnat libero voluntatis arbitrio,quoniam etiamsi necessario motus illos sentimus, tamen non necessario consentimus, et tunc cum Apostolo dicimus:*Si quod nolo facio, jam non ego operor illud.*

Secunda necessitas est peccandi ex ignorantia, nam *delicta quis intelligit?* Sed neque haec repugnat libero arbitrio,quoniam etiamsi non possimus quaedam non ignorare, tamen possumus non velle ignorare. Ille enim reprehenditur, qui noluit intelligere, ut bene ageret, non qui voluit, sed non potuit. Ac de his necessitatibus loquitur s. Augustinus in priore parte objectionis. Nam ibidem subjungit: *Unde ad Deum fides clamat: De necessitatibus meis educ me. Sub quibus positi, vel non possumus, quod volumus intelligere, vel quod intelleximus, volumus, nec valemus implere.*

Tertia necessitas est divinae gratiae, tam ad remissionem peccati contracti, quam ad vitanda ea, quae contrahi possent. Sed neque haec tollit liberum arbitrium,quoniam ut saepe diximus,et in secundo libro probavimus, Deus nemini denegat adjutorium necessarium.

Quarta necessitas est,habendi peccatum aliquod veniale. Nam etiam homines justi quotidie necesse

habent illa oratione uti ad Deum, *Dimitte nobis debita nostra*. At neque haec necessitas pugnat cum arbitrii libertate, quoniam si ratio vigilet, ut debet, possumus vitare singula venialia; quamvis fieri nequeat, ut omnia evitemus, sine privilegio speciali. Et de hac necessitate loquitur Augustinus in posteriore parte objectionis, ut perspicuum est legenti eum locum. Immo totus liber ideo de perfectione justitiae inscriptus est, quoniam hoc potissimum agit, ut probet adversus Pelagianos, non posse in hac vita nos ita perfecte adimplere justitiam, ut non semper oratio illa necessaria sit, *Dimitte nobis debita nostra*.

Quinta necessitas est faciendi actus malos, posita mala et efficaci voluntate. Nam qui efficaciter vult finem, non potest non velle media, quae ad eum finem judicat esse necessaria. Ita qui vehementer aliquem odit, non potest illi ex animo benefacere. Sed neque haec necessitas repugnat libertati, quia conditionalis est. Non absoluta. Potest enim homo si velit, non velle finem ullum efficaciter, ex cujus amore ad media eligenda quodammodo cogebatur.

Sola igitur illa necessitas libertati arbitrii proprie repugnat, quae absolute facit, ut homo non sit dominus propriae voluntatis; quam necessitatem in Augustini libris adversarii nostri, quamtumvis Augustinum suum esse jactent, numquam demonstrare poterunt.

LIBER SEXTUS

DE

GRATIA ET LIBERO ARBITRIO

CAPUT PRIMUM

Proponitur quaestio, An possint credi mysteria fidei, sine auxilio speciali.

Sextus Hic liber tres Postremas quaestiones absolvet, quid possit videlicet intelligentia humana in rebus supernaturalibus fide percipiendis, quid voluntas in iisdem appetendis et eligendis, et num in ejusmodi rebus, vere proprieque liberi simus.

Prima quaestio, quae ad intelligentiam pertinet, non minus breviter, quam facile explicari potest. Convenit enim inter nos et adversarios, sive ii Pelagiani, sive Lutherani sint, Tria potissimum esse necessaria,ut mysteria supernaturalia percipiantur a nobis. Primum est, divina revelatio, quae per Scripturas aut praedicatores a Deo missos proponitur. Cum enim haec supernaturalia sint,nulli unquam mortalium venissent in mentem, nisi Deus ipse illa manifestare voluisset. Sic enim loquitur b. Paulus in priore epistola ad Corinthios cap. 2. *Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est*: Et mox: *Sicut*, inquit, *scriptum est, quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascenderunt.quae praeparavit Deus diligentibus se, nobis autem revelavit Deus per spiritum suum.* Et ad Roman. 10. *Quomodo credent in eum,quem non audierunt? quomodo audient sine praedicante*? Et Dominus Joan. 15. *Si non venissem et loquutus fuissem, peccatum non haberent.* Quia videlicet sine praedicante credere non potuissent, ideo non credendo minime peccassent.

Hinc etiam videmus Marci ultimo mandari apostolis: *Praedicate evangelium omni creaturae.* Et Act. 8. mitti Philippum, ut praedicaret Eunucho : Act. 10. mitti Petrum, ut praedicaret Cornelio: Actor. 17. mitti Paulum, ut praedicaret Macedonibus: quia videlicet ordinarie necessaria ad fidem est praedicatio. Quocirca Dominus in psalm.2.non vi et armis,sed verbo praedicationis regnum se collegisse testatur: *Ego autem constitutus sum rex ab eo, super Sion montem sanctum ejus, praedicans praeceptum ejus.* Atque hoc (ut dixi) ne ipsi quidem Pelagiani negabant,quippe qui gratiam Dei in doctrina a Deo nobis revelata et tradita praecipue constituebant.

Alterum est, persuasio aliqua, sive per signa et prodigia, sive aliqua alia ratione. Non enim satis est ad hoc, ut homines credere teneantur,si solum eis doctrina a Deo revelata proponatur, sed necesse est, ut accedat etiam aliquid, quod eam doctrinam credibilem faciat. Hinc enim Dominus Exod. 4. cum mitteret Moysem ad praedicandum, dedit illi potestatem operandi miracula, quibus fidem faceret, praedicationem suam vere esse divinam. Et Christus Matth. 10. cum dixisset: *Praedicate dicentes, appropinquabit regnum coelorum*; adjunxit continuo, *infirmos curate, mortuos suscitate etc.* Et Joan. 15. sicut ait: *Si non venissem et loquutus fuissem,peccatum non haberent.* Sic etiam ait:*Si opera non fecissem in eis,quae nemo alius fecit, peccatum non haberent.*

Adde etiam id, quod ait Ecclesiasticus cap. 19. *Qui cito credit, levis est corde.* Valde autem cito credit,qui res longissime remotas ab humanis sensibus, et quae omnem intelligentiam superant sine ulla persuasione credit. Idem enim faceret, si res absurdissimas,ac omnino improbabiles ei proponerentur. Qua levitate credendi peccant hoc tempore Mahumetani, qui sine ullis miraculis, aut alia congrua persuasione doctrinam absurdissimam Mahumeti recipiunt.Nec longe ab his absunt Calvinistae, qui non solum sine ullis signis et prodigiis,sed etiam contra doctrinam, confirmatam innumeris mi-

raculis,et totius orbis terrae,atque omnium saeculorum consensione multa nova et mira credere potuerunt.

Tertium est, imperium voluntatis.Quoniam enim nulla est persuasio, quae cogere possit hominem ad credendos articulos supernaturales, ac ne ipsa quidem miracula omnino mentem convincere queant, ideo requiritur inclinatio voluntatis, quae moveat intellectum ad assentiendum iis, quae vim intelligentiae superant. Non posse autem quaevis miracula cogere aliquem ad finem, si is nolit credere. Satis aperte indicat illud Joan. 12. *Cum tanta signa fecisset,non credebant in eum.* Quocirca b. Paulus in posteriore ad Corinthios cap. 10. docet, captivandum esse intellectum in obsequium fidei, hoc est pio affectu quasi cogendum, ut iis assentiatur, quae cum ratione pugnare quodammodo videantur. Denique s. Augustinus tract. 36. in Joannem: *Intrare*, inquit, *quisquam in Ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, accipere potest sacramentum nolens,credere non potest, nisi volens.*

His igitur positis,quae sunt extra controversiam, quaestio remanet, utrum qui praedicatorem audit, aut doctrinam a Deo revelatam per se legit, et habet congruentem persuasionem miraculorum, aut alterius testimonii, quo res, quae credenda proponitur, efficiatur credibilis, possit eam rem credere sine speciali illustratione divina. Fuit unus ex erroribus Pelagianorum,posse hominem credere sine speciali gratia Dei. Ita enim refert s. Augustinus multis in locis, sed praecipue in epist. 106.ad Paulinum , et 107. ad Vitalem. In eodem errore etiam, ante exortam haeresim Pelagianam fuisse Ticonium, refert idem Augustinus lib. 3. de doctrina christiana cap. 33. In eodem fuisse Cassianum, et alios quosdam in Gallia, qui propterea reliquiae Pelagianorum dici meruerunt , cognosci potest ex epistolis Prosperi et Hilarii ad Augustinum, et ex libro ejusdem Prosperi contra Collatorem. In eodem etiam aliquando haesisse ipsum Augustinum, testis est ipse idem in libro de praedestinatione sanctorum cap.3. Denique hunc fuisse unum ex erroribus Fausti Rhegiensis,perspicuum est ex libris ejus de libero arbitrio.

CAPUT II.

Non posse hominem, sine speciali illustratione Dei, credere mysteria fidei.

Sed non erit difficile praedictum errorem ex divinis literis et Ecclesia traditione refellere.Primum enim perspicua sunt verba Domini Joan. 6. *Nemo potest venire ad me,nisi Pater, qui misit me,traxerit eum.* Quo loco observandum est, non dixisse Dominum, Nemo venit,sed nemo potest venire, propter quosdam, qui minus caute dicunt, re ipsa neminem credere sine speciali gratia Dei, tamen fieri posse, ut credat. Porro venire ad Christum, nihil esse aliud, nisi credere in ipsum, explicat ipse paulo infra cum dicit: *Sunt quidam ex vobis, qui non credunt, sed propterea dixi vobis, quia nemo potest ad me venire, nisi datum ei fuerit a Patre meo.* Itaque si venire est credere , et nemo potest venire nisi trahatur a Patre, certe nemo potest credere, nisi trahatur a Patre.

In eundem sensum dicta sunt etiam illa a Domino Matth. 11. *Confiteor tibi Pater Domine coeli et terrae , quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis. Ita Pater, quoniam ita placitum fuit ante te. Et nemo novit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis novit, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.* Non enim loquitur Dominus de revelatione per externam praedicationem, sed per internam illustrationem et suasionem, de qua dixit Joan. 6. *Omnis , qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me.* Nam paulo ante exprobraverat civitatibus,in quibus longo tempore praedicaverat et plurima signa fecerat. Et videns post eam praedicationem sapientes et prudentes, idest, scribas et pharisaeos, non esse conversos, sed tantum simplices turbas; explicare voluit, recte quidem reprehendi eos qui non crediderunt: sed non debere suis solis viribus tribuere fidem, eos qui crediderunt , cum Patri coelesti placuerit abscondere haec a sapientibus et prudentibus , et revelare parvulis, trahendo istos, illos non trahendo. Similis sententia habetur Joan. 12. *Propterea non poterant credere , quia iterum dixit Isaias, excaecavit oculos eorum,et induravit cor eorum.* Illos enim excaecare dicitur Deus, quos non illustrat, cum sine ejus lumine videre nequeant.

Adhaec, apostolus Paulus plenus est ejusmodi testimoniorum, ut mirum sit esse aliquos,qui hunc Apostolum diligenter evolverint, et tamen non didicerint, fidem esse donum Dei. Roman. 12. *Unicuique*, inquit,*sicut divisit Deus mensuram fidei.* 1. Corinthiorum 4. *Quis enim te discernit ? quid autem habes,quod non accepisti?* 1. Corinthiorum 7. *Consilium autem do,tamquam misericordiam consequutus a Domino,ut sim fidelis.* 1. Corinth. 12. *Et nemo potest dicere Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto.* 2. Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, tamquam ex nobis.* Ephes. 2. *Gratia estis salvati per fidem,et hoc non ex vobis, donum enim Dei est.* Ephes.6. *Pax fratribus, et charitas cum fide a Deo Patre, et Domino Jesu Christo.*Philipp.1.*Vobis donatum est, non solum ut in illum credatis, sed etiam ut pro illo patiamini.*

Denique s. Lucas in Actis cap.13. *Crediderunt*, inquit, *quotquot praeordinati erant in vitam aeternam.* Et cap. 14. *Aperuit Dominus ostium fidei.* Et cap. 16. *Loquebamur mulieribus, quae convenerant, et quaedam mulier nomine Lidia purpuraria audivit, cujus Dominus aperuit cor intendere his, quae dicebantur a Paulo.*

Accedant Deinde testimonia conciliorum et Patrum. Concilium arausicanum canon. 5. *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei non per gratiae donum nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius approbatur.* Et can. 7. *Si quis per naturae, vigorem evangelizanti praedicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione Spiritus sancti, haeretico fallitur spiritu etc.*

Idem repetit concilium tridentinum sess.6. can. 3. his verbis: *Si quis dixerit, sine praeveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio hominem credere posse, sicut oportet, anathema sit.*

S. Augustinus lib. 1. de praedestinatione sanctorum cap. 2. *Si non sumus*, inquit, *idonei cogitare aliquid quasi ex nobis ipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est, profecto non sumus idonei credere aliquid quasi ex nobis, sed sufficientia nostra, qua credere incipimus ex Deo est.* Vide eundem lib. 1. retractationum cap. 23. in epistol. 90. 105. 106. et 107. in enchiridio cap. 31. in libro de spiritu et litera cap. 31. et 32. in libro de gratia Christi cap. 31. et lib. 1. ad Bonifacium contra duas epistolas Pelagianorum cap. 3. Denique in lib. 1. de praedestinatione sanctorum fere toto. Et in secundo de bono perseverantiae cap.1. 2. 3.19. et aliis.

Auctor Hypognostici lib. 3. fere extremo: *Nemo*, inquit, *penitus glorietur se fidem ex proprio sensu genuisse in se, per quam possit credere Deo: sed agnoscat, tam ante legem, quam sub lege, et post legem, fidem, quae est in Christo Jesu, per illuminationem gratiae, quae a Deo Patre est, unicuique revelatam ad salutem etc.* Neque loquitur de revelatione, quae per Scripturas habetur: hanc enim non negabant Pelagiani, contra quos ille auctor acerrime disputat, sed de peculiari inspiratione, qua Deus in mentibus operatur, ut verbo praedicationis assentiant.

S. Prosper idem docet, ac probat in lib. 1. de vocatione gentium cap. 23. et 24. et contra Collatorem cap. 36. et 37. et in responsione 8. ad capitula Gallorum. Et in responsione ad prima quinque dubia Genevensium. Sic igitur loquitur (ut unam sententiam ejus ponamus) in lib. 1. de vocatione gentium cap. 24. *Abunde*, inquit, *quantum arbitror, his testimoniis demonstratum est, fidem, qua justificatur impius, nisi ex Dei munere non haberi, eamque nullis meritis praecedentibus tribui etc.*

S. Fulgentius in libro de incarnatione et gratia Christi cap. 20. *Vita*, inquit, *nostra a fide sumit initium, quia justus ex fide vivit. Quam fidem non ex voluntate nostra nasci, sed per Spiritum sanctum unicuique dari*, *b. Paulus ostendit.* Et infra: *Forma praecessit in carne Christi, quam in nostra fide spiritualiter agnoscamus. Nam Christus filius Dei secundum carnem de Spiritu sancto conceptus et natus est. Sic ergo in hominis corde, nec concipi fides poterit, nec augeri, nisi eam Spiritus sanctus effundat et nutriat. Ex eodem namque spiritu renati sumus, ex quo natus est Christus.*

Accedant Postremo rationes, atque eae potissimum quibus utitur s. Augustinus. Prima ratio sumitur ab orationibus Ecclesiae. Orat enim Ecclesia pro infidelibus, ut convertantur, et hoc ipsum juberi dicit s. Cyprianus in expositione orationis dominicae, cum Dominus praecipit, ut orantes dicamus, *fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra.* At frustra fierent istae preces, si possent infideles sine Dei auxilio credere: satis enim esset illis praedicare fidem, et admonere ut crederent.

Neque responderi potest, orari ab Ecclesia Deum, ut habitum fidei donet volentibus et incipientibus credere. Nam Ecclesia juxta praeceptum Domini, orat pro persequentibus et calumniantibus se: qui vero persequuntur Ecclesiam, certe neque volunt, neque incipiunt credere. Orat igitur Ecclesia, ut Deus infideles de nolentibus faciat volentes, de infidelibus fideles, et de persecutoribus defensores, quomodo novit, actum esse cum ipso apostolo Paulo, cui tunc donata est fides, cum spiraret minas, et caedes in discipulos Domini. Et hoc ipsum indicant antiquissimae illae preces, quae funduntur ab universa Ecclesia in parasceve, ubi oratur Deus ut auferat velamen de cordibus infidelium, ut adaperiat aures praecordiorum, ut illustret caecitatem et tenebras mentium, ut eruat ab erroribus animas diabolica fraude deceptas.

Secunda ratio, sumitur ab absurdis, quae sequerentur, quae sunt potissimum Tria. Primum enim sequeretur, gratiam secundum merita nostra dari, et ita gratiam non esse gratiam, quod ita visum est absurdum Patribus nostris, ut in concilio palaestino (quod primum contra Pelagium celebratum est) ipse etiam Pelagius id (quamvis ore, non corde) damnaverit. Id autem sequi, probat s. Augustinus in epist. 106. quoniam nonnullum est meritum fidei, ratione cujus oratio impetrat, quidquid postulat. Meretur enim exaudiri, qui postulat cum fide.

Deinde sequeretur, initium salutis esse ex nobis, nam cum justus ex fide vivat, si initium fidei esset ex nobis, initium vitae esset ex nobis. Id autem esse absurdum patet. Tum quia repugnat Apostolo dicenti: *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei.* Roman. 11. Et: *Quid habes, quod non accepisti?* 1. Corinth. 4. Tum quia si potest homo per se incipere credere, poterit etiam per se augere fidem; difficilius enim est incipere opus, quam augere inchoatum, atque ita vel non egebunt homines Deo, vel ita partientur cum eo, ut sibi tribuant quod est melius, illi quod est deterius, sive priores operis partes sibi, posteriores Deo.

Postremo sequeretur, tolli penitus fundamentum divinae praedestinationis et electionis; non enim salvae fierent reliquiae secundum electionem gratiae, ut Apostolus praedicat ad Romanos cap. 11. sed juxta meritum fidei, et bonum usum liberi arbitrii, ut s. Augustinus efficacissime probat in libro de praedestinatione sanctorum. Quoniam enim duo sunt fundamenta praedestinationis, fides et perseverantia, ideo in priore duorum illorum librorum demonstrat, fidem esse donum Dei, in posteriore idem probat de perseverantia.

Tertia ratio pendet ex iis, quae dicentur in 4. cap. Demonstrabimus enim, nullum opus pietatis vel inchoari, vel perfici posse, sine speciali gratia Dei; certum autem est, initium fidei includere pium affectum, ac per hoc esse opus pium, vel certe pii operis inchoationem.

CAPUT III.

Solvuntur objectiones contra doctrinam capitis superioris.

Objectiones adversus ea, quae paulo ante docuimus, hae potissimum fieri solent.

Primum, infideles multa credunt solis viribus liberi arbitrii non minus difficilia, quam sint articuli nostrae fidei, ut continuum secari posse in infinitas partes, inter quaelibet duo puncta notata, quamvis inter se proxima; intercedere alia infinita: unam esse mentem omnium hominum, qui sunt, erunt, fuerunt, et alia id genus plura, quae philosophi vel omnes, vel aliqui sibi persuaserunt: cur igitur non possint etiam credere articulos nostrae fidei, praesertim cum hi multis miraculis comprobati sint, si res non minus arduas, sine ullis miraculis crediderunt?

Secundo: Pagani atque haeretici saepe multos articulos nostrae fidei credunt, ut Christum esse Virginis filium, quod credunt Mahumetani, et Deum esse Trinum et Unum, quod credunt Calvinistae, aliique plurimi ex haereticis hujus temporis: at haec eorum fides non est donum Dei, neque credibile est eos per speciale Dei auxilium ista credere, cum ex eodem principio ista vera credant, quo suos errores credunt. Mahumetani siquidem, quemadmodum ob Alcorani auctoritatem credunt, Christum esse Virginis filium, sic ob ejusdem Alcorani auctoritatem credunt, Christum non esse Dei filium, nec vere Deum. Et qui nunc inter Lutheranos educantur, ut credunt ministro praedicanti, Deum esse Trinum et Unum, ita credunt eidem praedicanti, nullam esse arbitrii libertatem, hominem sola fide justificari, et alios id genus errores.

Tertio: Nos omnes facile credimus sine speciali gratia Dei vera esse, quae Livius et Salustius, aliique profani historici tradiderunt: cur non igitur poterimus eadem facilitate credere quae scripserunt historici sacri, saltem in his rebus, quae naturam non superant, quales sunt res gestae patriarcharum ac prophetarum?

Quarto: Res quaedam falsae, quae omnem rationem excedunt, quale est paradoxum illud Lutheranorum, corpus Christi semper esse ubique; et illud, Infantes dum baptizantur, actu credere, firmissime credi possunt absque ullo adjutorio Dei, ut notum est: quae igitur caussa est, cur non possint credi etiam aliqua vera, sine speciali auxilio Dei, quamvis eandem rationem excedant?

Quinto: Articuli nostrae fidei tot jam miraculis, aliisque testimoniis magni ponderis confirmati sunt, ut omnium judicio credibiles censeri debeant juxta illud prophetae psalm. 92. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis*. At quod credibile est, cur sine alio auxilio credi non poterit?

Sexto: Si quis ab ineunte pueritia inter Christianos educetur, etiamsi casu aliquo Baptismum non suscipiat, neque illum petat, ex consuetudine credet, quod alii credunt: quod igitur fieri potest ex consuetudine, cur non magis fieri poterit ex electione, ab eo praesertim, qui conferat dogmata fidei cum antiquis prophetarum oraculis et signis ac prodigiis, quibus ea singulis aetatibus confirmata fuisse constat?

Ad haec omnia facile responderi poterit, si quis observet, nos cum dicimus, sine auxilio speciali, non posse hominem credere articulos nostrae fidei, non intelligere, non posse credere ullo modo, sed non posse, ut oportet, ad hoc, ut sit actus fidei catholicae, et initium justificationis. Non enim hanc particulam (*ut oportet*) sine caussa in decretis suis addiderunt concilium arausicanum can. 25. et tridentinum sess. 6. can. 3. Includit autem illud (*ut oportet*) Tres conditiones. Unam, ut certo credatur, ex parte objecti, idest, tamquam a Deo revelatum, et quod nullo modo falsum esse possit. Alteram, ut firmiter credatur ex parte subjecti, idest, ut homo nihil dubitet, et malit potius mori, quam articulum fidei non credere. Tertiam, ut ex pio affectu credatur, idest, ex quadam inclinatione pia erga Deum, quia incipit homo cervicem Deo flectere, eique se subjicere ad obedientiam fidei, etiam in iis rebus, quae rationem humanam superant.

Ad Primam igitur objectionem de philosophis gentilibus, Dico eos vel habere demonstrationem, ut de divisione continui, et tunc non esse rem difficilem ad credendum, nisi imperitis: vel non habere, ut de una intelligentia omnium hominum, et tunc non firmiter credere: et praeterea sive demonstrationem habeant, sive non habeant, eos non credere ex pio affectu subjiciendi se Deo, sed vel quia coguntur argumentis, vel quia cedunt auctoritati doctiorum.

Ad Secundam de Mahumetanis et haereticis, qui aliquos catholicae fidei articulos credunt, Respondeo: Eos non habere fidem certam ex parte objecti. Nam ut fides sit certa ex parte objecti, Duae caussae infallibiles requiruntur, caussa Revelans articulos, et caussa Proponens, aut declarans articulos revelatos. Nam si is, qui revelat et cujus auctoritate nitimur, falli possit, fides etiam incerta redditur. Itaque caussa revelans non debet esse, nisi Deus. Et pari ratione si is, qui articulos revelatos proponit, aut declarat, errori sit obnoxius, et possit aliquid proponere tamquam a Deo revelatum, quod vere non sit a Deo revelatum, tota fides nutabit.

Jam igitur Mahumetani et haeretici, existimant quidem se credere id, quod credunt, quia Deus revelaverit, sed re vera non credunt, quia Deus revelavit, sed quoniam ipsi temere volunt id credere, quod credunt, cum non habeant caussam proponentem ac declarantem revelationem Dei infallibilem. Nam si quis ab haereticis petat, unde habeant Deum revelasse hunc articulum, aut illum: respondebunt ex divinis literis. At si quis urgeat, unde habeant divinas literas hoc significare, quod ipsi dicunt, cum alii aliter Scripturas intelligant: immo etiam, unde habeant, has esse divinas literas: nihil omnino respondere poterunt, nisi ita se judicare: judicium enim Ecclesiae, quod unum Deus innumeris signis et prodigiis, aliisque testimoniis plurimis infallibile esse declaravit, jam ipsi rejecerunt, et unusquisque ad se judicium divinae revelationis interpretandae revocavit. Quis autem possit, nisi valde temere credere, suum ipsius judicium de rebus divinis infallibile esse, cum hanc infallibilitatem nulla neque divina promissione, neque humana ratione probare possit?

At catholici fidem habent omnino certam et infallibilem, quoniam credunt id, quod credunt, quia Deus id revelavit: Deum autem revelasse credunt, quoniam Ecclesiam ita dicentem, vel declarantem

audiunt, quam errare non posse non temere credunt,cum testimonia ejus ex plurimis signis et prodigiis, aliisque multis argumentis, quae in libro de notis Ecclesiae numerata et explicata sunt,credibilia facta sint nimis.

Ad Tertiam, de his, quae credimus Livio et Salustio, Respondeo: Humanas historias nos humana fide credere, ut etiam existimemus falsas esse posse; at res divinas longe alia fide credi oportere, ut videlicet existimemus coelum et terram transire posse, Verbum autem Domini transire non posse.

Ad Quartam, de iis, qui res difficillimas, sed tamen falsas credunt, Respondeo: Non esse omnino eandem rationem veri et falsi, sicut nec est eadem ratio boni et mali. Potest enim homo peccator ex animo, ac toto corde blasphemare Deum, non tamen potest ex animo ac toto corde laudare Deum sine speciali gratia: ita poterit figmenta sua, quamvis aliis incredibilia, ipse facile credere propter affectum erga res suas, nec tamen poterit sine speciali gratia Dei res divinas credere. Addo praeterea, ejusmodi homines, sicut temere credunt falsa et diabolica, ita etiam temere credere vera et divina, non autem sicut diximus, *ut oportet*, idest, pio affectu,ut res a Deo revelatas,et quibus falsum subesse nulla ratione possit.

Ad Quintam Respondeo: Res credibiles sine alia gratia, credi posse, sed humana fide, non divina, argumenta enim, quae articulos fidei nostrae credibiles faciunt, non talia sunt, ut fidem omnino indubitatam reddant, nisi mens divinitus adjuvetur.

Ad Sextam facilis est Responsio. Nam aut puer inter Christianos natus atque educatus, ubi adoleverit, existimabit se esse baptizatum, vel sciet non esse baptizatum. Si baptizatum se esse credat, probabile erit, eum fidem divinitus infusam habere. Siquidem approbatio Baptismi, quem quis se accepisse, atque habere censet, par est voto Baptismi, et ad salutem aeternam perducere potest. De qua re extat rescriptum pontificium capite: *Apostolicam*, de presbyter. non baptiz. Si vero sciat,se non esse baptizatum, et tamen Baptismum non postulet, is sine dubio non habet fidem, nisi forte humanam, vel potius nec humanam. Quomodo enim fieri potest, ut aliquis certo credat, sine Baptismo se in aeternum periturum, et tamen Baptismum, rem videlicet factu facillimam, non postulet,neque cupiat? Neque verisimile est, posse aliquem esse inter Christianos institutum, et qui noverit fidem Christianorum, qui tamen de Baptismo nihil unquam audierit, cum inter rudimenta fidei fiat mentio Baptismi,et quotidie in Ecclesia recens nati baptizentur infantes.

CAPUT IV.

Non posse voluntatem humanam aliquid velle in iis, quae ad pietatem et salutem pertinent, sine auxilio gratiae Dei.

Sequitur Altera quaestio, quae est de viribus voluntatis humanae, in iis rebus, quae ad pietatem et salutem aeternam pertinent. In qua quaestione eosdem habemus adversarios, quos in superiore, Pelagianos videlicet, et qui Pelagianis occulte, et sub nomine catholico in Galliis favere studuerunt, Cassianum, Faustum et alios. Hi enim bona aliqua desideria, initium dilectionis, dispositionem ad gratiam,et alia id genus, ex bono naturae,sine speciali praeveniente gratia haberi posse,praedicabant.

Quibus praecipue restiterunt sanctus Augustinus in libro de praedestinatione sanctorum,et de bono perseverantiae. Sanctus Prosper in libro contra Collatorem. Et sanctus Fulgentius in libro de incarnatione et gratia Christi a cap. 13. usque ad finem. Dicitur etiam ab Adone viennensi in Chronico ad annum 500.egregie contra Faustum scripsisse sanctus Alchimus Avitus, vir eloquentissimus, non solum oratione soluta,sed etiam carmine, sed liber ejus injuria temporum interiisse videtur.Eundem quoque Faustum breviter refutavit Joannes Maxentius in professione fidei catholicae, quae in bibliotheca sanctorum Patrum extat.

Nos Tres sententias ex Scripturis et traditione Ecclesiastica paucis comprobabimus. Prima erit: Non posse hominem sine speciali gratia Dei aliquid velle, aut facere in iis rebus, quae ad pietatem et salutem pertinent. Secunda:Non posse hominem propriis viribus ad gratiam se disponere, sive aliquid facere, propter quod ei divina gratia conferatur. Tertia: Non posse ab homine diligi Deum,etiam ut auctorem naturae,et imperfecte sine adjutorio gratiae. Quamvis enim duae sententiae posteriores in prima includi videantur, tamen placuit eas distinguere; Tum, quoniam non desunt, qui aliter sentiant; Tum etiam, quoniam possunt propriis argumentis singulae tres sententiae comprobari.

Prima igitur illa sententia probatur Primum ex testimoniis propheticis, evangelicis et apostolicis. Quod enim legimus Isaiae cap. 65. *Inventus sum a non quaerentibus me, palam apparui his, qui me non interrogabant.* Et quod Dominus ait Luc. 19. *Venit filius hominis quaerere, et salvum facere quod perierat.* Nonne indicat, non nos incipere quaerendo Deum, sed Deum incipere quaerendo et vocando nos aversos et fugientes? illud vero quod idem Dominus ait, Joan. cap. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Intelligendum est omnino de bono opere, quod ad salutem pertineat:sicut etiam illud Apostoli 1. Corinth. 4. *Quis enim te discernit? quid habes quod non accepisti?* Adversus eos facit, qui ob fidem,aut justitiam ad salutem pertinentem inflabantur, ut saepe alias diximus.Alioqui hae sententiae non essent universaliter verae: Nam aliqua bona opera naturalia et aliqua etiam moralia sine speciali Dei gratia fieri posse,supra docuimus: Denique (ut alia multa praeteream) illud ejusdem Apostoli, ad Philippenses cap. 1. *Qui coepit in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi.* Et cap. 2. *Deus est enim, qui operatur velle et perficere pro bona voluntate.* Satis aperte ostendit, nihil omnino boni ad salutem pertinentis, sine Deo inchoari posse.

Probatur deinde eadem sententia ex definitionibus conciliorum. Primum concilium in caussa Pelagii celebratum in Palestina, duodecim articulos

definivit, quos etiam Pelagius ipse admittere coactus fuit. Septimus articulus erat (ut August. testatur in epist. 106.) gratiam Dei ad singulos actus dari, ac per hoc nullum actum bonum ad salutem pertinentem (de his enim quaestio erat) sine gratia fieri posse.

Deinde celebratum est concilium frequentissimum in Africa, episcoporum ducentorum et quatuordecim, quod a sede apostolica approbatum a toto orbe terrarum receptum fuisse, testatur s. Prosper in Chronico; hujus concilii decretum his verbis refert idem Prosper in responsione ad octavum capitulum Gallorum: *Cum ducentis quatuordecim sacerdotibus, quorum constitutionem, contra inimicos gratiae Dei, totus mundus amplexus est, veraci professione, quemadmodum ipsorum habet sermo, dicamus, gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, non solum ad cognoscendam, verum etiam ad faciendam justitiam nos per actus singulos adjuvare, ita ut sine illa nihil verae sanctaeque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus.*

Accessit Denique in ipsa Gallia concilium arausicanum, quod jussu s. Leonis, proprie adversus reliquias Pelagianorum celebratum fuit, in cujus concilii can. 7. haec habentur: *Si quis per naturae vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae cogitare, aut eligere posse confirmat etc. haeretico fallitur spiritu.* Ita videmus, tres orbis terrae partes, Asiam, Africam, Europam, per tria concilia, in eandem sententiam pro Dei gratia conspirasse.

Per eadem tempora tres summi, sanctissimique pontifices, Innocentius, Zozimus, Celestinus rescriptis suis eandem sententiam comprobarunt. Innocentius in epistola ad concilium carthaginiense, quae est apud Augustinum 91. *Adjutorio*, inquit, *quotidiano nos egere. negare non possumus.* Et infra: *Quemadmodum Pelagius, Celestinusque suasores se aliquibus esse confidunt, nos adjutorium Dei non debere quaerere, nec egere, cum omnes sancti, nihil se sine hoc agere posse testentur?* Idem in epist. ad concilium milevitanum apud Augustinum 93. *In omnibus*, inquit, *divinis paginis voluntati liberae non nisi adjutorium Dei legimus esse nectendum, eamque nihil posse coelestibus auxiliis destitutam.*

Zozimus in epistola ad omnes episcopos (ut refert Celestinus in epistola ad Gallos cap. 9.) *Quod*, inquit, *tempus intervenit, quo ejus non egeamus auxilio, in omnibus igitur actibus, caussis, cogitationibus, motibus, adjutor et protector orandus est. Superbum est enim, ut quidquam sibi humana natura praesumat.*

Ipse autem Celestinus in praedicta epistola cap. 8. *Quotquot*, inquit, *spiritu Dei aguntur, hi filii sunt Dei, ut nec nostrum deesse sentiamus arbitrium, et in bonis quibusque voluntatis humanae singulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium.*

Idem probari potest testimoniis aliorum Patrum. S. Cyprianus lib. 3. ad Quirinum cap. 4. *In nullo*, inquit, *gloriandum, quando nostrum nihil est.*

S. Ambrosius lib. 2. in Lucam cap. 12. *Vides*, inquit, *quia ubique Domini virtus studiis cooperatur humanis, ut nemo possit aedificare sine Domino, nemo custodire sine Domino, nemo quicquam incipere sine Domino.*

S. Hieronymus in lib. 3. contra Pelagianos, non longe a principio: *Hoc*, inquit, *longa dissertione conclusum est, ut gratia sua Dominus, quae nobis concessit liberum arbitrium, in singulis operibus juvet atque sustentet.*

S. Augustinus lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 5. *Liberum*, inquit, *arbitrium dicimus ad bene, pieque vivendum non valere, nisi ipsa voluntas hominis, Dei gratia, fuerit liberata, et ad omne bonum actionis, sermonis, cogitationis adjuta.* Item in libro de praedestinatione sanctorum cap. 2. *Quod*, inquit, *attinet ad pietatem et religionem, non sumus sufficientes cogitare aliquid quasi ex nobis, et nemo sibi sufficit ad incipiendum, vel perficiendum quodcumque opus bonum.* Item in libro de gratia Christi cap. 26. *Gratiam*, inquit, *Dei sic confiteatur, qui vult veraciter confiteri. ut omnino nihil boni sine illa, quod ad pietatem pertinet, veramque justitiam, fieri posse non dubitet.* Et cap. 47. *Si*, inquit, *ut dixi, consenserit (Pelagius) etiam ipsam voluntatem et actionem divinitus adjuvari, ut sine illo adjutorio nihil boni velimus et agamus, eamque esse gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, in qua nos sua, non nostra justitia facit justos, ut ea sit vera justitia, quae nobis ab illo est, nihil de adjutorio gratiae Dei, quantum arbitror, inter nos controversiae relinquetur.*

Auctor Hypognostici, qui, ut alias diximus, non est Augustinus, sed alius Pater antiquus et doctus lib. 3. *Esse fatemur*, inquit, *liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem judicium rationis, non per quod sit idoneum (quae ad Deum pertinent) inchoare, aut certe perficere sine Deo, sed tantum in operibus vitae praesentis, tam bonis, quam etiam malis.* Et infra: *Vitiato ergo libero arbitrio, totus homo est vitiatus, per quod (absque adjutorio gratiae) quod Deo placeat nec valet incipere, nec perficere sufficit.*

S. Prosper in lib. contra Collatorem cap. 38. *Non conturbat*, inquit, *nos superbientium inepta querimonia, quia liberum arbitrium caussantur auferri, si et principia, et profectus et perseverantia in bonis, usque in finem Dei dona esse dicantur. Quoniam opitulationes divinae gratiae stabilimenta sunt voluntatis humanae. Volentes oramus, et tamen misit Deus spiritum in corda nostra clamantem Abba Pater, volentes loquimur, et tamen si pium est, quod loquimur non sumus nos loquentes, sed spiritus patris nostri, qui loquitur in nobis; volentes operamur salutem nostram, et tamen ipsum velle, atque operari, Deus est, qui operatur in nobis.*

S. Fulgentius lib. de incarnatione et gratia Christi cap. 13. *Peccans*, inquit, *ille qui sine peccandi necessitate creatus est, in eo quod animae sanitatem delinquendo perdidit, etiam illa cogitandi, quae ad Deum pertinent, amisit facultatem. Oblitus est enim manducare panem suum,*

et expoliatus vestimento fidei, carnaliumque concupiscentiarum vulneribus sauciatus, sic jacuit oppressus ditioni peccati, ut nullatenus aliquod bonae voluntatis initium habere potuisset, nisi hoc Deo gratis donante sumpsisset.

Sanctus Gregorius hom. 9. in Ezech. *Nos*, inquit, *praevenit, ut velimus, et volentes subsequitur, ne inaniter velimus.*

S. Bernardus in lib. de gratia et libero arbitrio: *Conatus nostri*, inquit, *et cassi sunt, si non adjuventur, et nulli, si non excitentur.*

His accedat argumentum ab orationibus, et gratiarum actione. Non enim sine caussa orat Ecclesia, ut Deus actiones nostras aspirando praeveniat, et adjuvando prosequatur, nec sine caussa pro omni bono opere gratias agit, nisi quia novit, nihil veri boni, idest, quod ad salutem pertineat, sine Salvatoris gratia fieri posse.

Accedat Postremo damnatio operum Cassiani et Fausti, in concilio romano, praesidente s. Gelasio papa, quae habetur in decreto Gratiani distinct. 16. canone *Sancta Romana*. Non enim alia de caussa opera Cassiani et Fausti, quae alioqui multa valde utilia continent in apocryphis numerantur, nisi propter sententiam istam de bonis operibus ad pietatem pertinentibus, quae illi sine adjutorio gratiae fieri aut inchoari posse disputabant. Quibus adde, Faustum propter hos errores habitum fuisse Pelagianum haereticum, ut testes sunt Isidorus in lib. de scriptoribus, Ado viennensis in Chronico, et auctor vitae s. Fulgentii cap. 26. Quod si vir doctissimus Ruardus Tapperus observasset, non tam saepe Faustum catholicum appellasset.

CAPUT V.

Non posse hominem solis naturae viribus ad gratiam recipiendam, ullo modo se praeparare.

Altera sententia erat, non posse hominem solis naturae viribus ad gratiam recipiendam, ulla se ratione disponere. Quae sententia ita intelligenda est, ut non solum non possit homo suis viribus se praeparare ad habitum gratiae gratum facientis, sed neque ad gratiam adjutorii specialis: et rursus, non modo non possit ita se praeparare, ut ex condigno illi gratia conferatur, sed neque ut ex congruo, ac demum nihil agere possit, cujus caussa Deus illi gratiam dare dicatur.

Id vero Primum probari potest omnibus argumentis, quibus superior sententia confirmata est. Nam omnis dispositio ad gratiam, aliquid est ad salutem aeternam pertinens: proinde fieri non potest solis naturae viribus, si quid valent testimonia Scripturae, conciliorum et Patrum capite superiore prolato. Sed duo praecipue loca ex iis, quae citavimus capite superiore, urget s. Augustinus in lib. 1. ad Bonifacium cap. 19. et lib. 2. cap. 8. illud Joan. 6. *Nemo potest ad me venire, nisi Pater traxerit eum.* Nam qui se disponit, non debet trahi, sed duci, jam enim venire paratus est. Et illud Joan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Posset enim Dominum convincere, qui posset se disponere. Diceret enim; Ecce sine te cor praeparavi. Qui eodem modo Apostolo dicenti, 1. Cor. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* Responderet: Habeo cordis mei praeparationem.

Deinde probant hanc sententiam illae omnes Scripturae, quae docent conversionem ad Deum esse opus Dei, ut psal. 84. *Converte nos Deus salutaris noster.* Et Thren. 5. *Converte nos Domine et convertemur.* Nam conversio est dispositio, et dispositio est conversio. Quemadmodum enim, qui est aversus a sole, non incipit disponi ad recipiendam lucem, nisi cum incipit converti ad aspiciendum solem: sic etiam qui est aversus a Deo, non incipit disponi ad gratiam Dei, nisi cum ad eum incipit reverti. Eodem pertinet illud psalm. 76. *Dixi nunc coepi, haec mutatio dexterae excelsi.* Nam (ut notat s. Augustinus in libro 2. contra duas epistolas Pelagianor. cap. 10.) significat hoc testimonium ipsam conversionis inchoationem, dono Dei esse tribuendam. Illud item Ezechiel. 36. *Non propter vos faciam, domus Israel, sed propter nomen meum sanctum, quod polluistis in gentibus.* Quid aliud indicat, nisi nihil Deum in hominibus invenire, cur eos ad se convertat, deinque eis *cor novum et spiritum novum*, ut in eodem propheta continuo adjungitur. Quem locum diligenter notavit s. Augustinus in lib. de gratia et libero arbitrio cap. 14.

Adducunt quoque passim idem Augustinus, et concilium arausicanum, inter Prosper, Fulgentius et alii, illud Proverb. 8. *Praeparatur voluntas a Domino.* Sic enim reddiderunt Septuaginta id, quod nos legimus, *hauriet salutem a Domino.* Et verba hebraea utrumque sensum recipiunt, quamvis enim vox illa רצון non significet proprie salutem, sed voluntatem, tamen significat aliquando bonam Dei voluntatem erga homines, et tunc idem est, quod salus. Illud etiam verbum יפק significat quidem in conjugatione *Hiphil* educere, haurire etc. Sed potest etiam in conjugatione *hophal* significare educi, excitari etc. ut sensus sit, et excitabitur, ac producetur voluntas a Domino. Denique dubitari non potest, quin Septuaginta viri longe doctissimi verba hebraica probe intellexerint et expresserint.

Frequentissime autem profert idem Augustinus illud Apostoli Rom. 11. *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei?* Quod apertissime significat Dei gratiam a nullo humano opere praeveniri. Praeveniretur autem, si homo suis solis viribus posset ad gratiam se disponere. Daret enim prior Deo pium illum affectum disponendi se ad gratiam.

Huc Denique pertinent variae Scripturarum similitudines. Comparatur enim homo peccator terrae omni humore destitutae, quae ne minutissimam quidem herbam germinare potest, nisi desuper irrigetur. Sic enim ait David in psal. 142. *Anima mea sicut terra sine aqua tibi.* Et paulo ante dixerat: *Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens.* Comparatur item luto, quod a figulo tractatur Isaiae 47. Hierem. 18. et Roman. 9. At certe lutum non se ipsum disponit ad formam vasis recipiendam, sed a figulo primum disponitur, deinde formatur. Comparatur praeterea homini mortuo,

qui ad vitam revocandus est Lucae 18. *Mortuus erat et revixit.* Ephes. 2. et Coloss. 2. *Cum essetis mortui in peccatis et delictis.* At mortuus non se disponit ad vitam, nec potest, nisi vim aliquam vitalem ab excitatore suo recipiat. Comparatur quoque justificatio generationi, 1. Petri 1. *Renati non ex semine corruptibili etc.*Et Jacobi 1.*Genuit nos verbo veritatis.* At materia non se ipsa disponit,sed a generante disponitur.Comparatur denique ipsaDei gratia igni,Cant.8.*Lampades ejus,lampades ignis, atque flammarum.* Et Dominus Lucae cap. 12. *Ignem*,inquit,*veni mittere in terram.*Nihil autem incipit disponi ad concipiendum ignem, nisi per calorem,qui est ejusdem ignis effectus. Scripturae igitur et verbis et similitudinibus undique clamant, non posse peccatorem ad recipiendam gratiam ulla se ratione disponere.

Probatur Secundo eadem veritas ex definitione ecclesiastica: definivit enim synodus palaestina contra Pelagium,gratiam non secundum merita nostra dari,sed ab illa potius originem ducere omnia bona merita. Cujus definitionis meminit s. Augustinus in epist.106. et eam repetit in omnibus fere libris, quos adversus Pelagianos scriptos reliquit: gratiam autem secundum merita nostra dari intelligunt Patres, eum aliquid sit propriis viribus, ratione cujus datur gratia,etiamsi non sit illud meritum de condigno.

S. Augustinus lib. 2. ad Bonifacium cap. 8. *Si sine Dei gratia per nos incipit cupiditas boni, ipsum coeptum erit meritum, cui tamquam ex debito veniat adjutorium, ac sic gratia Dei non gratis donabitur, sed merito nostro dabitur.* Et lib. 1. cap. 19. ad eundem Bonifacium: *Dixisti*, inquit, *a Dei gratia in bono opere semper adjuvari, tamquam sua voluntate, nulla Dei gratia bonum opus aggressa, in ipso jam opere divinitus adjuvetur, pro meritis videlicet voluntatis bonae, ut reddatur debita gratia, non donetur indebita, ac sic gratia jam non sit gratia; sed sit illud, quod Pelagius in concilio palaestino ficto corde damnavit, gratiam Dei secundum merita nostra dari.* Et lib. de praedestinat. sanctor. cap. 2. cum proposuisset sententiam illorum, qui dicebant, initium fidei, idest, ipsum velle credere,posse haberi ex viribus naturae, ait: *Non ergo receditur ab ea sententia, quam Pelagius ipse in episcopali judicio palaestino damnare compulsus est, gratiam Dei secundum merita nostra dari.*

S. Prosper in lib. contra Collatorem cap.6.*Quomodo*, inquit, *non advertis,te in illud damnatum incidere, quod velis nolis convinceris dicere gratiam Dei secundum merita nostra dari, cum aliquid praecedere boni operis ex ipsis hominibus, propter quod gratiam consequantur, affirmas?*

Denique s. Fulgentius in lib. de incarnat.et gratia Christi cap. 18. *Si vero*,inquit, *secundum opinionem illorum nostrum est velle credere, priusquam Dei gratia incipiat nos adjuvare, injuste gratia dicitur, quia non gratis datur hominibus, sed bonae retribuitur voluntati.* Haec illi.

Habemus igitur gratiam Dei secundum merita nostra dari, et gratiam non esse gratiam, si aliquid eam praecedat, propter quod ipsa detur. At certe qui se disponit ad gratiam, aliquid facit, propter quod ei detur gratia: igitur qui dicit,dispositionem ad gratiam fieri sine gratia, idem dicere convincitur, gratiam Dei secundum merita nostra dari,quod jam in Pelagio a concilio palaestino et universa Ecclesia constat esse damnatum.

Praeter concilium illud palaestinum, habemus etiam concilium arausicanum, in quo multis canonibus hoc idem apertissime condemnatur. Nam canon. 3. dicitur, neminem sine gratia posse invocare gratiam. Et can. 4. Per gratiam fieri non solum, ut purgemur, sed etiam ut purgari velimus. Et canon. 14. Nullum miserum de quantacumque miseria liberari, nisi gratia praeventum. At certe aliqua miseria est, non se posse ad gratiam praeparare.Et denique can. ult. *Hoc*, inquit, *salubriter profitemur, quod in omni bono opere nos non incipimus,et postea perDei misericordiam adjuvamur, sed ipse nobis nullis praecedentibus bonis meritis, et fidem et amorem superius inspirat, ut Baptismi sacramenta fideliter requiramus, et post Baptismum cum ipsius adjutorio, ea quae sibi sunt placita implere possimus.*

Accedat postremo ratio s. Thomae in 1. 2. qu. 109. art. 6. Nam ejus est disponere ad formam, cujus est introducere formam: dispositio enim effectus est agentis, non materiae,aut alterius caussae: gratiam autem justificationis Deus producit, et in animam introducit,igitur Deus animam disponit ac praeparat, non ipsa se disponere ac praeparare potest, nisi prout movetur ab ipso Deo per aliud gratiae donum.

Dices: Quamvis non possit homo se suis viribus disponere ad gratiam justificationis, posse tamen ad illud gratiae donum,per quod disponitur ad gratiam justificationis. At illud donum, per quod disponimur, non eget alia dispositione, alioqui si semper ad dispositionem requireretur dispositio, numquam ad formam deveniri posset,et re ipsa videmus, donum gratiae, quo disponuntur homines ad justificationem, dari nonnumquam iis, qui maxime sunt indispositi, ut notum est de vocatione Pauli, Matthaei, Magdalenae et similium. Quod si etiam ad hoc donum requireretur dispositio, non posset ex solis naturae viribus comparari, quoniam (ut jam diximus) gratia non esset gratia, si daretur propter opus factum solis naturae viribus.

Huc etiam pertinet ratio ducta ab orationibus piorum, et ab absurdis, quae posita sunt in cap. 2. ad probandum,initium fidei non haberi sine dono gratiae. Eaedem enim rationes non minus efficaciter probant id,quod nunc probare contendimus.

CAPUT VI.

Solvuntur argumenta contra doctrinam duorum praecedentium capitum.

Sed non desunt argumenta quaedam adversus ea, quae dicta sunt in hoc et praeced. cap.

Primum objici potest illud Zachar. cap. 1. *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos.*Et illud Prov. 16. *Hominis est praeparare animam,et Do-*

mini gubernare linguam. Respondet: S. Augustinus lib. 2. ad Bonifacium cap. 8. et lib. de gratia et libero arbitrio cap. 5. commendari in his sententiis liberum arbitrium, sed non excludi gratiam praevenientem: quemadmodum in illis: *Converte nos Deus salutaris noster*. Et: *Praeparatur voluntas a Domino*. Commendatur gratia praeveniens, sed non excluditur liberi arbitrii cooperatio. Si enim solus Deus ista faceret, frustra diceretur hominibus, convertimini, et si homines soli ad hoc sufficerent, frustra diceretur Deo converte nos, et si Deus sine nobis nos praepararet, falsum esset, hominem praeparare animam, et si absque Deo nos corda nostra, praepararemus, falsum esset, praeparari voluntatem a Domino.

Secundo objici possunt duo testimonia Patrum. Nam s. Joannes chrysostomus hom. 42. in Genesim docet, Abrahamum accepisse a Deo magna dona gratiae, sed antea se ad illa per opera bona disposuisse. Item hom. 17. in Joan. scribit, Deum non praevenire nostras voluntates, sed ubi praeparati fuerimus, tunc demum illum adesse ac juvare per gratiam. Et similia habet in hom. 12. in epist. ad Hebraeos et homil. 42. ad populum Antiochenum, et lib. 1. de compunctione cordis, extremo. S. Hieronymus in lib. 3. advers. Pelagianos, bis repetit, nostrum esse velle, Dei autem, ut impleamus quod volumus.

Respondeo: S. Joannes chrysostomus non ita quidem aperte gratiam praevenientem praedicat, quoniam eo tempore nondum exorti fuerant, qui eam negarent; sed tamen neque eam negat, si verba ejus sano modo accipiantur. Itaque nonnumquam Deo tribuit ea, quae solus ipse facit, nobis autem tribuit ea, quae nos cum Deo facimus. Et hoc modo loquitur de Abrahamo, cui Deus solus praestituit magna illa dona, ut esset pater multarum gentium, et ut in semine ejus benedicerentur omnes gentes: sed non haec praestitit Deus, nisi posteaquam Abraham se in virtutum stadio diu exercuit, quod quidem opus ipsius Abrahae fuit, et illi jure, meritoque tribuitur, licet non sine Dei ope, bona illa opera fecerit. Similiter explicanda sunt, quae habentur homil. 17. in Joannem, et in priore de compunctione cordis.

Nonnumquam vero dicit, non preveniri nos a Deo per modum determinantis ad unum, et necessitatem adferentis, ita ut tollatur libertas arbitrii. Id quod saepe ac libenter Chrysostomus repetit, tum propter Manichaeos, qui negabant liberum arbitrium, tum etiam ad negligentiam et desidiam hominum discutiendam, ne ita se putarent a Deo praeveniendos esse, ut nihil sibi relinqueretur agendum.

Sanctus autem Hieronymus dicit, nostrum esse velle, Dei vero implere quod volumus, non quod nostrum sit velle sine gratia Dei, sed quod nos possimus multa velle cum adjutorio gratiae, quae tamen cum eodem adjutorio non valemus implere, sed Dei solius sit efficere, ut aliquando illa quae volumus impleamus. Ex: gr: volumus sine omni peccato vivere, et nullum omnino rebellem motum partis inferioris sentire; sed non possumus haec implere, etiamsi adjutorium illud non desit, per quod velle ista potuimus; sed cum Apostolo dicere cogimur: *Velle adjacet mihi, perficere autem non invenio*, Roman. 7. Tamen dabit aliquando Deus, ut hoc quod volumus impleamus, quando sanaverit omnes languores nostros, et ea, quam expectamus advenerit redemptio corporis nostri.

Non voluisse autem s. Hieronymum significare, nostrum esse velle, sine gratia Dei, perspicuum est ex epist. ad Ctesiphontem, ubi sic loquitur idem Hieronymus: *Velle et currere meum est, sed ipsum meum sine Dei auxilio non erit meum. Dicit enim idem Apostolus; Deus est, qui operatur in vobis velle et perficere*.

Tertio objici potest illud commune scholarum; facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam. Hinc enim sequitur, ut si quis faciat quod potest solis naturae viribus, is hoc ipso disponatur ad gratiam, aut certe ad auxilium speciale, per quod deinde praeparetur ad gratiam.

Respondeo: Dictum illud commune scholarum, recte exponitur a s. Thoma in 1. 2. quaest. 109. art. 6. ad 2. et quaest. 112. art. 3. ad 1. et a s. Bonaventura in 2. sentent. dist. 28. art. 2. quaest. 1. qui docent, tunc facienti quod in se est non denegari gratiam, cum homo facit quod in se est, cooperando gratiae Dei, a qua movetur. Nam ei, qui facit quod in se est ex solis naturae viribus, non debetur gratia, sed poena, non quidem pro eo quod facit ex solis viribus naturae; sed quoniam pro uno aut altero bono opere morali, quod fortasse faciet, plurima peccata lethalia sine dubitatione committet.

Sane qui docent, hominem faciendo, quod in se est, solis naturae viribus ad gratiam praeparari, aut opinantur, eum suis viribus posse desiderare et petere a Deo gratiam, et haec est haeresis Pelagiana, ut ex concilio arausicano, aliisque testimoniis supra citatis probatum est; aut certe existimant, posse hominem servare propriis viribus omnia praecepta moralia, et innocentem vitam agere secundum rationem, et hac sanctitate morali provocare Deum ad auxilium speciale sibi donandum, quo tandem ad fidem, gratiamque perveniat; sed haec quoque est haeresis Pelagiana in libro superiore satis superque refutata. Ut omittam, nullum ejusmodi hominem ex historiis posse monstrari. Catones enim Socrates, aliique horum similes, qui inter ethnicos sanctissimi judicati sunt, multis vitiis coopertos fuisse, facile demonstrari posset.

Quarto: Posset objici exemplum Cornelii centurionis, qui quoniam eleemosynas faciebat, impetrare meruit a Deo, ut ad se instituendum in fide christiana Petrus apostolus mitteretur.

Respondeo: Cornelius antequam fidem christianam audiret, non erat omnino infidelis, sed unum Deum noverat, eumque religiose colebat, ut in Actis cap. 10. s. Lucas scribit. Proinde ex fide orabat, et auxilio Dei eleemosynas faciebat. Sed etiamsi infidelis fuisset, tamen illa bona opera non sine dono Dei fecisset, ut s. Augustinus docet, in lib. de praedestinat. sanctor. cap. 7.

Quinta objectio: Opera bona moralia, quae possunt fieri solis naturae viribus, non sunt peccata, ergo qui facit bonum opus morale non ponit novum impedimentum gratiae, quod poneret, si bonum il-

lud opus non faceret, ergo vicinior est saluti, quam si non fecisset bonum illud opus, ergo magis dispositus.

Respondeo: Bona opera moralia, quae fiunt a peccatore, non faciunt hominem magis indispositum ad gratiam, cum novum impedimentum non addant; tamen non disponunt, cum nullum habeant ordinem, aut relationem ad gratiam. Quocirca Deus interdum majores peccatores, interdum minores, auxilio speciali magis et citius adjuvat.

Sexta objectio: Potest homo suis solis viribus timere poenas gehennae; naturale enim est timere malum; poterit igitur metu poenae futurae dolere de peccato, qui dolor a theologis attritio dici solet: atqui ejusmodi dolor est dispositio ad gratiam, et accedente sacramento justificat: igitur potest homo suis solis viribus ad gratiam se praeparare. Et confirmatur, quoniam sine dubio potest homo sine ulla speciali gratia Dei dolore de offensa amici, cur igitur non possit etiam dolere de offensa Dei, praesertim si Christianus sit, et noverit summa Dei erga homines beneficia?

Respondeo: Timor gehennae si ordinatur ad peccatum detestandum et reliquendum, sine dubio donum est Dei, neque solis viribus naturae haberi potest. Ipse enim est initium sapientiae, et inter dona Spiritus sancti numeratur ab Isaia cap. 11. Multo etiam magis dolor, ac detestatio peccati cum desiderio purgationis, donum Dei est cum ad salutem pertineat. Et quamvis possit quis sine auxilio gratiae detestari offensam amici, non tamen Dei, cujus ipse peccator non est amicus, sed inimicus. Denique novit quidem homo christianus ex fide summa Dei in homines beneficia, non tamen movetur ad ea consideranda, et inde concipiendum odium in peccata, et amorem in Deum nisi gratia illum divina praeveniat. Tenetur enim somno, vel potius morte peccati, a qua non eum excitat, nisi gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum.

CAPUT VII.

Non posse sine auxilio gratiae diligi Deum.

Tertia restat sententia de dilectione Dei, quae priusquam probetur, paucis explicanda est. Siquidem multiplex esse potest dilectionis acceptio, ac per hoc etiam multiplex quaestio.

Primum: Accipi posset dilectio Dei vel pro actione voluntatis, vel pro quadam propensione ad Deum, ut finem ultimum et summum bonum, et de hac posteriore non quaerimus hoc loco, sed tantum de priore. Nam pro comperto haberi existimamus, naturam voluntatis propensam esse ad bonum, ac per hoc ad Deum, ad quem facti sumus, fecit enim nos Deus ad se, et ideo inquietum est cor nostrum, donec requiescamus in ipso, ut s. Augustinus loquitur lib. 1. Confession. cap. 1.

Secundo: Dilectio, quae est actus voluntatis accipi potest, vel pro dilectione Dei, ut is est auctor naturae, vel pro dilectione ejusdem, ut est donator felicitatis aeternae. Et hoc modo posteriore concedunt omnes theologi, non posse diligi Deum sine gratia Dei, et fide praecedente; neque nos de hac re dubitamus.

Tertio: Dilectio Dei, sive ut auctor bonorum naturalium, sive etiam supernaturalium, alia est perfecta, alia imperfecta: idque tribus modis: Alia enim est perfecta, quoniam est dilectio Dei super omnia, quae videlicet Deum rebus omnibus anteponit. Alia imperfecta, quoniam afficitur quidem erga Deum, sed nondum illum rebus caeteris praefert.

Rursus Alia est perfecta, quia non solum Deum rebus omnibus praefert, sed majore ardore ac vehementia in illum afficitur, quam in ullam rem creatam, quae dici solet dilectio super omnia, tam appretiative, quam intensive: Alia est imperfecta, quoniam aestimat quidem super omnia Deum, et mallet caetera omnia potius, quam illum perdere, tamen non ita vehementer, quod attinet ad intensionem, afficitur in Deum, ac in res creatas.

Alia denique est perfecta, quoniam non modo Deum super omnia diligit, unico aliquo actu voluntatis, dum eum cogitat summum esse, atque infinitum bonum, sed etiam perseverat in dilectione usque ad impletionem omnium mandatorum, quae dicitur dilectio super omnia quoad affectum et effectum. Alia est imperfecta, quoniam afficitur quidem in Deum super omnia, dum eum cogitat summum esse bonum, et nulla occurrit tentationis occasio, tamen occurrente objecto aliquo alliciente, facile deficit et extinguitur.

Nos igitur sententiam illam tertiam in ipso titulo capitis annotatam, ita intelligimus, ut existimemus, non posse Deum sine ope ipsius diligi, neque ut auctorem naturae, neque ut largitorem gratiae et gloriae: neque perfecte, neque imperfecte ullo modo: atque hanc non dubitamus sententiam esse s. Augustini, immo etiam Scripturarum et conciliorum, quicquid aliqui minus considerate in hac parte scripserint.

Primum igitur: Scriptura divina passim testatur, dilectionem esse donum Dei Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* 1. Joan. 4. *Charitas ex Deo est.* Ephes. 6. *Pax fratribus, et charitas cum fide a Deo patre.* Ad Galat. 5. *Fructus spiritus est charitas, gaudium etc.*

Dicent fortasse, haec intelligi solum de amore Dei, ut est auctor bonorum supernaturalium. At Scriptura nusquam ita restringit dilectionis donum, sed absolute pronunciat, charitatem Dei ex Deo esse, et per spiritum nobis dari: auctor autem bonorum omnium naturalium vere ac proprie Deus est; cur igitur ejus dilectio non sit ex Deo et Spiritus sancti donum?

Praeterea qui diligit Deum, ut auctorem naturae, et proximum propter Deum, certe implet totam legem naturalem. Nam plenitudo legis est dilectio: qui vero totam legem naturalem implet, in eo sine dubio charitas illa est, quam Scripturae nobis commendant. Nam b. Paulus cum scribit ad Rom. cap. 13. *Qui diligit, legem implevit,* de lege naturae loquitur, ut perspicuum est ex verbis illis: *Non occides etc.* Et illae conditiones verae charitatis, quae describuntur, 1. Corinth. 13. *Charitas patiens est, benigna etc.* Sine dubio dilectioni illi conveniunt,

qua diligitur super omnia Deus, ut auctor naturae.

Denique, qui diligit Deum, ut auctorem naturae, certe proximum diligere potest, et re ipsa diligit, sicut seipsum. At inquit Dominus Joannis cap. 14. *Qui habet mandata mea, et servat ea, ille est qui diligit me.* Et infra: *Qui diligit me, sermonem meum servabit, et qui non diligit me, sermones meos non servat.* Quae sint autem sua praecepta explicat in cap. 15. *Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem.* Et infra: *Haec mando vobis, ut diligatis invicem.* Itaque vera charitas Dei est in eo, qui diligit proximum. Immo etiam perfecta charitas. Nam ut scribit Joannes in 1. epist. cap. 2. *Qui servat verbum ejus, in hoc vere charitas Dei perfecta est.* Et cap. 4. *Si diligamus invicem, charitas Dei in nobis perfecta est.* Habemus igitur Scripturas, quae docent charitatem esse donum Dei, intelligi debere de illa etiam dilectione, quae fertur in Deum, ut auctorem naturae.

Dicent rursus, eas Scripturas non loqui de quacumque dilectione Dei, sed de illa tantum, quae nascitur ex habitu infuso; eamque solam proprie esse donum Dei, et naturae viribus haberi non posse. At Pelagius non docebat dilectionem, quae nascitur ex habitu infuso, viribus naturae haberi posse, et tamen Augustinus, aliique Patres, Scripturas a nobis allegatas adducebant contra Pelagianos, qui contendebant, Deum diligi posse sine auxilio gratiae.

Praeterea Scriptura divina non solum praedicat, dilectionem esse donum Dei, sed etiam praecipit, ut diligamus Deum; at certe non praecipit, ut diligamus ex habitu infuso, quem habere, non est in nostra potestate, sed ut diligamus Deum ex toto corde; quemadmodum etiam cum praecipit Deus, ut juste, sobrieque vivamus, non imperat, ut ista faciamus ex habitu, sed tantum ut faciamus. Leges enim de actibus dantur, non de habitibus. Igitur dilectio, quae secundum Scripturas est donum Dei non est solum habitus infusus, aut actio ex habitu illo scaturiens, sed quaecumque actio, qua diligimus Deum.

Dicent fortasse postremo, Scripturas a nobis productas, non posse intelligi de dilectione imperfecta, qua non diligitur Deus super omnia, et toto corde, sed solum de perfecta. At id quidem verum est, quoniam dilectio imperfecta, qua Deus non anteferlur omnibus rebus, non meretur nomen charitatis, neque implet legem, neque conveniunt illi encomia, quae passim tribuuntur in divinis literis charitati: tamen ex eisdem locis convincitur imperfecta illa dilectio, donum esse Dei, et ex solis naturae viribus haberi non posse. Nam cujus rei perfectio est a Deo, ab illo etiam est inchoatio. Et sicut initium fidei supra probatum est, esse a Deo, quia fides a Deo est, ita quoque initium charitatis tribuendum est Deo, quia charitas ipsa est a Deo. *Nec initium ejus* (inquit Augustinus lib. 2. ad Bonifac. cap. 9.) *ex nobis, et perfectio ejus ex Deo, sed si charitas ex Deo est, tota nobis ex Deo est. Avertat enim Deus hanc amentiam, ut in ejus donis nos priores faciamus, posteriorem ipsum, quoniam misericordia ejus praeveniet me.*

Accedant Secundo loco testimonia conciliorum: Concilium milevitanum, canone 4. *Utrumque donum Dei, et scire quid facere debeamus, et diligere ut faciamus.* Concilium arausicanum can. ult. *Prorsus donum Dei est diligere Deum.* Et ut intelligamus, non solum perfectam charitatem esse Dei donum, sed etiam imperfectam et inchoatam, subjungit, fidem et amorem Dei nobis primum inspirari, ut Baptismum fideliter requiramus, et deinde quae Deo sunt placita implere possimus. Ubi vides amorem Dei quendam imperfectum non esse ex natura, sed a Deo inspirari, et per eum perduci hominem ad justificationis gratiam, et perfectam charitatem, per quam omnia mandata servantur, quod idem expressit clarius tridentinum concilium. Nam sessione 6. cap. 6. dicit, hominem a Deo motum et excitatum, atque eodem Domino adjuvante incipere diligere Deum; Deinde cap. 7. addit, in ipsa justificatione recipi charitatem infusam. Concilia igitur non solam charitatem perfectam, sed etiam inchoatam Dei donum esse definiunt.

Accedant Tertio s. Augustini testimonia, in epistola 107. ad Vitalem: *Liberum*, inquit, *arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus.* Ubi simpliciter actionem diligendi quamcumque, negat Augustinus solis liberi arbitrii viribus haberi posse. Idem in libro 4. in Julianum, cap. 3. *Amor*, inquit, *Dei, quo pervenitur ad Deum non est nisi a Deo. Per hunc amorem creatoris bene quisque utitur creaturis, sine hoc amore creatoris, nemo bene utitur creaturis.* Hic vides amorem creatoris, idest, auctoris naturae, non esse nisi a Deo. Idem in libro de gratia et libero arbitrio cap. 17. *Et quis istam, quamvis parvam dare caperat charitatem, nisi qui praeparat voluntatem?* Et cap. 18. *Cur*, inquit, *dictum est, diligamus invicem, quia dilectio ex Deo, nisi quia praecepto admonitum est liberum arbitrium, ut quaereret Dei donum? quod quidem sine suo fructu prorsus admoneretur, nisi prius acciperet aliquid dilectionis, ut addi sibi quaereret, unde quod jubebatur impleret.* En hic apertissime dicitur Dei donum imperfecta quaedam dilectio, qua quis a Deo petit donum perfectae charitatis, quo mandata valeat adimplere. Itaque merito in eodem loco idem Augustinus ait: *Si non ex Deo, sed ex hominibus est dilectio Dei et proximi, vicerunt Pelagiani; si autem ex Deo, vicimus Pelagianos.*

Vide etiam Prosperum in lib. contra Collatorem, cap. 30. ubi comparat naturam humanam omni gratia destitutam glaciali rigori, ex quo nihil omnino caloris excuti potest, nisi resolvi incipiat ab illo, qui dixit: *Ignem veni mittere in terram.*

Accedant Ultimo rationes. Prima ratio, Amor Dei super omnia, etiamsi Deum solum respiciat, ut auctorem naturae, non patitur secum ullum affectum inordinatum, immo includit odium rerum omnium delectabilium contra legem Dei, ergo si potest hic amor naturae viribus obtineri, poterit homo naturae viribus implere omnia mandata, vivere sine omni peccato, immo et a praeteritis sine gratia Dei justificari. Nam implicat contradictionem, ut quis in peccato mortali sit, et non sit aversus a Deo, et conversus ad creaturas. Proinde vel per amorem illum Dei super omnia justificabitur a peccatis, vel certe

simul erit aversus a Deo, et conversus ad Deum, aversus a creatura et conversus ad creaturam. At posse hominem solis naturae viribus implere omnia mandata, vivere sine peccato, et a praeteritis delictis justificari, manifesti sunt Pelagiani errores.

Secunda ratio: Dilectio Dei super omnia est ultima et maxima dispositio ad gratiam remissionis peccatorum, ita ut non praecedat eam remissionem ullo spatio temporis, nam Deus diligentes se diligit. *Et qui diligit me* (inquit Dominus, Joan. cap. 14.) *diligetur a Patre meo*. Et peccatrici remissa sunt peccata multa; *Quoniam dilexit multum*, Lucae cap. 7. Quare si posset homo suis viribus semper diligere Deum super omnia, posset sine ulla Dei gratia praeveniente pertingere ad remissionem peccatorum. Quae est ipsissima haeresis Pelagii ex Augustino in lib. 1. ad Bonifacium cap. ult. Sed probemus etiam duabus aliis rationibus, non solum dilectionem Dei super omnia viribus naturae haberi non posse, sed neque dilectionem non super omnia, idest, inchoatam et imperfectam.

Tertia ratio: Nullum opus pietatis fieri potest solis naturae viribus, neque contrarium affirmari sine haeresis periculo, demonstratum est in quarto capite. At dilectio Dei, quamvis ut auctoris naturae, et imperfecta atque inchoata opus est pietatis, ut s. Augustinus docet in epist. 29. ad Hieronymum, qui sic ait: *Pietas est cultus Dei, qui praecipue diligendo exhibetur*. Igitur omnis dilectio Dei eget auxilio gratiae, ut haberi possit a nobis. Neque responderi potest, dilectionem illam solam esse pietatem, quae fertur in Deum, ut auctorem beatitudinis. Nam etiam in puris naturalibus teneretur homo Deum colere, quamvis tunc nulla esset felicitatis aeternae promissio. Neque dubium est, quin pietatis cultus debeatur Deo, quia Deus est, idest, summum bonum, principium primum, et finis ultimus omnium rerum, quod certe illi conveniret, etiamsi supernaturalem beatitudinem largiri nemini voluisset.

Quarta ratio. Omnis dispositio ad justificationem ex dono Dei, et gratia illius praeveniente oritur, ut satis probatum est in quinto capite: At quaevis dilectio, quantumvis parva, et inchoata est dispositio ad justificationem, cum sit conversio vel certe conversionis initium; igitur sine dono Dei, et gratia illius praeveniente haberi non potest. Neque vero necesse est, ut dilectio Dei feratur in Deum ut auctorem beatitudinis, ut dici possit conversio. Nam quemadmodum aversio a Deo, ut auctore naturae, vera est aversio, ita conversio ad eundem, ut auctorem naturae, est vera conversio.

CAPUT VIII.

Solvuntur argumenta contraria.

At contra objiciunt quidam has rationes. Prima ratio: Dilectio Dei super omnia est homini naturalis, nam inclinatur voluntas naturaliter ad bonum, et magis inclinatur ad majus bonum, et maxime ad maximum, proinde inclinatur super omnia ad summum bonum, quod est Deus: cur ergo non possit homo suis viribus diligere Deum super omnia, saltem ut auctorem naturae, cum id sit maxime secundum ejus naturam?

Respondeo: Dilectio Dei super omnia naturalis est, quod attinet ad inclinationem naturae, quae manet in homine per modum actus primi, neque est aliud, quam ipsa propensa ad bonum: tamen non potest in actum secundum prodire propter naturae corruptionem, sine auxilio gratiae Dei. Neque necesse est, ut ubicumque est inclinatio naturalis, sint etiam vires sufficientes per se ad actum illum perficiendum, ad quem natura propendet. Nam humana anima, a corpore separata, naturaliter propendet ad corpus, nec tamen suis viribus potest iterum cum corpore copulari: et juxta multorum sententiam naturaliter inclinatur mens hominis ad Deum videndum, nec tamen potest suis viribus Deum videre.

Secunda ratio: Amor Dei sive amicitiae, sive concupiscentiae, oritur ex amore sui. Nam (ut philosophus docet) amicabilia, quae sunt ad alterum, oriuntur ex amicabilibus, quae sunt ad se. Itaque diligit homo Deum, amore concupiscentiae, quia intelligit in ejus visione summum suum bonum positum esse: Diligit eundem amore amicitiae, quia novit illum esse quasi alterum se, vel potius aliquid amplius, cum ipse sit quasi pars, et Deus quasi totum: At amor sui habetur sine auxilio gratiae, igitur et amor Dei, qui (ut diximus) initium ducit ex amore sui.

Respondeo: Amor Dei, ut auctoris naturae, oritur ex amore sui, non quocumque sed ordinato, idest, quo quis amat se, ut partem, ut creaturam, ut figmentum Dei. Amor enim sui inordinatus, qui in sacris literis cupiditas dicitur, non parit amorem, sed contemptum Dei, ut s. Augustinus docet in lib. 14. de Civit. Dei cap. ult. facit enim amor sui inordinatus, se ipse quasi totum et principium ac finem omnium rerum. Porro amor sui ordinatus non ex natura corrupta existit, sed inspiratur a Deo corrigente, atque sanante naturam. Itaque s. Joannes in 1. epist. cap. 4. *Diligamus*, inquit, *invicem, quia charitas ex Deo est*. Ubi dilectionem proximi, ac per hoc etiam dilectionem sui ordinatam, ex qua nascitur dilectio proximi, dicit esse a Deo.

Tertia objectio: Naturalis ratio dictat, Deum esse super omnia diligendum: Potest autem voluntas elicere actum conformem judicio rationis; nam alioqui necessario eligeret malum, vel actum suspenderet, ac per hoc vel esset necessario mala, vel certe non libera.

Respondeo: Deum esse super omnia diligendum ratio dictat universali quodam judicio, a quo saepe voluntas recedit, juxta illud: *Video meliora, proboque, deteriora sequor*. At judicium particulare, quod hic et nunc dictat, Deum a me super omnia diligendum, non potest haberi sine auxilio gratiae, quoniam pendet ex inclinatione voluntatis, et ad salutem et pietatem pertinet. Quod autem non possit homo, sine gratiae adjutorio, velle diligere Deum super omnia, licet universale judicium dictet, ita esse faciendum, non est argumentum, voluntatem esse necessario malam, aut non liberam, sed infirmam, magisque corruptam, quam si ratio.

Quarta objectio: Potest homo diligere proximum

super omnia, ita ut etiam pro illo se morti objiciat, quod saepe faciunt parentes pro filiis; potest item infidelis diligere Deum secundum suam haeresim, aut perfidiam cognitum, ita ut pro illo etiam moriatur, quod interdum in haereticis et Judaeis cernimus: potest denique aliquis patriam suam diligere, plus quam se, quod ex historiis novimus, multos fecisse Romanorum, qui se pro patria morti certissimae obtulerunt: cur igitur non possit homo eadem ratione diligere Deum verum super omnia, sine auxilio gratiae?

Respondeo: Facilius est diligere seipsum, aut aliam creaturam super omnia, quam Deum; Tum, quia sensibilia melius cognoscuntur; unde Joannes ait in 1. epist. cap. 4. *Qui non diligit fratrem, quem videt, Deum, quem non videt, quomodo potest diligere?* Tum etiam, quia natura corrupta semper inclinat ad se, et sua. Porro; qui pro suis haeresibus, aut pro patria moriuntur, se ipsos quaerunt, idest, gloriam propriam, quarum praecipue Romani inter ethnicos, et haeretici inter infideles avidissimi semper fuerunt. Vide Augustinum in lib. de patientia cap. 16. et 17. ubi simile argumentum solvit, et inter alia sic loquitur: *Qui haec dicunt, non intelligunt quemque iniquorum, tanto esse ad quaecumque mala toleranda duriorem, quanto in eo major est cupiditas mundi; et quemque justorum, tanto esse ad quaecumque mala perferenda fortiorem, quanto in eo est major charitas Dei. Sed cupiditas mundi initium habet ex arbitrio voluntatis, progressum ex jucunditate voluptatis, firmamentum ex vinculo consuetudinis: Charitas autem Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.*

Adde, quod si quis vere pro patria moreretur, non gloriam suam, sed patriae salutem potissimum quaerens, is, quamvis infidelis, non sine auxilio speciali id facere credendus esset. Tametsi enim mori pro patria sit opus morale, tamen est arduum ac difficile, et ideo a natura infirma, et ad seipsam diligendam prona praestari nequaquam potest.

Quinta objectio: Potest homo peccator, sine auxilio gratiae, velle Deum esse Deum, se autem non esse Deum, sed hominem; igitur potest sine auxilio gratiae, Deum magis amare, quam se.

Respondeo: Vult homo peccator Deum esse Deum, quia non potest prohibere, quo minus ita sit. Alioqui enim magis vult se hominem, et talem hominum esse, quam Deum, Deum esse. Atqui hoc est vitam suam Deo praeferre, seque ipsum magis amare, quam Deum.

CAPUT IX.

Proponitur sententia haereticorum de libertate arbitrii in iis, quae pertinent ad salutem.

Sequitur quaestio Postrema, Sitne homo post lapsum primi hominis vere liberi arbitrii in iis rebus, quae pertinent ad salutem, ut quamvis nihil possit sine auxilio gratiae, tamen per gratiam praevenientem excitatus, et a Deo adjutus, ita valeat operari, ut possit etiam non operari.

Hic Primum se offert crassus Lutheri error, quem etiam Lutherani postea erubuerunt. Haec enim sunt ejus verba, ex digressione quadam libri, qui inscribitur, Operationes in psalmos. *Error est, quod liberum arbitrium habeat aliquam activitatem in bono opere, quando de interno opere loquimur. Velle enim illud, quod credere, sperare, diligere jam diximus, motus, raptus, ductus verbi Dei, et quaedam continua purgatio et renovatio mentis et sensus, de die in diem, in agnitionem Dei, licet non semper aeque intensa sit illa passio, tamen semper est passio. Ecce* (inquit Hierem. cap. 18.) *sicut lutum in manu figuli, ita et domus Israel in manu mea. Quid, obsecro, activitatis habet lutum, quando figulus formam ei affingit? nonne mera passio ibi cernitur?*

Haec certe sententia absurdissima est. Nam velle est actus immanens et vitalis, sicut intelligere et videre. Proinde principium activum ejus actus, debet esse ipsa voluntas. Neque est opus alia refutatione, Tum, quod similem sententiam satis copiose refutaverimus in lib. 3. de gratia et libero arbitrio cap. 10. Tum, quod ipsi etiam Lutherani, Lutheri verba potius in alium sensum detorquere, quam defendere maluerint. Certe Kemnitius in examine concilii tridentini, prope finem censurae, in sextam sessionem, dicit, dandam esse Luthero veniam, quod in primordiis conversionis suae, adhuc retineret phrases scholasticorum, quibus longo tempore assueverat, quamvis in re nihil erraverit: cum per id, quod scripsit, voluntatem solum passive concurrere ad ejusmodi actiones, nihil aliud significare voluerit, nisi non libere concurrere.

Sed miror imprudentiam, sive impudentiam Kemnitii. Nam si Lutherus scholasticorum phrasim, in ea digressione retinuit, sine dubio per illa verba, *passive concurrere*, non intellexit, non libere concurrere, sed non esse caussam activam, sed solum receptivam illius actionis. Nulli enim sunt, qui magis studeant proprietati, et (ut ipsi loquuntur) formalitati verborum, quam Scholastici.

Deinde Lutherus duobus exemplis ita suam ipse sententiam explicat, ut nullus dubitationi relinquatur locus. Adfert enim Primo similitudinem luti, in quo (ut ipse notat) nulla est activitas. Deinde adducit similitudinem gladii, qui dum manu alicujus agitur, ad motum suum non concurrit, nisi passive, quamvis ad sciendum ligna, vel quaecumque alia, active concurrat. Qua similitudine significare voluit humanam voluntatem non concurrere, nisi passive, ad motum suum, idest, ad volendum, tametsi active concurrat ad opera externa, quae ex imperio voluntatis fiunt, qualia sunt, ambulare, loqui, manducare, bibere, aliaque id genus.

Denique ipse Kemnitius (ut ejus stultitiam admireris) explicat in eodem loco, quid sit passive concurrere, juxta phrases scholasticorum, ac dicit, esse, cum subjectum nihil agit in motu, vel forma, quam recipit, sed tantum patitur. At si istud est passive concurrere, secundum phrasim scholasticorum, et Lutherus phrasim scholasticorum retinuit, cum scripsit, voluntatem tantum passive concurrere in actionibus bonis: igitur in ea sententia Lutherus fuit, ut existimaret, voluntatem nihil agere in actio-

nibus bonis sed tantum pati, cur igitur eum Kemnitius excusare conatur?

Hac igitur sententia omissa, Calvinus et Kemnitius Duo docent Primo, voluntatem nostram nihil omnino boni spiritualis et salutaris, efficere posse, sine auxilio gratiae Dei. Atque in hac re recte sentiunt, sed non recte contrariam sententiam catholicis attribuunt. Scribit enim Calvinus lib. 2.Instit. c. 2. § 27. et Kemnitius in Exam 6. sess. concilii trident. communem scholasticorum sententiam esse, ante gratiam praecedere in homine quaedam bona desideria, quamvis debilia. Sed haec non scholasticorum, sed Cassiani et Fausti sententia fuit, quam s. Thomas et s. Bonaventura, Gregorius ariminensis, Joannes Capreolus, et alii doctores scholastici repudiant ac refellunt. Et tamen Calvinus et Kemnitius multum laborant in ea re nobis probanda, quam nos ipsi non solum ex Scripturis, sed etiam ex pontificum rescriptis, et conciliorum decretis copiose probamus.

Secundo docent, voluntatem nostram in bonis pietatis operibus sic agi a Deo, ut non possit non agere, et quamvis ipsa quoque concurrat active, quoniam ipsa est, quae actionem producit, tamen concurrere ut merum instrumentum Dei naturale, non ut caussam liberam, et dominam sui actus. Ex quo colligunt, non proprie dici, voluntatem nostram cooperari Deo, vel adjuvari a Deo: quemadmodum non recte dicitur calamus cooperari manui, vel juvare manum ad scribendum, sed solum agi, ac moveri a manu, quamvis revera ipse literas pingat.

Sed verba ipsa Calvini audiamus lib. 2. Instit. cap. 3. § 7. sic ait: *Sed erunt, qui concedent voluntatem a bono, suopte ingenio adversam, sola Domini virtute converti, sic tamen, ut praeparata suas deinde in agendo partes habeat.* Et infra: *Sed hoc perperam homini tribuitur, quod gratiae praevenienti pedissequa voluntate obsequatur.* Et § 11. *Ac voluntatem*, inquit, *movet non qualiter multis saeculis traditum est et creditum, ut nostrae postea sit electionis motioni aut obtemperare, aut refragari, sed illam efficaciter efficiendo.* Similia scribit in lib. 3. et 6. adversus Pighium, et in antidoto concilii sess. 6. cui subscribit Kemnitius in examine ejusdem concilii, eandem sextam sessionem reprehendens.

CAPUT X.

Probatur ex divinis literis liberum arbitrium in actionibus piis, et salutaribus.

Adversus hunc haereticorum errorem, quo voluntatem nostram in operibus piis et salutaribus, omni libertate spoliant, adferemus Primum testimonia Scripturarum. Deinde etiam veteris Ecclesiae traditionem.

Primum testimonium sumitur ab illis locis, in quibus dicuntur homines in operibus pietatis operarii, aedificatores, plantatores, rigatores, cooperatores et coadjutores Dei. Nam si homines proprie nihil agerent per liberum arbitrium, sed tantum ducerentur et moverentur, ut mera instrumenta, non deberent appellari cooperatores et coadjutores Dei, sed ligones, rastra, secures, et alia id genus. Matth. 20. *Voca operarios, et redde illis mercedem.* Hic certe operarii dicuntur, qui bona opera, ad salutem conducentia, peregerunt. 1.ad Corinth. 3. *Ego plantavi, Apollo rigavit, Deus autem incrementum dedit.* Et ibidem: *Unusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem. Dei enim sumus coadjutores.* Ubi duo vocabula notanda sunt, pronomen (*Suum*) et nomen (*Coadjutores*). Nam si recte labor dicitur noster, certe nos ipsi Domini sumus illius actionis, quam laborando efficimus.

Nec valet Calvini objectio, qui lib. 2. Institut. cap. 5. § 14. ut ostendat pronomen *suum*, vel, *nostrum*, non significare dominium, objicit illud: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*, ubi noster dicitur panis, quem nobis donari cupimus, quia titulo donationis fit noster, non quia nos illum libere fecerimus. Haec, inquam, objectio nihil valet, immo potest in auctorem apertissime retorqueri. Nam, ut aliqui veteres recte exponunt, panem, quem nobis dari petimus, nostrum vocamus, quia nolumus panem alienum furari, sed nostro labore illum acquirere, Deo juvante, ut simul impleamus illud Gen. 3. *In sudore vultus tui, vesceris pane tuo.* Itaque noster dicitur panis; ratione proprii laboris, et tamen dono petitur, ratione divini adjutorii, sine quo inutilis esset nostra omnis industria.

Neque potest Calvinus rejicere hanc expositionem cum ipse quoque lib. 3. Instit. cap. 20. § 44. exponat eam petitionem de pane corporali. Adde, quod Apostolus pro eo, quod nos habemus, secundum suum laborem, scripsit graece, κατὰ τὸν ἴδιον κόπον, idest, secundum proprium laborem, In evangelio autem Matth. 6. et Luc. 11. ubi habetur oratio Dominica, non est ἴδιον ἄρτον, sed ἄρτον ἡμῶν, panem nostrum, non panem proprium. Magis autem explicat liberam actionem illud, *proprium*, quam illud, *nostrum*.

Alterum vocabulum est, *Coadjutores*, in graeco συνεργοὶ, idest, cooperatores, qua voce nulla fingi potest aptior. Eadem vero utitur Marcus cap. ult. ubi dicit de apostolis: *Illi vero profecti praedicaverunt ubique, Domino cooperante.* Ubi illud quoque notandum est, cum agitur de praedicatione, in qua requiritur opus humanum et liberum, dici, *Domino cooperante*: cum vero agitur de miraculis, quae non sunt in potestate hominum, sed fiunt a Deo per homines, ut mera instrumenta, non dici, Domino cooperante, sed, *Domino confirmante sermonem sequentibus signis;* ubi miracula simpliciter tribuuntur Deo, licet per homines fiant, quoniam non pendent ex libero arbitrio.

Alius locus est ad Rom. 8. *Diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum;* ubi graeca lectio duplicem sensum ostendit, nam illud συνεργεῖ, potest referri ad nomen, *omnia*, et tunc reddendum est, cooperantur, et sensus est, diligentibus Deum, omnia esse utilia, et cooperari ad salutem. Hunc sensum facit lectio latina vulgata, quae reprehendi non potest, cum non sit inusitatum apud Graecos,

conjungere nominativum numeri multitudinis,cum verbo numeri singularis: sed potest etiam aptissime referri verbum illud συνεργεῖ ad nomen πνεῦμα, quod praecedit, ut sensus sit, diligentibus Deum, Spiritus sanctus in omnibus cooperatur ad bonum.

Neque hunc sensum adversarii rejicere possunt. Nam est omnino ad propositum, ut intelliget, qui locum ipsum leget. Et praeterea est simplicior, cum συνεργεῖ sit numeri singularis, et non sit opus recurrere ad atticismum, quod tamen oportet, si conjungatur verbum numeri singularis, cum illa voce, πάντα, quae est numeri multitudinis.

Denique hanc lectionem,et hunc sensum sequuntur ex Graecis, Theodoretus in comment. hujus loci, et ex Latinis, s. Augustinus lib. de correptione et gratia cap. 9. et fortasse fieri potuit, ut latinus interpres verterit, cooperatur, et vitio scriptorum accesserit una litera et factum sit, cooperantur. Spiritus igitur secundum hunc sensum, quem (ut dixi) adversarii repudiare non possunt, et Petrus martyr,et Erasmus in comment. repudiare non audent, cooperatur nobis in omnibus operibus sanctis et salutaribus.

Alterum testimonium sumitur ex illis locis,quae imperant, aut suadent hominibus opera pietatis,et ipsam etiam conversionem ad Deum, de qua maxime litigant adversarii. Stultum enim esset imperare, aut suadere ejusmodi opera ei,qui non haberet arbitrii libertatem, ut in libro superiore disputabamus de praecepto et suasione operum moralium. Zachar. 1. *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos*. Joël.2. *Convertimini ad me in toto corde vestro*. Hierem. 1. *Tu fornicata es cum amatoribus plurimis, verumtamen revertere ad me*. Ezechiel. 18. *Facite vobis cor novum et spiritum novum*. Isai 1. *Lavamini, mundi estote*. Joan. 6. *Operamini non cibum, qui perit, sed qui permanet in vitam aeternam*. Et petentibus Judaeis: *Quid faciemus, ut operemur opera Dei?* Respondet Dominus: *Hoc est opus Dei,ut credatis in eum, quem misit ille*.

Itaque ipsum credere, quod est opus Dei, jubet Dominus, ut nos ipsi operemur, ac per hoc jubet, ut Deo in hoc opere cooperemur. Ad Colossens. 3. *Exuite veterem hominem, et induite novum*. Ad Philip. 2. *Cum metu et tremore salutem vestram operamini,Deus enim est, qui operatur in vobis*. Quid hoc est aliud, nisi cooperamini Deo salutem vestram in vobis operanti?

Respondet Calvinus lib. 2. Instit. cap. 5. § 14. ista omnia loca nihil aliud sibi velle, nisi non moveri nos a Deo, tamquam stipites ac truncos, sed tamquam homines mente et ratione praeditos, quamvis necessario moveamur,nec possimus aliud agere, quam id, quod Deo movente agimus. At si Deus ita nos movet, ut non sit in nobis agere, et non agere, quorsum illa praecepta et suasiones? Nam etiam ignis, cum applicatur ad ligna,non movetur instar trunci, nihil agentis, vere enim ignis comburit ligna; et equus,cum ei adhibentur calcaria, non movetur instar stipitis, vere enim equus ambulat; et tamen quis, nisi amens, imperaret,vel suaderet igni, ut combureret, aut equo, ut ambularet? At ignis et equus, non sunt mente et ratione praediti. Cur igitur nemo imperat, aut suadet homini, ut velit esse beatus, aut miser? nisi quia novit, non posse hominem mente et ratione praeditum, non amare beatitudinem, aut non odisse miseriam, cum ad haec arbitrii humani non sit ulla libertas. Praecepta igitur et suasiones, non solam rationem, sed libertatem etiam in hominibus esse demonstrant.

Deinde, quando Scriptura dicit: *Deus operatur velle et perficere*. Et: *Deus operatur omnia in omnibus*. Et: *Dabo vobis cor novum et spiritum novum*. Et cum nos Deo dicimus: *Converte nos Deus salutaris noster*. Adversarii contendunt, ejusmodi testimoniis significari, Deum vere et proprie agere, et operari nostras actiones bonas. Cur igitur, quando Scriptura dicit: *Operamini vestram salutem. Facite vobis cor novum et spiritum novum; Convertimini ad me, et convertar ad vos;* non patiuntur, ut eodem modo ista eadem vocabula intelligantur, et nos vere, proprieque dicamur, operari nostras actiones bonas? Est ne hoc Verbum Dei sequi, an illud pro arbitrio ad proprias haereses detorquere?

Tertium testimonium sumitur ex locis illis,quae docent, nos a Deo juvari in operibus pietatis. Non enim proprie juvari dicendus est, qui nihil agit, sed qui laborat in agendo. Psal. 26. *Adjutor meus est, ne derelinquas me*. Psal. 69. *Deus in adjutorium meum intende,Domine ad adjuvandum me festina*. Ad Roman. 8. *Spiritus adjuvat infirmitatem nostram. Nam quid oremus sicut oportet,nescimus,sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*. Quo loco agitur de oratione, quae est actio maxime pia et salutaris, quam Spiritus sanctus operatur in nobis, dum facit nos orare ac gemere, sed quia non facit id solus, sed nobiscum, ideo posuit Apostolus illud verbum:*Adjuvat*,quod in graeco multo est significantius. Nam συναντιλαμβάνεται, qua voce b.Paulus utitur, proprie dicitur de iis,qui quasi e regione manibus capiunt onus, ut laboranti succurrant. Denique ut alia multa praeteream 1. ad Cor. 15. *Plus*, inquit Apostolus, *omnibus laboravi, non autem ego,sed gratia Dei mecum*.

Ad hunc postremum locum respondet Calvinus his verbis in lib. 2. Instit. cap. 3. § 12. *Ad hanc*, inquit, *festucam, mirum est, tot non malos alioqui homines impegisse. Non enim gratiam Domini secum laborasse scribit Apostolus, ut se consortem laboris faciat. Quin potius totam laboris laudem uni gratiae transcribit ista correctione. Non ego. ait,sum is, qui laboravi,sed gratia Dei, quae mihi aderat.Fefellit autem eos loquutionis ambiguitas, sed magis praepostera versio,in qua vis graeci articuli praetermissa fuit. Nam si ad verbum reddas, non dicit, gratiam sibi fuisse cooperatricem, sed gratiam, quae sibi aderat, omnium fuisse effectricem*.

At nisi Calvinus novum textum graecum sibi cudat, ac nobis obtrudat, non persuadebit unquam istam expositionem suam iis, qui aliquid norint. Nam graeca verba haec sunt: ἀλλὰ ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ ἡ σὺν ἐμοί, quae ad verbum hoc sonant: *Sed ipsa gratia Dei, quae mecum* videlicet est. Illud

autem, *mihi aderat*, vel *in me erat*, viderit Calvinus unde sumpserit. Certe σὺν ἐμοί, non potest simplicius reddi, quam *mecum*, ut vulgatus interpres reddidit. Cur autem non dixit Apostolus, gratia quae est in me, sed, gratia quae mecum est, nisi ut ostenderet, gratiam nobiscum laborare, non solam operari? Respexit enim ad illud Sapient. 9. *Mitte illam de coelis sanctis tuis, ut mecum sit, et mecum laboret.* Quare s. Augustinus, cui cedere, velit nolit, debebit Calvinus in lib. de gratia et libero arbitrio cap. 15. *Non autem ego*, inquit, *sed gratia Dei mecum, idest, non solus, sed gratia Dei mecum, ac per hoc nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo*, quid clarius?

Quartum testimonium sumitur ex iis locis, quae docent, hominem a Deo vocatum, posse non venire. Nam cum per gratiam Dei possit venire, ut adversarii concedunt, si possit etiam gratiae resistere, et non venire, sine dubio liberi arbitrii esse convincitur. Proverb. 11. *Vocavi, et renuistis.* Matth. 23. *Volui congregare filios tuos, et noluisti.* Joan. 6. *Vultis et vos abire?* Actor. 7. *Vos semper Spiritui sancto resistitis.* Apocal. 3. *Ego sto ad ostium, et pulso, si quis aperuerit mihi, intrabo ad eum.*

CAPUT XI.

Probatur libertas arbitrii in operibus pietatis ex traditione Patrum.

Accedat nunc ad rem eandem comprobandam traditio veteris Ecclesiae. Et quidem Joannes Calvinus in lib. Instit. cap. 3. § 11. fatetur, nostram sententiam a multis jam saeculis in Ecclesia tradi, credique coepisse. *Ac voluntatem*, inquit, *movet Deus, non qualiter multis saeculis traditum, et creditum est, ut nostrae sit electionis, motioni Dei obtemperare, aut refragari etc.* Ista autem multa saecula intelligit, ut minimum spatium annorum supra mille et centum. Nam statim subjungit: *Illud ergo a Chrysostomo toties repetitum repudiari necesse est, Quem trahit, volentem trahit etc.* Chrysostomus autem ante annos mille et centum floruit. Itaque, vel adversario teste, sententia nostra non est a scholasticis theologis introducta, sed in veteri, et vera Christi Ecclesia celebrata, quod unum argumentum prudentibus hominibus satisfacere debuisset.

Quid, quod non solum ab annis mille et centum, sed etiam mille et quadringentis, atque adeo ab initio Ecclesiae eadem haec sententia doceri ac recipi coepit? Nam s. Ignatius in epist. ad Magnesianos, quem locum libro superiore citavimus, non solum in moralibus, sed etiam in piis et sanctis operibus liberum arbitrium agnoscit, cum ait: *Si quis pietati studet, Dei homo est, si impie agat, diaboli est, non id factus per naturam, sed per animi arbitrium.*

Et clarius s. Irenaeus lib. 4. cap. 72. sic loquitur: *Non tantum in operibus, sed etiam in fide liberum, et suae potestatis arbitrium homini servavit Dominus, dicens, secundum fidem tuam fiat tibi. Propriam fidem hominis ostendens, quoniam suam habet sententiam. Et propterea is, qui credit ei, habet vitam aeternam, et qui non credit filio, ira Dei manet super eum.*

Item s. Cyprianus lib. 3. ad Quirinum, hoc argumentum praefixit capiti 52. Credendi et non credendi libertatem in arbitrio positam. Idem lib. 6. epist. 3. citans illud Joan. 6. *Vultis et vos abire? Servat*, inquit, *Dominus legem, qua homo libertati suae relictus, et arbitrio proprio constitutus, sibimet ipse mortem appetit, vel salutem.*

S. Hilarius lib. 1. de Trinitate: *Esse*, inquit, *filios Dei, non necessitatem esse voluit, sed potestatem.*

S. Hieronymus in comment. ad cap. 5. Matth. *Ergo*, inquit, *non est natura filius, sed arbitrio suo.*

S. Ambrosius de operibus pietatis loquitur, cum ait lib. 2. in Luc. cap. 12. *Vides, quia ubique Domini virtus studiis cooperatur humanis?*

S. Joan. chrysostomus hom. 19. in Genes. de justificatione, disserens: *Necessitatem*, inquit, *non imponit, sed congruis remediis appositis totum in aegroti sententia jacere permittit.*

S. Celestinus papa in epist. ad Gall. cap. 12. *Nec otiosa*, inquit, *in nobis esse patitur, quae exercenda, non negligenda donavit, ut et nos cooperatores simus gratiae Dei.*

S. Augustinus in singulis tomis operum suorum hanc veritatem docet. Tomo primo, lib. 1. Retract. cap. 22. *Nisi quisquam voluntatem mutaverit, bonum operari non potest. Quod in nostra potestate esse positum, alio loco Dominus docet, ubi ait, aut facite arborem bonam, et fructum ejus bonum, aut facite arborem malam, et fructum ejus malum, quod non est contra gratiam Dei, quam praedicamus. In potestate quippe hominis est, mutare voluntatem. Sed ea potestas nulla est, nisi detur a Deo, de quo dictum est: Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Cum enim hoc sit in potestate, quod cum volumus, facimus, nihil tam in potestate, quam nostra voluntas est, sed praeparatur voluntas a Domino. Eo modo ergo dat potestatem.* Itaque ex sententia b. Augustini, voluntas praeparata per gratiam praevenientem, in potestate sua habet stare, vel cadere, Deum sequi vocantem, vel eidem pro arbitrio refragari. Atqui hoc ipsum est, quod Calvinus falsum esse contendit.

Tomo secundo, in epist. 89. quaest. 2. *Liberum arbitrium non ideo tollitur, quia juvatur, sed ideo juvatur quia non tollitur.* Et epist. 106. *Proinde in iis, qui per electionem gratiae salvi fiunt, adjutor Deus operatur, et velle et operari.* Observa hoc loco, Deum dici adjutorem, etiam dum operatur in nobis velle. Hinc enim sequitur, ut in ipso etiam actu volendi, idest, in ipsa conversione prima liberi simus. Nam (ut paulo ante ex eodem Augustino citavimus) *Liberum arbitrium non tollitur, quia juvatur, sed ideo juvatur, quia non tollitur.* Rursus in eadem epist. 106. *Gratia meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici, comitante non ducente; pedissequa, non praevia voluntate.* At non dicitur comes homini baculus, quo

innititur. aut jumentum, quo vehitur, sed alter homo, qui libere cum illo ambulat, aut eum sequitur praeuntem. Hunc locum, cum non posset Calvinus corrumpere, maluit reprehendere, quam recipere, ut videre est in lib 4. Institut. cap. 3. § 7.

Tomo tertio, in lib. de spiritu et litera ad Marcellinum cap. 34. *Consentire vocationi, aut non consentire, propriae voluntas est.* Piget refellere hoc loco nugas Kemnitianas: *Augustinus*, inquit, *dicit, consentire et dissentire proprie, adverbialiter, esse voluntatis, sicut dicimus, intelligere, proprium esse mentis, velle voluntatis. Illa sententia postea ita depravata est: Consentire in spiritualibus, propriae esse voluntatis, hoc est, ex propriis viribus.* At quis nostrum exponit, propriae voluntatis, idest, ex propriis viribus? non hoc dicimus, sed, consentire, ad voluntatem pertinere docemus, posteaquam praeventa est a Domino, et sic accepit consentiendi potestatem. Deinde quis dedit Kemnitio facultatem commutandi nomina in adverbia? nam in omnibus codicibus legitur *propriae* non *proprie*.

Denique sive propriae, sive proprie, legas, quis non videt, tribui hoc loco ipsi voluntati potestatem eligendi inter contraria, idest, liberum arbitrium proprie dictum, si legantur, quae paulo ante praecedunt? Nam opponit Augustinus consensum voluntatis nostrae vocationi divinae, ac dicit, vocationem non esse in nostra potestate, sed consensionem esse nostrae voluntatis; ubi ipsa antithesis cogit, ut intelligamus consensum esse in potestate nostrae voluntatis: *Attendat*, inquit, *et videat, non ideo tantum istam voluntatem* (credendi videlicet) *divino muneri tribuendam, quia ex libero arbitrio est* (nota Kemnitii, voluntatem credendi ex libero arbitrio esse) *quod nobis naturaliter concreatum est; verum etiam quod visorum suasionibus agit Deus. ut velimus. et ut credamus: sive extrinsecus per evangelicas exhortationes, ubi et mandata legis aliquid agunt, si ad hoc admonent hominem infirmitatis suae, ut ad gratiam justificantem credendo confugiat; sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem: sed consentire, vel dissentire, propriae voluntatis est.* Quid facit, Kemnitii, illa particula adversativa, *Sed*, nonne indicat, neminem habere in potestate, quid ei veniat in mentem, dum per gratiam praevenientem praeparatur voluntas a Domino; tamen post eam praeparationem habere plane in potestate, ut consentiat, vel dissentiat?

At, inquiunt, retractavit hunc locum Augustinus in lib. de praedest. sanctor. cap. 3. ubi fatetur, in suis libris contineri errorem illorum, qui docent, praedicationi evangelicae nostrum esse proprium consentire. At in eo lib. loquitur de iis, qui docent, praedicationi evangelicae nostrum esse proprium consentire ex solis viribus naturae, sine ulla praeveniente gratia; quem errorem continent Augustini libri scripti ut (ipse ibidem testatur) ante suum episcopatum, hic autem liber de spiritu et litera, scriptus fuit ab Augustino jam episcopo, et post haeresim Pelagianam exortam. Sed nimis multa de hoc loco.

Tomo quarto, Item lib. 1. ad Simplic. quaest. 2. *Ut velimus*, inquit, *et suum esse voluit, et nostrum, suum vocando, nostrum sequendo.* Quid apertius dici potuit?

Tomo quinto, Item lib. 5. de Civ. Dei, cap. 10. *Si necessitas nostra, illa dicenda est, quae non est in nostra potestate, manifestum est, voluntates nostras, quibus recte, vel perperam vivitur sub tali necessitate non esse. Multa enim facimus, quae si nollemus, non utique faceremus, quo primitus pertinet ipsum velle. Nam si volumus, est; si nolumus, non est.*

Tomo sexto, lib. 2. Actor. contra Felicem Manichaeum cap. 4. *Cum ergo dicit (Dominus) aut hoc facite, aut illud, potestatem indicat, non naturam. Nemo enim, nisi Deus, facere arbores potest. Sed habet unusquisque in voluntate, aut eligere quae bona sunt, et esse arbor bona, aut eligere quae mala sunt; et esse arbor mala.*

Tomo septimo. lib. 2. de peccator. mer. et remiss. cap. 5. *Conversos*, inquit, *Deus adjuvat, aversos deserit, sed etiam ut convertamur, ipse adjuvat.* Nota, in ipsa etiam conversione nos adjuvari, ac per hoc etiam tunc habere liberum arbitrium, contra Kemnitium, qui gratiam adjuvantem non agnoscit, nisi in operibus, quae fiunt post justificationem. Et infra: *Non ideo*, inquit, *de hac re solis votis agendum est, ut non subinferatur ad bene vivendum nostrae efficacia voluntatis. Adjutor enim Deus dicitur, nec adjuvari potest, nisi qui sponte aliquid conatur.* Et cap. 18. *Quod ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante, atque adjuvante, non possumus.*

Item lib. de natura et gratia cap. 32. loquens de justificatione: *Ubi quidem*, inquit, *operamur et nos, sed illo operante cooperamur, quia misericordia ejus praevenit nos.*

Item lib. de praedestinat. sanctor. cap. 3. *Utrumque*, inquit, *nostrum est* (velle scilicet *credere et amare*) *propter arbitrium voluntatis, ut utrumque datum est per spiritum fidei et charitatis.* Et cap. 5. *Non quia credere, vel non credere, non est in arbitrio voluntatis, sed in electis praeparatur voluntas a Domino.* Hic certe videmus, quam longe aberrent a vero, qui sentiunt, in hoc libro retractatum esse, quod scriptum fuerat in libro de spiritu et litera, consentire et dissentire propriae voluntatis esse. An non apertius est credere, et non credere esse in arbitrio voluntatis, quam consentire, et non consentire esse propriae voluntatis?

Item in lib. de gratia et libero arbitrio cap. 15. *Ne autem putetur, nihil ibi facere homines per liberum arbitrium, ideo in psalmo dicitur: Nolite obdurare corda vestra. Et per Ezechielem: Projicite a vobis omnes impietates vestras.* Vides in ipsa prima conversione locum suum habere liberum arbitrium?

Item in lib. de gratia Christi cap. 14. *Quis non videat, venire quemquam, aut non venire, arbitrio voluntatis? Sed hoc arbitrium potest esse solum, si non venit, non autem potest esse, nisi adjutum, si venit.* Et hic habes gratiam adjuvantem ad initium fidei.

Libro 2. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 8. *Homo praeparat cor, non tamen sine adjuto-*

rio Dei,*qui tangit* cor. Et infra: *Quamvis nisi adjuvante illo, sine quo nihil possumus facere, os non possimus aperire,tamen nos aperimus illius adjutorio, et opere nostro. Nam quid est praeparare cor, et os aperire, nisi voluntatem praeparare?* Quid manifestius Calvinus,Kemnitiusque desiderent, omnino non video.

Tomo octavo, tractatu in titulum psal. 71. prope finem: *Non erat*, inquit, *in potestate tua*, *ut non nascereris ex Adam; est in potestate tua, ut credas in Christum.*

Tomo nono, tract.72. in Joan.*Credendi in eum, qui justificat impium,deputatur ejus fides ad justitiam. In hoc opere facimus opera Christi,quia et ipsum credere in Christum est opus Christi. Hoc operatur in nobis, non tamen sine nobis.* Et infra: *Operanti in se Christo*, *cooperatur homo salutem aeternam ac justificationem suam.* Cooperamur igitur Deo non solum,ut adversarii volunt, post justificationem, sed etiam in ipsa justificatione et initio fidei.

Denique tomo decimo, serm. 15. de verbis Apostoli, post medium: *Videtis*, inquit, *quia nec ipsa conversio est sine adjutorio Dei.* Et infra: *Totum ex Deo, non tamen quasi dormientes, non quasi ut non conemur, non quasi ut non velimus.Sine voluntate tua non erit in te justitia Dei; qui fecit te sine te, non te justificat sine te.*

S. Prosper, sectator Augustini ardentissimus ac defensor acerrimus, in 2. lib. de vocatione gentium, cap. 12. *Multis*, inquit, *qui jam judicio rationis utuntur, ideo liberum est discedere,ut non discessisse sit praemium, et ut quod non potest, nisi cooperante spiritu Dei fieri, eorum meritis deputetur, quorum id potuit voluntate non fieri.* Potest igitur non cooperari Deo in se operanti homo, si velit, et ideo bene facit, ei meretur cooperando, quia poterat non cooperari.

Idem in eodem lib. cap. 26. *Gratia quidem Dei in omnibus justificationibus principaliter praeminet suadendo exhortationibus,monendo exemplis, terrendo periculis,incitando miraculis.dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, et fidei affectionibus imbuendo: sed etiam voluntas hominis subjungitur ei, atque conjungitur,quae ad hoc praedictis est excitata praesidiis, ut divino in se cooperetur operi, et incipiat exercere ad meritum, quod superno semine concepit ad studium*, *de sua habens mutabilitate, si deficit, de gratiae opitulatione, si proficit. Quae opitulatio per innumeros modos, sive occultos, sive manifestos omnibus adhibetur, et quod a multis refutatur,ipsorum est nequitiae: Quod autem a multis suscipitur, et gratiae est divinae, et voluntatis humanae.*

Vide etiam caput. 28. in quo toto probat, posse eos, qui per gratiam Dei in Christum credunt, non credere, et eos qui perseverant, a Deo recedere, et tandem ita concludit: *Igitur sicut qui crediderunt*, *juvantur ut in fide maneant*, *sic et qui nondum crediderunt*, *juvantur*, *ut credant. Et sicut illi in sua habent potestate*, *ut exeant*, *ita et isti in sua habent potestate ne veniant.*

His testimoniis sanctorum Patrum, consonum est, quod concilium arausicanum canon. ult.declarat liberum arbitrium ita inclinatum et attenuatum esse per lapsum primi hominis, ut nemo credere in Deum, aut diligere Deum possit,nisi gratia eum, et misericordia divina praeveniat. Ubi vides liberum arbitrium in actione credendi et diligendi attenuatum quidem esse, non tamen extinctum; ac per hoc operari posse opera pietatis, si adjuvetur a gratia.

Idem decretum renovat ac repetit concilium valentinum cap. 6. quod concilium in Gallia, tempore Lotharii celebratum est. Concilium item toletanum IV. cap. 55.sententiam eandem his verbis expressit:*Sicut homo propria arbitrii voluntate serpenti obediens periit*: *sic vocante se gratia Dei, propria mentis conversione quisque credendo salvatur.* Ubi notanda est comparatio libertatis in primo homine ad peccandum, cum libertate filiorum ejus ad conversionem et fidem, gratia Dei praeveniente. Id enim comparatio postulat, ut sicut verum fuit liberum arbitrium, quo primus homo post diabolicam suasionem peccavit, ita verum sit liberum arbitrium quo posteri ejus, post vocationem divinam, convertuntur et credunt. Similia denique nostris temporibus sanxit synodus tridentina sess. 7. cap. 5. et can. 4.

CAPUT XII.

Probatur rationibus libertas arbitrii in operibus pietatis.

Superest, ut eandem veritatem rationibus comprobemus. Sed quoniam eaedem rationes, quae allatae sunt in lib. superiore, ad confirmandum liberum arbitrium in actione morali, hic etiam locum habent, satis erit eas breviter attingere.

Primum igitur: Si non esset homo liberi arbitrii in operibus pietatis,sequeretur,non peccare eos,qui nolunt credere in Christum, aut nolunt converti a peccatis, aut nolunt propter Deum bona opera facere. Deinde sequeretur: Non esse laudandos,nec ullo praemio dignos eos, qui volunt credere,sperare, diligere, converti, propter Deum quidvis arduum et acerbum pati.Tertio: Nullum haberent locum in ejusmodi rebus praecepta, consilia, cohortationes, admonitiones, reprehensiones, exempla, aliaque id genus. Quarto: Tolleretur e medio omnis diligentia, atque industria in fide et pietate augenda et excolenda.

Haec omnia esse vehementer absurda, ne ipsi quidem adversarii negare possunt. Sequi autem certissimum est, tum ex iis, quae libro superiore disputata sunt, tum etiam quia non alia de caussa bruta animantia non peccant, neo laude aut praemio digna sunt,nec praecepta vel consilia illis dantur, nec denique diligentia vel industria eis convenit, nisi quia libero carent arbitrio. Pari ratione nulla alia caussa est,cur homines in iis actionibus, quae ad finem ultimum pertinent, quales sunt velle bonum et fugere malum, in genere, neque peccare, neque bene mereri possint, neque praeceptis, aut consiliis egeant,nec diligentiam aut industriam

ullam adhibere teneantur,nisi quoniam libertas arbitrii non est circa finem, ut tertio libro demonstratum est.

Denique, cur homines vulgo non peccant, quia non prophetant,aut linguis non loquuntur,aut miracula non faciunt?cur nemo praeceptis,consiliis,hortationibus incitat passim homines ad prophetandum, ad loquendum linguis, ad miracula facienda? Cur nemo diligentiam, industriamve suam in eo ponit, ut in his actionibus excellat?nisi quoniam non sunt haec in potestate liberi arbitrii, quamvis ab hominibus, ut instrumentis Dei, per rationem et voluntatem, per linguam et manus exerceantur?

Cum igitur adversarii velint, non minus nos ex necessitate operari in iis, quae ad conversionem, fidem et pietatem pertinent, quam ex necessitate determinati sumus ad bonum sectandum et malum fugiendum, et non magis nos liberos faciant in iis, quae pertinent ad conversionem,fidem et pietatem, quam ad dona prophetiae, linguarum et miraculorum,expediant,si possunt,cur peccata et bona merita,praecepta et consilia,diligentiam et industriam in conversione, fide, pietate, locum habere consentiant.

CAPUT XIII.

Diluuntur objectiones adversariorum, depromptae ex divinis literis.

Multa proferunt adversarii testimonia divinae Scripturae, quae nos ordine diluemus.

Primo loco proferunt illud Ezech. 36. *Auferam a vobis cor lapideum,et dabo vobis cor carneum, spiritum meum ponam in medio vestri, et faciam, ut in praeceptis meis ambuletis.* Observant cor lapideum, ideo nominari malam hominis voluntatem, quoniam sicut in lapide nulla est cooperatio, si debeat verti in carnem,sic etiam nulla est cooperatio voluntatis humanae, in sua mutatione, de mala in bonam, et ideo non dixisse Deum, faciam, ut in praeceptis meis ambulare possitis. sed faciam,ut ambuletis.Qui enim cor carneum habent, illi soli ambulant in praeceptis, qui habent lapideum, non ambulant.

Respondeo: Liberum arbitrium non est cor lapideum, neque carneum, sed vis quaedam media et naturalis, quae formam lapidis,idest, peccati duritiem et formam carnis, idest,gratiae teneritudinem recipere potest. Sic loquitur s. Augustinus in lib. de Spiritu et litera cap. 33. ubi dicit, liberum arbitrium et naturaliter attributum creaturae rationali, esse vim illam mediam, quae intendi ad fidem, et inclinari ad infidelitatem potest. Et lib. 2. de peccat. merit. et remiss. cap. 18. *Voluntatis arbitrium*, inquit, *huc atque illuc liberum flectitur, atque in eis naturalibus bonis est,quibus et male uti malus potest.* Haec autem vis media et naturalis, quando per peccatum talis est, ut dicatur cor lapideum, non habet ex se potestatem,qua se convertat ad Deum, et fiat carneum, sed eam recipit per gratiam Dei praevenientem. Liberum enim arbitrium per gratiam praevenientem excitatum et praeparatum, potest per vires, quas a Deo recipit, cooperari ad suam ipsius conversionem.

Neque obstat similitudo lapidis; non enim similitudines convenire debent in omnibus. In eo tantum similitudo locum habet, quod sicut lapis ex se non habet, ut cooperetur, si forte convertatur in carnem, sic etiam liberum arbitrium ex se non habet, ut cooperetur ad suam ipsius conversionem; potest tamen a Deo recipere potestatem operandi per gratiam praevenientem, quod non potest lapis. Atque ad hanc dissimilitudinem,sive disparitatem, forte significandam, idem propheta Ezechiel cap. 18. dicit: *Facite vobis cor novum et spiritum novum.* Neque possunt Kemnitius et Calvinus hanc disparitatem negare,cum ipsi fateantur,non excludi in conversione peccatoris actionem voluntatis humanae, qui tamen lapidi non concederent similem actionem,si vere in carnem convertendus esset.

Quod autem Deus dicit: *Faciam, ut in praeceptis meis ambuletis*, nihil nocet arbitrii libertati. Nam qui habet cor carneum, dum tale cor habet, idest, charitate imbutum,non potest non ambulare in praeceptis Domini, quia charitas non est otiosa, et plenitudo legis est dilectio: potest tamen absolute ambulare et non ambulare in praeceptis Domini, quia potest retinere, vel abjicere charitatem, idest,manere carneum, vel in lapideum commutari.

Ex qua solutione detegitur deceptio, vel fraus Kemnitii. Scribit enim: Catholicos in ea sententia esse, ut liberum arbitrium per gratiam excitatum exerat vires, quas habebat etiam antequam excitaretur, et per illas suas vires vocationi divinae consentiat; ita ut gratia praeveniens, non tribuat vires libero arbitrio, sed quasi sopitas excitet. At non hoc sentiunt catholici, sed agnoscunt quidem liberum arbitrium in homine, etiam antequam eum gratia divina praeveniat,quia liberum arbitrium est res naturalis,quae per peccatum non amittitur,sed tamen non dicunt, nec sentiunt,liberum arbitrium habere ex se potentiam ullam,saltem proximam ad actus pietatis, sed eam accipere a Deo per gratiam praevenientem.

Secundo loco proferunt illud psalm. 50. *Cor mundum crea in me Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis.* Videtur enim his verbis significari, nihil omnino cooperari gratiae Dei in se operanti, quo modo non cooperatur ad suam creationem id, quod recens creatur.

Respondeo: Facilis est solutio. Non enim cordis substantia in justificatione creatur, sed mundities ipsa efficitur, quae per peccatum perierat: nihilque aliud est, cor mundum creari, nisi cor ipsum mundari, atque purgari. Quare non est absurdum, si substantia ipsa cordis spiritualis,accepto semine divinae gratiae, cooperetur ad fructum conversionis suae, et pietatis opera germinanda.

Tertio: Proferunt illud psal. 99.*Ipse fecit nos et non ipsi nos*. Videtur enim propheta loqui de regeneratione potius,quam de prima creatione, cum paulo post subjungat: *Populus ejus, et oves pascuae ejus.*

Respondeo: Ad literam loquitur David de prima creatione, ut ipse etiam s. Augustinus exponit in

commentar. quod beneficium non minus pertinet ad sanctos, quam ad impios, et ideo propheta sanctos hortatur, ut pro hoc beneficio gratias agant, dicens: *Populus ejus, et oves pascuae ejus, introite portas ejus, in confessione etc.*

Sed et illud praeterea libenter agnoscimus de justificatione dici posse: *Ipse fecit nos, et non ipsi nos.* Deus enim est, qui justificat, et qui regenerat in spem vivam, et nos ejus factura sumus creati in Christo Jesu, in operibus bonis, ut Scripturae loquuntur. Caeterum, sicut respiciendo terminum justificationis, idest, habitum charitatis infusum, ipse facit nos, et non ipsi nos, quoniam solus ipse habitum charitatis infundit, ita respiciendo dispositionem ad justificationem, ipsi nos, Deo adjuvante, facimus, quod expressit Ezechiel cap. 18. cum ait: *Ipse animam suam vivificabit.*

Quarto, proferunt illud Joan. 6. *Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me.* Hinc enim sequitur, non esse liberum homini gratiam recipere, vel rejicere. Alioqui fieri posset, ut aliquis audiret et non veniret.

Respondeo: Omnis qui audivit, et ita audivit, ut disceret, sine dubio venit, quia discere est persuaderi et credere. Qui autem persuasus est, non potest non venire, in sensu composito, tamen absolute potest non venire, quia potest audire, et non discere, nec persuaderi. Nec enim frustra clamat propheta in psal. 94. *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite abdurare corda vestra.*

Quinto, proferunt illud 2. ad Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis.* Nulla igitur virtus liberi arbitrii manet in nobis, quae juvante Deo perficiatur.

Respondeo: Hic locus maxime nobis favet, non enim negat Apostolus, nos sufficientes esse, sed negat, nos esse sufficientes ex nobis, continuo enim addit: *Sed sufficientia nostra ex Deo est.* Itaque sufficimus aliquid cogitare, immo etiam velle et facere; sed posteaquam vires a Deo accepimus, et nisi liberi essemus arbitrii, non recte diceremur non sufficere ex nobis, sicut non recte diceret aliquis, jumentum aut lapidem non sufficere ex se aliquid cogitare de Deo.

Sexto: Proferunt illud 1. ad Corinth. 12. *Qui operatur omnia in omnibus.*

Respondeo: Sed non nisi cooperantibus nobis salutem nostram operatur. Alioqui frustra dixisset Dominus Joan. 6. *Operamini non cibum, qui perit etc.*

Septimo: Proferunt illud ad Philipp. 2. *Qui operatur velle et perficere pro bona voluntate.* At operari ipsum velle, non est juvare, ut possimus velle, sed est simpliciter facere ut velimus.

Respondeo: Cum Deus operatur in nobis velle, non juvat solum, ut possimus velle, sed excitat et juvat, ut re ipsa velimus. Proinde non facit hoc sine nobis, alioqui non diceret ibidem Apostolus: *Cum timore et tremore salutem vestram operamini,* sed diceret, nihil est, quod vos operemini, nam solus Deus operatur in vobis velle et perficere.

Octavo: Proferunt illud 1. Joan. 3. *Qui natus est ex Deo, non potest peccare, quia semen Dei manet in eo. Citra controversiam* (inquit Calvinus) *elicitur ex verbis Joannis sic efficaciter gubernari divinitus piorum corda, ut inflexibili affectu sequantur.*

Respondeo: Nomine seminis non intelligit s. Joannes gratiae auxilium, quod hominem determinet ex necessitate ad operandum, ut Calvinus sentire videtur, sed gratiam charitatis infusae, ut cognosci potest ex Hieronymo in lib. 2. adversus Jovinianum, et ex Augustino tract. 5. in epist. Joannis. Quod etiam manifeste colligitur ex verbis ipsius Joannis. Non enim dicit, peccatorem non posse non converti, aut non credere, quia semen Dei manet in eo: Sed non posse peccare eum, qui jam ex Deo natus est, idest, hominem justum, quia semen Dei manet in eo. Itaque vocat semen Dei ipsam nativitatem ex Deo, sive id, per quod homo est natus ex Deo, et est filius Dei, quae est ipsa charitas infusa in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Porro qui habet charitatem (ut saepe jam diximus) neque peccat, videlicet lethaliter, neque peccare potest, dum manet in eo charitas, sed absolute charitatem amittere, immo etiam abjicere potest et peccare.

Nono: Proferunt testimonia ex cap. 2. et 5. ad Ephes. et ex cap. 5. Joannis, ubi peccatores dicuntur mortui et sepulti, nec nisi per Christi gratiam revocantur ad vitam. Certe enim mortui homines et sepulti, nec cooperantur Deo, si forte velit eos ad vitam revocare, neque liberum est eis in morte permanere, aut a morte resurgere.

Respondeo: Hoc argumentum recte probat (ut nos supra ostendimus) peccatorem, quia mortuus est, non posse ex se, aut suis viribus vitam recuperare, aut ullo modo ad vitam recuperandam se praeparare. Sed non probat, non posse eundem peccatorem per gratiam praevenientem excitatum et adjutum Deo, se ad vitam revocanti, cooperari. Id enim non facit ut mortuus, sed ut vitalem virtutem a Deo habens.

Adde quod (ut supra diximus) similitudines non in omnibus conveniunt. Quare tametsi cadavera proprie dicta, quoniam omnibus modis mortua sunt, nec ullum vitae genus retinent, nullo modo cooperentur ad suam excitationem: tamen qui sunt mortui in peccatis, quoniam vivunt vita naturae, licet non vivant vita gratiae, poterunt non ut mortui, sed ut vivi uno genere vitae cooperari ad suam vivificationem, secundum alterum genus vitae, si virtutem cooperandi a Deo receperint.

CAPUT XIV.

Diluuntur objectiones ex testimoniis s. Augustini.

Ad Argumenta ex divinis literis addunt adversarii non pauca testimonia ex libris sancti Augustini.

Primum testimonium ex lib. 2. de peccat. merit. et remiss. cap. 18. *Laborant*, inquit, *homines, invenire in nostra potestate, quid boni sit nostrum, quod nobis non sit ex Deo*, et *quomodo inveniri possit, ignoro.*

Respondeo: Loquitur s. Augustinus adversus eos, qui docebant, hominem habere ex se, idest, sine ulla praeveniente gratia, initium fidei, aut dilectionis Dei, idest, piam aliquam voluntatem, et rectissime docet, nihil omnino boni esse in nostra voluntate, quod nobis non sit ex Deo. Sed nihil id facit contra liberum arbitrium. Tametsi enim non possit liberum arbitrium ex se solo cooperari Deo; potest tamen ex dono gratiae praevenientis.

Secundo: proferunt illud ex lib. de gratia Christi cap. 14. *Arbitrium sic adjuvatur, ut non solum quid faciendum sit sciat, sed quod scierit, etiam faciat. Ac per hoc, quando Deus docet, non per legis literam, sed per Spiritus gratiam ita docet, ut quod quisque didicerit, non tantum cognoscendo videat, sed etiam volendo appetat, agendoque perficiat.*

Respondeo: Nihil hoc loco dicitur contra sententiam nostram, siquidem omnia ista libentissime confitemur: et ex iis liberum arbitrium comprobamus. Si enim adjuvatur arbitrium, Tum in cognoscendo et sciendo, Tum in volendo et agendo, certe adest, et manet, et operatur. Non enim adjuvatur quod non est, aut non operatur.

Tertium testimonium ex lib. de bono perseverant. cap. 13. *Hoc nobis expedit et credere et dicere, hoc est pium, hoc verum, ut sit humilis, et submissa confessio, et detur totum Deo.*

Respondeo: Et hoc quoque nihil facit ad rem. Nos enim non ponimus in homine initium bonae voluntatis ex libero arbitrio, et perfectionem ex Deo, neque partimur opera cum Deo, et priores partes accipimus nobis, posteriores damus Deo, ut faciebant illi, quos in eo libro et praecedente, s. Augustinus reprehendit, sed damus totum Deo, nobis autem nihil omnino, quod non sit ex Deo.

Quartum testimonium ex lib. de corrept. et gratia cap. 12. *Provisum est*, inquit, *ut voluntas humana indeclinabiliter et inseparabiliter*, etc. Et cap. 14. *Volenti salvum facere nullum hominum resistit arbitrium. Sic enim velle aut nolle, in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Et infra: *Non est dubitandum, voluntati Dei voluntates humanas resistere non posse.*

Respondeo: Haec loca manifestant gratiam efficacem, quae datur electis, et infallibilitatem adjunctam habet, non necessitatem. Nam quos Deus praedestinavit, hos vocavit; et quos vocavit, hos justificavit; et quos justificavit, hos magnificavit, ad Rom. 8. et sicut qui sunt praedestinati omnes infallibiliter vocantur; ita qui sunt vocati, secundum propositum videlicet, nam de hac vocatione loquitur sine dubio Paulus, omnes justificantur, proinde vocatio illa efficax est, et numquam rejicitur, quoniam alioqui falli posset praedestinatio: Et eodem modo qui sunt justificati, secundum propositum, omnes infallibiliter perseverant et glorificantur, ne forte incerta reddatur electio.

Habet igitur gratia efficax, ut etiam praedestinatio, cujus praedestinationis gratia illa est effectus, infallibilem certitudinem: et hoc significant testimonia illa s. Augustini: non tamen habet necessitatem, nisi ex hypothesi, ac per hoc non impedit arbitrii libertatem. Nam ut explicuimus in lib. 1. cap. 12. gratia efficax dicitur illa, qua Deus ita vocat hominem, ut videt congruere illi, ut vocationem non respuat. Quare non magis inducit necessitatem, aut impedit libertatem gratia efficax, quam praescientia; de qua copiose disseruimus in lib. 4.

Atque hinc est, quod s. Augustinus ut plurimum cum loquitur de gratia efficaci, non dicit, eam non posse respui, sed de facto non respui. Si quando tamen dicit, non posse respui, intelligendum est de hypothesi, non absolute, ut sensus sit, non posse fieri, ut is Deum vocantem non sequatur, quem Deus vocavit eo modo, quo praevidit eum secuturum: tamen absolute posse non sequi. Sed tunc Deus non eum praevidisset secuturum, et alio modo eum vocasset, quo secuturum praevidisset. Et quoniam Deus praevidet eos, quos vocat secundum propositum, libere secuturos, sicut non potest fieri, ex hypothesi ut non sequantur, ita non potest fieri, ut non libere sequantur. In neutro enim falli potest providentia Dei, neque in eo, quod videt aliquem secuturum, neque in eo, quod videt libere secuturum.

Quintum testimonium ex lib. de grat. et liber. arb. cap. 17. *Ut velimus*, inquit, *sine nobis operatur: cum autem volumus, et sic volumus, ut operemur, nobiscum cooperatur.* Hic triumphant adversarii quasi deprehenderint nos in manifesto errore, quod dicamus, nos cooperari Deo in ipsa prima conversione, et ad actum volendi non solum excitari, sed etiam adjuvari, cum Augustinus perspicue dicat, ut velimus, Deum operari sine nobis, et proinde in hoc nos non juvari, sed simpliciter hoc a Deo in nobis fieri.

Nec desunt alia loca, quae pro adversariis facere videantur, ut illud in enchir. cap. 32. *Totum Deo dandum est, qui hominis voluntatem bonam, et praeparat adjuvandam, et adjuvat praeparatam. Praecedit enim bona voluntas hominis multa Dei dona, sed non omnia, quae autem non praecedit ipsa, in eis est et ipsa.*

Respondeo: Hoc argumentum vehementer nos terrere potuisset, si obliti essemus, quam frequenter supra dicentem Augustinum audiverimus, quod nos ad Deum converti, nisi ipso excitante et adjuvante, non possumus. Et velle suum, esse voluit et nostrum, suum vocando, nostrum sequendo. Et, in opere credendi, cum incipimus velle credere, nos operari opera Christi, et cooperari Deo etc. Vide loca notata cap. 11. in hoc eodem lib. Sed praeterea totum hoc argumentum solutum est in 1. lib. hujus tract. de grat. et liber. arb. cap. 14.

Summa autem solutionis haec est, Deum operari in nobis, sine nobis, ut velimus, uno quodam genere caussae, nimirum moralis, non autem omni genere caussae. Nam efficit in nobis Deus, ut velimus interna inspiratione et suasione, quo modo nos non operamur, ut velimus, non enim nos ipsi nobis persuademus; si enim id faceremus, jam vellemus. Sed quamvis Deus sine nostro praevio conatu nos moveat ad volendum, non tamen efficit ipsum velle, sine nobis cooperantibus consentiendo. Et ideo non ait Augustinus, velle facit sine nobis; Sed, ut velimus, facit sine nobis. Eodem modo vo-

luntatem bonam praeparat adjuvandam, et adjuvat praeparatam, quia illo genere caussae, quae facit ut velimus, sine nobis facientibus ut velimus, praeparat voluntatem nobis non praeparantibus eandem simili excitatione et suasione, et ideo in hac re non juvamur, cum sine nobis fiat. Sed tamen alio genere caussae nos praeparamus voluntatem, adjuvante Deo, cum vocationi divinae consentimus: *Homo*, inquit Augustinus lib. 2. ad Bonifac. cap. 8. *praeparat cor, non tamen sine adjutorio Dei, qui tangit cor.* Haec ille.

Quid si tunc ostendamus, hunc locum, de quo tantopere triumphare videntur adversarii, adversus ipsos pugnare gravissime? nam s. Augustinus posteaquam dixerat: *Ut velimus, sine nobis operatur*, subjunxit: *Cum autem volumus, et sic volumus, ut operemur, nobiscum cooperatur.* Quaero ab adversariis, quid sit *nobiscum cooperamur?* Nam si nobiscum Deus cooperatur, certe et nos operamur. Non autem dicimur operari, Deoque cooperari, quia producimus actum illum, ut instrumenta naturalia, ab alio mota, quoniam hoc modo operamur etiam ipsum velle, Calvino et Kemnitio testibus, cum tamen ipsi idem negent, nos cooperari Deo in actu volendi.

Igitur fateri debent ex mente Augustini, nos operari opera externa, et in eis cooperari Deo, non tantum producendo actum, sed etiam libere producendo, ut vere dicamur cooperari Deo, et ab illo adjuvari. At non potest intelligi, quemadmodum sit libera actio externa, si non fuit libera electio, sive voluntas interna. Actiones enim externae non habent libertatem, nisi in sua caussa. Necessario enim sequuntur electionem voluntatis, et imperium rationis. Non dat libere eleemosynam, nisi qui libere voluit dare; neque libere orat, aut jejunat, nisi qui libere elegit orare et jejunare. Quare ex eo, quod admittere coguntur, nos libere operari opera pietatis externa coguntur etiam, velint nolint, admittere liberum arbitrium in ipso actu voluntatis interno.

Aliud testimonium profert Calvinus ex lib. de corrept. et grat. cap. 11. ubi dicit, Augustin. affirmare, Adamum habuisse gratiam, per quam posset non peccare, nos habere multo majorem, per quam fit, ut non possimus peccare. Sed jam in praefat. ostendimus, hoc non argumentum, sed impudentissimum esse mendacium. Non enim dicit Augustin. nos non posse peccare, sed in futura vita eam libertatem sanctos habituros, ut non possint peccare. Vide quae diximus in praefatione.

CAPUT XV.

Compendium disputationis de cooperatione gratiae et liberi arbitrii, aliquot sententiis comprehensum.

Ad Extremum totius disputationis operae pretium esse duxi, si per modum compendii sententiis aliquot comprehenderem, quid de cooperatione gratiae et liberi arbitrii sentiam, adjuncta simul auctoritate, non solum concilii, aut veteris alicujus patris, sed etiam Joannis Driedonis, et Ruardi Tapperi, qui hac nostra aetate totam hanc materiam diligentissime pertractarunt, ut habeat lector, ubi plura legere possit, si volit.

Septem quasi tempora hominis per Spiritum renascentis, his nostris sententiis concludemus. Primum dici potest, cum omni gratia Dei caret, et in tenebris peccati, vel morte jacet. Secundum cum a Deo, per internam vocationem excitatur. Tertium, cum vocationi acquiescens, eligit poenitentiam. Quartum, cum incipit opera poenitentiae facere, orare, jejunare, flere, eleemosynas dare. Quintum, cum illi per actionem poenitentiae disposito, gratia justificationis infunditur. Sextum, cum justificatus, opera justitiae facere statuit. Septimum, cum ipsa opera faciens viam mandatorum magna alacritate percurrit.

Prima sententia: *Homo ante omnem gratiam liberum habet arbitrium, non solum ad opera naturalia et moralia, sed etiam ad opera pietatis et supernaturalia.* Docet hoc s. Augustinus in lib. de spir. et liter. cap. 33. ubi dicit, liberum arbitrium esse vim naturalem et mediam, quae ad fidem et infidelitatem inclinari potest. Vide Driedonem in lib. de concordia liberi arbitrii, et praedestinationis cap. 3. et Tapperum in explicatione art. 7.

Idem etiam probatur ratione. Nam liberum arbitrium non potest dari nec tolli per gratiam, neque per peccatum: Manet igitur ante gratiam, et post peccatum. Non dari per gratiam, certum est, quia libero arbitrio possumus bene et male uti, et non nisi per ipsum peccamus, quando peccamus, ut s. Augustinus docet lib. 2. de peccator. mer. et remiss. cap. 18. at gratiae donis nemo potest male uti. Neque per gratiam ullus peccat. Nec minus certum est, non dari liberum arbitrium per peccatum, quoniam nemo potest bene uti peccato, libero autem arbitrio (ut dictum est) bene et male utimur. Non tolli per gratiam, extra controversiam est, quoniam gratia perficit, non destruit naturam: Non tolli etiam per peccatum, inde constat, quod peccatum laedere potuit naturalia bona, non tamen extinguere, ut supra multis argumentis probatum est.

Secunda sententia: *Habet homo ante omnem gratiam, potentiam remotam, et imperfectam ad opera pietatis facienda.* Docet hoc idem Augustinus libro de praedest. sanctorum cap. 5. *Posse habere fidem et charitatem naturae est hominum.* Idem lib. de gratia Christi cap. 50. citat Ambrosium his verbis: *Naturalem possibilitatem. peccato esse vitiatam, enervem, infirmamque testatur venerandus Ambrosius.* Vide Driedonem loco notato. Denique intelligi non potest, quomodo ad opera pietatis active voluntas humana concurrat, si non habeat ex se potentiam activam, saltem remotam.

Tertia, *Non habet homo ante omnem gratiam potentiam proximam et perfectam ad opera pietatis. et ideo nihil omnino in hoc genere ex se facere potest.* S. August. lib. 1. Retract. cap. 22. *In potestate*, inquit, *hominis est, mutare in melius voluntatem, sed ea potestas nulla est, nisi detur*

a Deo; *de quo scriptum est*: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*. Atque hinc solvitur illud dilemma Kemnitii. Aut habet homo ex se aliquas vires, quamvis exiles, aut nullas omnino. Si habet aliquas, ergo potest aliquid sine Deo, contra illud Joan. 15. *Sine me nihil potestis facere*. Si nullas, igitur extinctum est liberum arbitrium, neque gratiae cooperari potest. Sed hoc dilemma ex dictis in hac et superiore sententia, plane solutum manet. Habet enim potentiam remotam, et vires imperfectas, et ideo nihil per se potest, sed si perficiatur ea potentia, et vires addantur, poterit multa praestare.

Dices: quomodo liberum est arbitrium ad utrumlibet ante gratiam, si bonum facere non potest? Respondeo: Liberum est, sed ejus libertas est quasi ligata et impedita; solvitur autem et expeditur, cum potentia proxima ad operandum per Dei gratiam praevenientem ei confertur. Simile aliquid experimur in potentia videndi: nam absente specie sensibili, habet homo potentiam et libertatem videndi; non enim ea species caussa est libertatis, aut potentiae videndi; tamen potentia remota est et libertas ligata, donec accepta specie potentia perficiatur, et in actum prodire possit.

Quarta: *Gratia excitans interna necessario praecedere debet hominis conversionem, sive ab infidelitate ad fidem, sive a peccato ad justitiam, neque sufficit gratia adjuvans*. Haec est contra quosdam, qui existimant, sufficere externam excitationem per evangelii praedicationem, vel lectionem, cum auxilio Dei concurrente ad eliciendum actum conversionis.

Sed probatur nostra sententia ex loco illo evangelii, Joan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum*. Tractus enim non est gratia adjuvans, sed excitans, quia praevenit nolentem, ut faciat volentem; gratia enim adjuvans non praevenit, sed comitatur, neque dicitur trahi, qui juvatur, sed qui impellitur. Neque per hunc tractum potest intelligi praedicatio externa. Dominus enim jam praedicaverat istis, quibus dicebat: *Nemo potest ad me venire etc.* sed quoniam multi ex iis non convertebantur, ideo adjunxit: *Nemo potest etc.* et addidit: *Omnis, qui audivit a Patre meo et didicit, venit ad me*.

De hoc tractu loquens Augustinus in lib. de praedestin. sanct. cap. 8. *Valde*, inquit, *remota est a sensibus carnis haec schola, in qua Pater auditur, et docet, ut veniatur ad filium. Ibi est et filius, quia ipse est verbum ejus, per quod sic docet, nec agit hoc cum carnis aure sed cordis*. Non igitur hic tractus est praedicatio externa, quae non est remota a sensibus carnis. Immo carnis autem potissimum pulsat.

Idem probatur ex can. 7. concilii arausicani, ubi dicitur, haeretico spiritu falli eum, qui dicit, posse hominem evangelizanti praedicationi consentire, absque illuminatione et inspiratione Spiritus sancti. Et ex illo canon. 14. concilii ejusdem: *Nullus miser de quantulacumque miseria liberatur, nisi cum misericordia divina praeveniat*. Jam autem diximus, gratiam adjuvantem proprie non praevenire, sed comitari. Tunc enim solum juvamur, cum re ipsa conversionis actum producimus.

Sed hoc ipsum clarissime docuit concilium tridentinum, quod illi non spernunt, sed explicare conantur, contra quos in praesenti disserimus. Igitur concilium sess. 6. cap. 5. generatim loquens de conversione tam fidelis, quam infidelis, dicit exordium justificationis sumi a Dei vocatione, seu excitatione, et declarat hanc excitationem fieri, tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, ubi aperte loquitur de excitatione interna. Deinde cap. 6. de infidelibus dicit: *Disponuntur, dum excitati divina gratia, et adjuti etc.* Et cap. 14. de fidelibus lapsis: *Qui vero*, inquit, *accepta justificationis gratia per peccatum exciderunt, rursus justificari poterunt, cum excitante Deo, per Poenitentiae sacramentum, merito Christi, amissam gratiam, recuperare procuraverint*. Et can. 3. *Si quis dixerit, sine praeveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, poenitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit*.

Nec puto ullum fore tam audacem, ut hunc locum in eam sententiam detorquere conetur, ut per praevenientem Spiritus sancti inspirationem intelligendam esse velit externam praedicationem. Multo etiam minus probanda est illorum interpretatio, qui dicunt, concilium loqui de modo ordinario, et communi vocationis, non de omni vocatione. Nam concilium non dicit, neminem credere aut poenitere, sed neminem posse credere aut poenitere, sine praeveniente inspiratione.

Idem probari potest ex Patribus. Nam certe Augustini verba clarissima sunt in 2. lib. de peccat. mer. et remiss. cap. 18. *Quod nos ad Deum convertimus, nisi ipso excitante et adjuvante non possumus*. Et ne trahatur excitatio ad praedicationem externam, repetatur locus paulo ante citatus, de praedestinatione sanctor. cap. 8. et consulatur totus liber de gratia Christi, sed praesertim cap. 7. et sequent.

Sanctus vero Gregorius, non solum praedicationem hominum, sed ipsam Dei vocem externam non sufficere sine interna inspiratione, confirmat in lib. 11. Moral. cap. 5. *Cain*, inquit, *divina voce admoneri potuit, et mutari non potuit, quia exigente culpa malitiae, jam intus Deus cor reliquerat, cui foris ad testimonium verba faciebat*.

Et s. Fulgentius in lib. de incarnat. et grat. Christi, in ultimis verbis; *Frustra*, inquit, *sermo divinus exterioribus auribus sonat, nisi Deus spirituali munere, auditum hominis interioris aperiat*.

S. Prosper in lib. contra Collatorem, cap. 28. reprehendit Cassianum, quod diceret, inesse animae semina virtutum, sed excitanda per externam praedicationem. Ponit enim haec verba Cassiani: *Ad perfectionis incrementum semina haec pervenire non poterunt, nisi opitulatione divinae fuerint excitata*. Et addit: *Ut scilicet opitulatio Dei sit cohortatio, atque doctrina; mens autem, quae virtutum est opulentia seminibus, utatur facultate, quam possidet etc.*

Denique s. Bernardus, ut alios omittam, in libro de grat. et liber. arbit. *Conatus*, inquit, *liberi ar-*

bitrii et cassi sunt, si non adjuventur, et nulli, si non excitentur.

Accedat Postremo etiam ratio, nam gratia adjuvans, requiritur ad exercitium actus, gratia excitans ad specificationem. Illa enim est ratio agendi, et quasi semen fructus futuri, ut eam appellat sanctus Prosper in 2. lib. de vocatione gentium, cap. 26. et sicut aqua, ut possit calefacere, non solum exigit concursum divinum, quo adjuvetur, sed etiam ut prius in ipsa imprimatur forma caloris, quae sit ratio agendi; et terra, ut possit germinare, non solum eget cooperatione Dei, sed etiam conceptione seminis: sic et humana mens, ut pariat actum pietatis. non auxilio tantum eget cooperationis Dei, sed etiam semine Spiritus sancti, quod in gratia excitante ac praeveniente, idest, in illuminatione cordis et boni desiderii inspiratione consistit.

At objiciunt aliqui, Primo: Si semper requiritur excitatio praeveniens, quomodo aliqui convertuntur in momento? Secundo: Si semper requiritur excitatio praeveniens, non igitur in potestate hominis erit conversio. Non enim excitatio illa est in hominis potestate. Tertio: Fideles, quamvis peccatores, fidem habent, igitur per eam orare possunt, ac per hoc non egent gratia excitante. Quarto: Possumus nos addere testimonium s. Augustini ex lib. de spiritu et litera cap. 34. ubi sic loquitur: *Visorum suasionibus agit Deus, ut velimus et credamus, sive extrinsecus per evangelicas exhortationes, sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate, quid ei veniat in mentem.*

Respondeo ad Primum: Conversionem fieri semper in momento, si conversio accipiatur pro actu voluntatis, quo vocationi Dei consentimus: sed si accipiatur pro toto illo opere, quo vocantem audimus et vocationem percipimus, ac demum illi acquiescimus, non posse fieri in momento, sed in tempore brevissimo, quod non inusitate momentum dici poterit. Illos enim repente converti vulgo dicere solemus, qui statim ut audierint vocem aliquam concionatoris, aut sententiam aliquam legerint, vitam mutare constituunt, ita ut neque dies, neque horae, sed tempus longe brevius inter vocem concionatoris, et conversionem peccatoris intersit.

Ad Secundum Respondeo: Conversionem semper esse in potestate liberi arbitrii, quoniam potest semper converti, quando voluerit. Id enim dicitur esse in potestate (ut Augustinus definit lib. de spiritu et litera cap. 31. et lib. 5. de Civit. Dei cap. 10.) quod adest, quando volumus, et quando nolumus non adest. Quo sensu admittit Augustinus ibidem, fidem esse in potestate liberi arbitrii, quia credit homo, si vult, et si non vult, non credit. Caeterum ipsum velle credere, aut converti, non potest homo habere, nisi per gratiam praevenientem acceperit, ut possit. Neque est in potestate hominis, ut Deus illum vocet atque excitet; alioqui non diceret Apostolus 2. ad Timoth. 2. *Ne quando det eis Deus poenitentiam, et convertantur a diaboli laqueis.* Neque tam anxie oraret Ecclesia pro infidelibus, aliisque peccatoribus, si possent ipsi suis viribus, absque divina inspiratione converti. Atque hoc est, quod supra diximus, habere hominem ad actus pietatis, ante omnem gratiam, liberum arbitrium et potentiam remotam, sed non proximam.

Ad Tertium Respondeo: In homine peccatore fidem quidem esse, sed mortuam. Quae nihil operari potest in ordine ad salutem, nisi per divinam inspirationem et vocationem excitetur.

Ad Quartum Respondeo: Ad gratiam excitantem pertinere, ut proponat objectum aliquod congruum menti, per quod homo persuaderi possit; et praeterea ut excitet mentem ad illud considerandum, et ut moveat voluntatem, eamque inclinet ad illud acceptandum. Quod igitur attinet ad repraesentationem objecti, non est necessarium, ut id semper fiat interius, sed satis est, si fiat extrinsecus per evangelicam exhortationem, et hoc est quod dicit eo loco s. Augustinus, ubi non negat requiri, ut Deus intrinsecus excitet ad intendendum praedicationi, et ad eam amplectendam. Quamvis illa etiam sit gratia Dei, quod talis exhortatio extrinsecus offeratur, quae menti sit congrua, ut idem Augustinus docet in lib. de bono persever. cap. 14. Vide Driedonem in libro de captiv. et redempt. generis humani, tract. 5. cap. 2. par. 2. Tapperum in explicat. art. 7. ante medium, idest, ante illa verba capitalia; tractantur circa hanc materiam etc. pag. 315. in alia editione 320.

Quinta sententia: *Gratia excitans datur homini sine ullis meritis praecedentibus, ac sine ulla praeparatione.* Haec satis probata est supra cap. 4. et 5. at manifestissima est, nam cum haec absolute prima gratia sit, non potest ulla ratione cadere sub meritum, ne gratia non sit gratia, et cum haec eadem sit prima dispositio ad justitiam, non potest eam ulla ratione praecedere alia dispositio.

Sexta: *Gratia excitans non datur homini sine actione ipsius, quamvis sine cooperatione liberi arbitrii detur.* Haec etiam probata est supra in cap. 9. et non minus est certa, quam superior. Nam gratia excitans, duo quaedam complectitur, initium bonae cogitationis, et initium boni desiderii. Cogitare autem, et desiderare sunt actus mentis et voluntatis. Quare fieri non potest, ut quis sine suo actu ad cogitandum et desiderandum excitetur. Quia tamen sunt repentini quidam motus, et omnem deliberationem rationis praeveniunt, ideo non sunt actus liberi arbitrii; qualia sunt etiam saepe immunda desideria, et sordidae cogitationes, quas diabolus interdum nobis etiam invitis immittit. Et sicut de malis motibus, quos inviti patimur, quoniam liberi non sunt, vere dicit Apostolus: *Jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*, ad Roman. 7. Ita de istis motibus bonis eadem ratione, quia liberi non sunt, dicere possumus. Jam non ego operor illos, sed quae praevenit me gratia Dei. De iis Augustinus in lib. de spir. et lit. cap. 34. scribit: *Visorum suasionibus agit Deus ut velimus, sive extrinsecus per evangelicas exhortationes, sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate, quod ei veniat in mentem.*

Septima: *Ad assentiendum gratiae excitanti, seu divinae internae vocationi, requiritur necessario gratia adjuvans* Haec nota est ex testimoniis supra citatis, concilii tridentini sess. 6. cap. 5. Disponuntur ad justificationem, dum excitati et

adjuti, libere moventur in Deum. Et s. Augustini in enchiridio cap.32. *Hominis voluntatem,et praeparat adjuvandam, et adjuvat praeparatam.* Et lib. 2. de peccator. meritis et remiss. cap. 18. *Quod nos ad Deum convertimus, nisi ipso excitante, et adjuvante non possumus.* Et s. Bernardi libro de grat. et liber. arbit. *Conatus liberi arbitrii, et cassi sunt, si non adjuventur, et nulli, si non excitentur.*

Est autem hoc loco breviter annotandum, a nonnullis distingui. Quatuor motus,qui possunt in homine existere, cum a Deo interna inspiratione excitatur. Vel enim qui vocatur, rejicit vocantem;Vel neque rejicit, neque recipit, sed sinit Deum pulsare ad ostium cordis, et tamen nullo modo afficitur ad pulsantem; Vel neque rejicit,neque recipit, sed gaudet tamen ea vocatione, et incipit affici ad vocantem ; Vel denique simpliciter vocantem amplectitur, et se trahi sinit quocumque ille voluerit.

Et quidem de primo et postremo cordis motu, nulla potest esse discordia. Certum est enim,posse hominem sine auxilio gratiae rejicere vocantem: non enim Deus nos ad peccandum adjuvat:nec minus est certum, non posse hominem sine Dei gratia, vocantem amplecti. Ac de his duobus motibus loquitur s. Augustinus, cum ait in lib. de gratia Christi cap. 14. *Hoc arbitrium potest esse solum, si non venit; non autem potest esse, nisi adjutum,si venit.* De secundo et tertio aliqui ambigunt, sed vix est ulla justa caussa ambigendi. Nam secundus pertinet ad primum, et tertius ad postremum.

Secundus (inquam) ad primum pertinet, quoniam audire vocantem, et non sequi,quid est aliud nisi eum contemnere ac rejicere? certe qui pauperem clamantem audit, et non movetur ad misericordiam, neque aliquid ei donat, repellere illum dici potest, quamvis neque verbo, neque manu illum abigat.Et qui longo tempore audit suadentem, et non persuadetur,nonne dicitur suadenti resistere? Quare s. Augustinus, loco notato, non ait: Hoc arbitrium potest esse solum, si Deum repellit, sed ait : *Potest esse solum, si non venit.* Itaque non solum repellere vocationem contrario aliquo actu, sed etiam non eam admittere, et non venire, rejicere est.

Tertius autem motus ad postremum pertinet,nec sine adjutorio gratiae haberi potest, quoniam gaudere de vocatione Dei, initium est bonae voluntatis, piique affectus erga Deum; et licet non sit absolute venire, tamen est inclinari ad veniendum,et quasi itineris inchoatio.

Octava sententia: *Neque gratia excitans, neque adjuvans, ullam imponit homini necessitatem, quo minus possit libere consentire, aut dissentire Deo vocanti.* Nam in primis gratia excitans, si solum sit sufficiens, non autem efficax, rejici potest, et re ipsa rejicitur, ut experientia docet. Si vero sit efficax, non rejicitur unquam neque potest rejici ex hypothesi, sed absolute rejici potest, ut ostendimus capite superiore; et ratio est, quoniam gratia, quantumvis efficax, nihil est aliud, nisi suasio, quae non determinat voluntatem, sed inclinat per modum proponentis objectum: Sed ideo numquam rejicitur, quia Deus sic suadet, ut videt aptum esse homini, ut suasori acquiescat.

Gratia vero adjuvans Tribus in rebus consistit. Primo, in directione hominis. Secundo, in protectione ejusdem, contra varias hostis nostri diaboli impugnationes. Tertio, in cooperatione intrinseca, ad eliciendum actum cum ipsa voluntate. Et quidem directio et protectio nullam imponunt necessitatem, cum non attingant ipsum actum liberae electionis,sed tantum removeant impedimenta. Cooperatio autem illa intrinseca non alio modo concurrit, quam auxilium generale. Sicut enim ad opera naturalia facienda necessarium est auxilium generale,sic ad opera supernaturalia auxilium speciale: et sicut illud numquam deest iis,qui habent formas naturales, per quas operari queant: ita neque hoc deest unquam iis, qui habent formam supernaturalem, idest, habitus infusarum virtutum, vel certe gratiam excitantem: et sicut denique auxilium generale ita concurrit cum omnibus rebus in actionibus naturalibus, ut tamen non impediat libertatem et contingentiam,ut ostendimus in quarto libro hujus disputationis : ita speciale auxilium adjuvans, ita concurrit ad omnes actiones supernaturales,ut non impediat hominis libertatem;quoniam eodem prorsus modo auxilia ista concurrunt, ut recte docet Ruardus Tapperus in explicat.art. 7.

Neque hoc negari potest a catholicis, salva concilii trid. auctoritate, quod disertis verbis in 6. sess. cap. 5. et can. 4. docet, hominem excitatum et adjutum, libere moveri in Deum, quoniam vocationem Dei et recipere et rejicere potest. Sed refutandae sunt distortae quaedam hujus canonis explicationes.

Dicunt enim aliqui, hominem libere moveri in Deum, cum ab ejus gratia excitatur et adjuvatur, quoniam sponte et cum pleno atque perfecto judicio rationis movetur,tametsi necessario moveatur.

At concilium non solum dicit, hominem libere moveri, sed etiam adjungit rationem : quia potest gratiam non recipere et vocationi resistere, quod certe non posset, si necessario moveretur. Deinde, nonne beati, qui Deum vident, sponte feruntur per amorem in Deum, et cum pleno atque perfecto judicio rationis,et tamen ex communi sententia theologorum non libere moventur, quia non possunt non moveri? Denique Calvinus ipse, qui praeter caeteros hujus temporis haereticos, liberum oppugnat arbitrium, non negabit, hominem libere moveri in Deum, si hoc sit libere moveri, sponte, et cum pleno judicio rationis moveri.Sic enim loquitur in lib. 2. adversus Pighium: *Si coactioni opponitur libertas, liberum esse arbitrium, et constanter assevero, et pro haeretico habeo,quisquis secus sentiat.*Quid igitur concilium contra haereticos hujus temporis laboravit in canonibus condendis, si Calvinus nobiscum sentit, aut nos potius cum illo sentimus?

Dicunt Rursus,hominem posse dissentire, si velit, sed tamen non posse id velle, si gratiam Dei habeat; et hanc ipsam sententiam fuisse concilii.

At concilium non solum dicit, posse hominem dissentire, si velit, sed etiam dicit absolute, posse hominem gratiam Dei excitantem abjicere,ut patet

ex cap.5.sessionis sextae. Deinde, non posse velle dissentire, pugnat omnino cum libero arbitrio, si ponatur (ut adversarii ponunt), ideo non posse velle dissentire, quia gratia determinat voluntatem active, et intrinsece ad contrarium. Nos quidem supra saepe diximus, posse hominem credere aut diligere Deum, si velit, non tamen posse velle sine adjutorio gratiae. Sed hoc recte dicebatur, quia liberum arbitrium ad bonum est infirmum, et ideo indiget adjutorio;sed adjutorio praestito, dicebamus, posse hominem velle et non velle, et eo modo vere ac proprie esse liberum. At si gratia Dei praesente non potest homo velle dissentire, ea vero absente, non potest velle consentire, nulla est arbitrii libertas, neque ab haereticorum opinione receditur.

Dicunt Iterum, posse hominem, juxta concilii decretum consentire et dissentire,quia potest fieri, ut habeat gratiam, et potest etiam fieri, ut non habeat gratiam. At hoc non facit hominem liberum, sed Deum, qui pro arbitrio gratiam tribuit,vel non tribuit.Alioqui dici posset liberum etiam jumentum quia potest currere et non currere, si placeat sessori calcaria adhibere vel non adhibere, et habenas laxare vel non laxare. Sed respondent: Jumentum numquam posse dici liberum, quia naturaliter determinatur ad unum; homo vero non naturaliter, sed beneficio gratiae determinatur ad bonum.

At nos non quaerimus nunc, unde tollatur libertas, ex natura, an ex gratia, sed, an tollatur, et an sit verum, quod Scriptura dicit, Qui potuit transgredi, et non est transgressus, facere malum et non fecit; et quod concilium dicit, hominem libere recipere gratiam internae inspirationis, quoniam eam rejicere etiam potest. Quidquid enim sit de Deo et beatis, qui peccare non possunt, Ecclesia catholica in hominibus mortalibus,secundum Scripturas divinas, et communem Patrum consensum, eam libertatem defendit, per quam possint bene agendo mereri praemium, quia poterant non bene agere;et male agendo mereri poenas,quia poterant non male agere, ut in 4. et 5. lib. satis abunde monstravimus.

Dicunt Postremo: Concilium loqui de gratia excitante, non de adjuvante, cum dicit, posse ab homine gratiam rejici, et posse hominem dissentire, si velit: se autem non gratiam excitantem, sed adjuvantem asserere ita efficacem, ut voluntatem determinet, et rejici non possit.

At isti falluntur Primum in eo, quod gratiam efficacem putant esse gratiam adjuvantem, cum secundum Scripturas, et sanctum Augustinum gratia efficax sit ipsa vocatio, sive excitatio secundum propositum, ut copiose probavimus in lib. 1. cap. 12. Unus hic locus sufficiet ex lib. de gratia et libero arbitrio, cap. 5. *Ut Paulus*, inquit, *tam magna et efficacissima vocatione converteretur,gratia Dei erat sola.*Ubi vides, gratiam efficacem esse ipsam vocationem. Quae autem fuerit illa vocatio, explicat idem Augustinus in lib. 1. ad Simplicianum, extremo: *Una*, inquit, *desuper voce prostratus, Paulus videlicet, occurrente utique tali viso, quo mens illa et voluntas,refracta saevitia reo[...]queretur et corrigeretur ad fidem.* Gratia igitur efficax in conversione beati Pauli fuit vox de coelo, cum interna tali inspiratione et suasione, qualis congruebat, ut Paulus eam non sperneret. Vide locum citatum, ubi perspicue haec veritas demonstratur.

Neque solum in eo labuntur isti, quod gratiam efficacem in adjuvante, non in excitante constituunt;sed etiam in eo,quod dicunt,excitantem gratiam respui posse, non adjuvantem. Nam cum ad hoc detur adjuvans, ut excitans non respuatur,sed ei consentiatur: Quomodo potest respui gratia excitans, si respui non potest adjuvans? Adde quod si proprie loqui velimus,recipi et rejici,non potest convenire gratiae adjuvanti, quia gratia adjuvans non est aliquid,quod homini offeratur, sed est ipsa productio actus, quae non est, nisi quando actus producitur, quando autem actus producitur, non potest fieri, ut non producatur,et in hoc sensu non potest rejici gratia adjuvans, sicut nec ipsa cooperatio nostra, quae sunt omnino simul. Et ideo concilium non dixit, posse rejici gratiam adjuvantem, sed solum excitantem.

Sed quamvis gratia adjuvans, proprie loquendo, non possit rejici, tamen adhuc remanet quaestio, an operatio illa Dei, determinet prius natura voluntatem nostram, nec ne. Nam si non determinat, ut nos probavimus in 4. lib. fere extremo, in nostra potestate est, ut ea gratia ponatur vel non ponatur, et sic in quodam sensu potest rejici; quomodo auxilium generale in nostra quodammodo potestate est,et in quodam sensu potest rejici,quia si volumus operari, ponitur; si nolumus, non ponitur. At si gratia illa determinat prius natura voluntatem nostram, tunc quidem in nullo sensu potest rejici, sed tollitur libertas arbitrii, ut loco citato satis probasse nos credimus.

Nona sententia: *Fieri potest, ut eadem motione interna duobus adhibita, unus convertatur,alius non convertatur, et unus magis, alius minus proficiat.* Haec est Ruardi Tapperi loco citato, et colligitur ex iis, quae ante dicta sunt. Nam motio divina relinquit hominem plane liberum, ut possit converti et non converti, et magis minusque proficere. Et confirmatur ex parabola seminantis,Matth. 13. ubi Dominus caussam diversitatis, cur idem semen alicubi multum, alicubi parum, alicubi nihil omnino protulerit,refert in variam terrae dispositionem.Denique accedit etiam communis piorum confessio, qui negligentiam suam accusant, et ingenue profitentur, se non tantum proficere, quantum possent, si gratiae divinae majori studio cooperarentur.

Dices: Si res ita se habet, poterit, qui convertitur, aut qui magis proficit, gloriari adversus alterum, qui ex eadem vocatione et auxilio converti noluit, aut minus proficere studuit.At id est contra illud Apostoli 1. ad Corinth. 4. *Quis te discernit? quid habes, quod non accepisti?*

Respondeo: Qui non convertitur, aut minus proficit, merito poterit negligentiam suam accusare, quod gratiae divinae cooperari noluerit: qui vero

convertitur, aut magis proficit, non habet unde glorietur, nisi in Domino, quoniam dono Dei habuit, non solum posse converti et proficere, ut alius, sed etiam velle converti et magno fervore proficere. Tametsi enim eadem fuit motio in utroque, quod attinet ad substantiam motionis, tamen uni fuit congrua, alteri non fuit. Et quoniam gratia Dei singularis est, ut dignetur ita movere hominem, sicut videt congruum atque aptum esse illi, ut persuadeatur, atque consentiat, ideo non diximus, posse fieri, ut unus convertatur, alius non convertatur, si eadem utrique gratia donetur; id enim falsum esse censemus: Sed si eadem utrique motio adhibeatur. Potest enim, ut diximus, eadem motio uni esse congrua, alteri non congrua, ac per hoc uni dari ut possit, alteri ut possit et velit.

Decima sententia: *Conversio hominis ad Deum, ut etiam quodlibet aliud opus pium, quatenus opus a libero arbitrio est tantum, non tamen secluso auxilio generali; quatenus pium, a sola gratia est; quatenus opus pium a libero arbitrio et gratia simul.* Haec est ejusdem Ruardi ibidem. Et probatur, quoniam caussa efficiens actionis humanae, ut est actio, est ipsa voluntas hominis; ut est libera, est libertas arbitrii, ut est pia, est divinum semen, et auxilium tali semini conveniens. Proinde gratia solum facit, ut actio humana sit talis, idest, pia et supernaturalis, ad quod sane viribus suis numquam ipsa natura pertingeret.

Undecima: *Ad opera, quae sequuntur actum conversionis tam interna quam externa, idest, ad opera poenitentiae, quibus ad justificationis gratiam praeparamur, non videtur requiri necessario nova aliqua gratia, sed solum continua directio, et protectio, et conservatio divini seminis jam concepti et formati.* Est Ruardi ibidem, et probatur, quoniam posita voluntate efficaci, non est dubium, quin caetera opera necessario consequantur. Nam qui vult efficaciter vitam mutare, orare, jejunare, eleemosynas dare, continere se a deliciis et voluptatibus, ista omnia non difficulter exequitur. *Certum est* (inquit Augustinus in libro de gratia et libero arbitrio cap. 16.) *nos mandata servare, si volumus, sed quia praeparatur voluntas a Domino, ab illo petendum est, ut tantum velimus quantum sufficit, ut volendo faciamus.* Et infra: *Certum est nos facere, cum facimus, sed ille facit ut faciamus, praebens vires efficacissimas voluntati.* Et in lib. 8. Confess. cap. 9. totam caussam, cur non posset abdicare a se carnis voluptates, eam fuisse dicit, quia non plene volebat.

Adhaec, sicut in operibus mentis, ex principiis cognitis, possumus discurrendo conclusiones colligere: Sic etiam in operibus voluntatis ex amore finis, sive naturaliter excitato, sive ex divina inspiratione concepto, possumus sine dubio, absque nova inspiratione progredi ad inquisitionem, et electionem mediorum. Gratia siquidem non tollit aut impedit, sed juvat ac perficit naturalem efficaciam liberae voluntatis. Qui ergo Deo misericorditer praevenienti et vocanti acquiescens, firmissime statuit mutare vitam, poterit sine novae gratiae inspiratione inquirere et accipere media ad hoc utilia, modo, ut diximus, non desit divinae directionis ac protectionis auxilium.

Neque repugnat haec sententia definitioni illi ecclesiasticae, quam refert s. Augustinus in episi. 106. quod gratia ad singulos actus detur. Significatur enim ea definitione, nullum esse posse pium actum, qui non sit donum Dei, et non oriatur ex gratia, sed ex solis naturae viribus. Id quod nos libentissime confitemur. Nam opera bona, quae conversionem sequuntur, omnia dona Dei sunt, et ex gratia oriuntur, Tum quia imperantur a bona voluntate, quam Deus in nobis per gratiam praevenientem praeparavit et fecit, Tum etiam quia sine speciali Dei directione et protectione non fiunt.

Duodecima sententia: *Habitus gratiae justificantis a solo Deo infunditur, non tamen sine praevia dispositione nostra.* Haec certissima est, quoniam habitus gratiae divina qualitas est, quae non educitur de potentia naturali, sed per quandam quasi creationem producitur: Solus autem Deus res creare potest. Itaque s. Augustinus in psal. 118. concion. 26. tractans illud: *Feci judicium et justitiam*, distinguit justitiam actualem, quam faciunt qui justi sunt a justitiae virtute, qua justi sunt, ac de ista posteriore loquens: *Quis, facit in homine justitiam, nisi qui justificat impium?*

Ex quo sequitur (ut Ruardus loco citato sapienter admonuit) cum gratia praeveniens semini comparatur, non fieri similem gratiam illam seminibus herbarum, quae virtute continent formam rei producendae; sed semini humano, quod non continet virtute formam humanam, idest, animam rationalem, quae a solo Deo creatur, sed dispositiones tantum ad eam formam recipiendam *Renati*, inquit, b. Petr. in epistol. 1. cap. 1. *non ex semine corruptibili, sed incorruptibili per verbum Dei.* Itaque sicut in humana generatione, ex vi seminis disponitur, formaturque materia, ut fiat apta ad animam ex divina creatione, atque infusione recipiendam: sic etiam ex vi gratiae excitantis et adjuvantis, disponitur anima peccatoris, ut ei gratia justificationis divino munere infundatur. Porro de gratia justificante in sequenti disputatione, Deo propitio disseremus.

Tertiadecima sententia: *Homo justus potest, quando vult, justitiam tam internam, quam externam, exercere, idest, bona opera facere, ac praecepta divina servare, neque indiget ordinarie nova gratia excitante, sed solum adjuvante.* Colligitur haec sententia ex superioribus. Nam si potest homo, nondum justificatus, ex semine bonae inspirationis producere fructum conversionis et operum poenitentiae, quanto magis ex semine gratiae, gratum facientis, producere poterit fructum justitiae et operum bonorum? Habetur id praeterea disertis verbis positum in canone postremo concilii arausicani.

Diximus autem *ordinarie* quoniam non est negandum, in arduis quibusdam operibus exigi nova et specialia auxilia gratiae. Requiri autem in omni opere bono et pio, gratiam adjuvantem, idest, dirigentem ac protegentem, nec sufficere gratiam ju-

stificantem, docent Scripturae, concilia et Patres passim. Illud enim Joan. 15. *Sine me nihil potestis facere*, dictum est Apostolus, qui sine dubio justi erant, ut notat s. Augustinus in lib. de corrept. et grat. cap. 1. Et illud: *Nisi Dominus custodierit civitatem.frustra vigilat qui custodit eam.* Psalm. 26. intelligunt Hilarius in comment. hujus psalmi, et Ambrosius lib. 2. in Luc. de anima justi, quae sine divina protectione non potest tentationi resistere. Concilium arausicanum can. 19.*Non potest*, inquit, *natura humana, sine gratia salutem custodire*, *quam accepit*. Quod idem docet Caelestinus in epist. ad Gallos, cap. 6. et s. Augustinus in lib. de gratia et libero arbitrio, cap. 6.et de correpl. et grat. cap. 12. et alibi.

Finis primae controversiae principalis

TERTIAE CONTROVERSIAE GENERALIS

CONTROVERSIA SECUNDA PRINCIPALIS

QUAE EST DE JUSTIFICATIONE IMPII

ET BONIS OPERIBUS GENERATIM

QUINQUE LIBRIS EXPLICATA

ORDO DISPUTATIONIS

De Justificatione, quae est secunda controversia principalis, *Tria* potissimum tractanda sunt. *Primo*, De dispositione, praecedente justificationem. *Secundo*, De ipsa justificatione. *Tertio*, De operibus consequentibus justificationem.

De dispositione praecedente *Duae* sunt praecipuae Quaestiones. *Prima*, Quaenam sit fides justificans. *Secunda*, An fides sola justificet: quibus annexae erunt aliae *Duae*, An fides justificans possit a charitate disjungi. Et, An sit alicujus pretii, vel meriti, coram Deo.

De ipsa justificatione multae sunt quaestiones. *Una*, An justitia, qua formaliter justificamur, sit inhaerens an imputativa: *Altera*, An illud *Inhaerens* sit actus, vel habitus. *Tertia*, De certitudine gratiae et remissionis peccatorum et perseverantiae. *Quarta*, De inaequalitate et mutabilitate justitiae.

De operibus consequentibus, sunt item quaestiones multae, *Una*, De necessitate operum bonorum. *Secunda*, De veritate justitiae, sive de impletione legis. *Tertia*, De merito. *Quarta*, De intuitu mercedis. *Quinta*, De fiducia meritorum. *Sexta*, Quid requiratur ad meritum. *Septima*, De merito ex condigno. Quas quaestiones omnes quinque sequentibus libris, Deo favente, explicabimus.

LIBER PRIMUS

DE

JUSTIFICATIONE, QUI EST DE FIDE JUSTIFICANTE

CAPUT PRIMUM

De nomine justificationis et justitiae.

Antequam ad ipsam quaestionem, de fide justificante, explicandam aggrediamur, pauca quaedam, quasi prolegomena praemittenda sunt, de nomine justificationis et justitiae; de caussis justificationis, et de sententia haereticorum, ac statu totius quaestionis.

Quod igitur ad Primum attinet, justificationis nomen in sacris literis multis modis accipitur. Primum, pro ipsa lege, quae justitiam docet, qua notione passim utitur David in psalm. 118. *Justificationes tuas custodiam; Doce me justificationes tuas; Utinam dirigantur viae meae, ad custodiendas justificationes tuas, etc.*

Deinde, pro acquisitione justitiae, ut 1. ad Corinth. 6. *Haec quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis.* Ad Roman. 8. *Quos vocavit, hos justificavit.* Et cap. 4. *Credenti in eum, qui justificat impium.*

Tertio, pro incremento justitiae, nam quemadmodum usitate dicitur calefieri, non solum qui fit calidus ex frigido, sed etiam qui ex calido fit calidior; sic etiam justificari dicitur non solum is, qui ex impio fit justus, sed ille quoque qui ex justo fit justior. Sic loquitur Ecclesiasticus, cap. 18. *Ne verearis usque ad mortem justificari, quoniam merces Domini manet in aeternum.* Et Jacobus in epist. sua, cap. 2. *Videtis, quod ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum.* Et Joannes in Apoc. cap. 22. *Qui justus est, justificetur adhuc.*

Quarto, pro declaratione justitiae, modo quodam forensi, ut ille dicatur justificari, qui cum esset ab accusatore factus reus alicujus iniquitatis, a judice per sententiam declaratur justus, atque absolvitur. Sic utitur hac voce Salomon Proverb. 17. *Qui justificat impium, et qui condemnat justum, uterque abominabilis est apud Deum.* Et Isaiae cap. 5. *Vae qui justificatis impium pro muneribus, et justitiam justi aufertis ab eo.* Et Luc. cap. 7. *Justificata est sapientia ab omnibus filiis suis.* Et cap. 10. *Ille autem volens justificare se ipsum.*

Ex his acceptionibus adversarii istam Quartam in controversia de justificatione, maxime propriam esse docent, illam autem secundam et tertiam, quae nascitur ex secunda, impropriam esse dicunt, et apud nullos probatos auctores inveniri. Sed de hac re disseremus in 2. lib. cap. 3.

Porro justitia, unde justificatio nomen habet, nihil est aliud, nisi ordinis rectitudo. Id enim est justum, quod rectum et adaequatum, et cum sua regula optime congruens. Inveniuntur autem in sacris literis plures justitiae acceptiones. Interdum enim idem sonat justitia, quod jus. Quo modo loquitur Jacob in Genes. cap. 30. *Respondebitque mihi cras justitia mea, cum placiti tempus venerit apud te.* Et Isaias cap. 5. *Justitiam justi aufertis ab eo.*

Interdum accipitur pro rectitudine scripta in libris quae proprie justitia legis dici potest. Psal. 18. *Justitiae Domini rectae, laetificantes corda.* Ad Rom. 2. *Si praeputium justitias legis custodiat, etc.*

Accipitur Tertio justitia pro rectitudine operum externorum, quae dici potest justitia operum. De qua Dominus Matth. 5. *Nisi abundaverit justitia vestra plus quam scribarum et pharisaeorum, non intrabitis in regnum coelorum.* Justitia enim scribarum et pharisaeorum, tota in externa legis observatione erat, de qua etiam Apostolus ad Roman. 4. *Si Abraham ex operibus justificatus est, habet gloriam, sed non ad Deum.* Homines enim

laudant eum, quem vident opera externa facere,secundum regulas justitiae, de interno affectu minime judicantes, et talis fere est justitia politica, quam solam philosophi cognoverunt et docuerunt, ea enim ordinat homines inter se, quantum ad actiones externas. Est autem duplex ista justitia politica et humana; altera universalis, quae et legalis dicitur; altera particularis. Justitia legalis non est una aliqua virtus,sed aggregatio omnium virtutum, quae necessariae sunt ad leges observandas,de qua philosophus in lib. 5. de moribus,cap. 1. *Justitia*, inquit. *virtutes in se continet omnes*. Justitia particularis specialis est virtus, quae rursus dividitur in commutativam et distributivam.

Accipitur Denique pro rectitudine interna, qua homo recte ordinatur erga Deum et proximum, quae sola est simpliciter et absolute justitia, et dicitur justitia fidei,quia a fide incipit,et justitia Dei, quoniam ab illo donatur. De hac scribit Apostolus ad Philip. 3. *Et inveniar in illo, non habens meam justitiam,quae ex lege est, sed illam,quae ex fide est Christi, quae ex Deo est justitia in fide*. Ubi notandum est, justitiam ex lege, quae opponitur justitiae ex fide, non esse justitiam legis, idest, justitiam scriptam in lege,sed esse justitiam factam sine auxilio gratiae, ex sola cognitione legis: *Miro modo* (inquit Augustinus in lib.3. ad Bonifacium, cap. 7.) *sed tamen vero, justitiam legis non implet justitia. quae in lege est, sed quae in spiritu gratiae*. Idem enim significant, justitia ex lege et justitia in lege.

Interna igitur justitia sedem habet in corde,nam justitia legis est in libris, justitia operum est in manibus, justitia fidei, sive Dei, est in animo, idest, in voluntate, quae cordis nomine in Scripturis appellari solet, et ideo in Scripturis justi dicuntur recti corde, ut in psalm. 31. *Laetamini justi in Domino.et gloriamini omnes recti corde*. Et psalm. 96. *Lex orta est justo, et rectis corde laetitia*. De qua sic loquitur sanctus Augustinus lib. 19. de Civit. Dei, cap. 27. *Hic in unoquoque justitia est, ut obedienti Deus homini, animus corpori, ratio autem vitiis, etiam repugnantibus, imperet, vel subigendo vel resistendo*.

Est autem haec justitia duplex, habitualis et actualis, quod aperte docet s. Augustinus concion. 26. in psalm. 118. tractans illud: *Feci judicium et justitiam*, ubi monet, psalmum loqui de justitia actuali. idest, de opere justitiae, quod faciunt qui justi sunt, juxta illud 1. Joan. 3. *Qui facit justitiam, justus est*: non de ipsa virtute justitiae,quam Deus in nobis facit, cum justificat impium.

De hac igitur justitia loquimur,cum de justificatione disserimus. Cujus justitiae caussas omnes ex Scripturis, et tridentino concilio breviter percurremus, ut videamus, quid sit apud omnes certum, et quid adhuc in quaestione remaneat.

CAPUT II.

Explicantur caussae justificationis

Caussae rerum omnium sunt Quatuor: Finis, efficiens, materia et forma. Finis justificationis impii, est gloria Dei et Christi; et salus aeterna eorum qui justificantur. Ita enim concilium tridentinum docet sess. 6.cap. 7. et concilii doctrina,cum Scripturis sanctis apertissime congruit. Nam de gloria Dei sic loquitur Isai. cap. 43. *Omnem, qui invocat nomen meum.in gloriam meam creavi eum*. Et Apostolus ad Ephes. 1. *Praedestinavit nos in adoptionem filiorum in laudem gloriae gratiae suae*.De gloria Christi sic loquitur idem Apostolus ad Hebr. 2. *Decebat eum, propter quem omnia, et per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummari*. Ubi vides,propter Christum esse omnia, ac per hoc ipsius gloriam finem esse totius operis redemptionis humanae.

Quod etiam ex eo potest intelligi, quod cum Christus sit caput omnium justorum, in ipsum redundat omnis gloria justificationis ipsorum. Neque enim dubitari potest, quin pulchritudo membrorum pertineat ad gloriam capitis. Itaque s. Gregorius lib. 32. Moralium, cap. 5. scribit,Christum in coelo quasi vestiendum, atque ornandum esse gloria omnium sanctorum, juxta illud Isai. 49. *Omnibus his velut ornamento vestieris*.

Denique, salutem propriam finem esse justificationis, docet Apostolus Paulus ad Roman. 6. *Nunc vero liberati a peccato, servi autem facti Deo,habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam aeternam*.Et Apostolus Petrus in epist. 1. cap. 1. *Ut reportetis finem fidei vestrae, salutem animarum vestrarum*.

Caussa efficiens primaria est bonitas et misericordia Dei, efficiens per modum meriti, est Christi passio;efficiens per modum instrumenti conjuncti, est ipsa Christi humanitas,per modum instrumenti separati, sunt verbum et sacramenta, et qui illa Christi nomine administrant.

De Primaria caussa efficiente legimus in lib.Job, cap. 14. *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? nonne tu qui solus es?* Et Isai. cap. 43. *Ego sum, ego sum, qui deleo iniquitates tuas propter me*. Et ad Roman. 3. *Unus est Deus, justificat circumcisionem ex fide, et praeputium per fidem*. Denique cum justificatio impii constet ex remissione peccati, et infusione gratiae adoptionis filiorum Dei, quis potest remittere peccata, idest, debita contracta cum Deo, nisi ipse Deus? et quis potest adoptare servum et inimicum in filium Dei, nisi idem Deus?

De caussa meritoria loquitur Isaias, cap. 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longaevum, et justificabit ipse justus servus meus multos*. Et apostolus Paulus ad Roman. 3. *Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quae est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiatorem*, etc. Et Apostolus Petrus in epist. 1. cap. 1. *Non corruptibilibus auro vel argento redempti estis, sed pretioso sanguine, quasi agni immaculati et incontaminati Christi*. Et apostolus Joannes in epist. 1. cap. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi*.

Est autem hoc loco breviter Annotandum: Christum non esse caussam meritoriam, quasi Pater in

gratiam filii nobis peccata dimiserit, quomodo saepe reges in gratiam amicorum petentium, reos absolvunt; sed quoniam pretium redemptionis exacte persolvit, et ex rigore justitiae (ut theologi loquuntur) pro nostris omnium sceleribus satisfecit. Id enim significant Scripturae, cum vocabulo redemptionis utuntur, et hoc idem indicare voluit concilium tridentinum loco citato, cum docuit, Christum caussam esse meritoriam nostrae justificationis, quoniam passione sua pro peccatis nostris integre satisfecit, et nobis reconciliationem gratiamque promeruit.

De caussa instrumentaria, sed conjuncta, loquitur Scriptura, cum Dei filium ratione assumptae naturae, brachium Domini nominat, ut Isai. 53. *Quis credidit auditui nostro, et brachium Domini, cui revelatum est? et ascendet sicut virgultum coram eo, et tamquam radix de terra sitienti, non est species ei, neque decor . etc.* Vide s. Cyrillum lib. 4. in Joannem, cap. 12. 14. et 23. et Damascenum lib. 3. cap. 15.

De caussa instrumentaria separata, idest, de verbo Dei et sacramentis, et de ipsis ministris verbi et sacramentorum, Scriptura divina frequentissime loquitur. De Verbo, Jacob. cap. 1. *Voluntarie genuit nos verbo veritatis.* Item: *Suscipite insitum verbum, quod potest salvare animas vestras.* De Sacramentis, apostolus Petrus in epist. 1. cap. 3. *Salvos facit Baptisma.* Et apostolus Paulus ad Tit. 3. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis, etc.* De ministris idem Paulus 1. ad Corinth. 3. *Dei adjutores sumus.* Et 2. ad Corinth. 1. *Posuit in nobis verbum reconciliationis.* Et Dominus ipse Joan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.*

Caussa materialis dici potest animus hominis, sive ipsa ejus voluntas, in qua justitia, tamquam in subjecto et sede propria commoratur. Pertinent quoque ad materialem caussam dispositiones, quae materiam praeparant ad recipiendam formam. Dicuntur autem dispositiones ad justificationem illi omnes actus gratiae et liberi arbitrii, quibus donum ipsum justificationis acquiritur, quales sunt ex sententia concilii tridentini, sess. 6. cap. 6. actus fidei, timoris, spei, dilectionis, poenitentiae, de quibus postea disseremus.

Caussa formalis intrinseca justificationis est ipse habitus gratiae, sive charitatis infusus, ut post suo loco probabimus. Caussa formalis extrinseca, quae et exemplaris dicitur, est ipsa Christi justitia: *Nam quos praescivit, eos Deus praedestinavit, conformes fieri imaginis filii sui*, ut Apostolus loquitur ad Roman. 8. qui etiam 1. ad Corinth. 15. monet, ut portemus imaginem hominis coelestis, idest, Christi, sicut portavimus imaginem hominis terreni, idest, Adami. Denique formalis caussa, non in habitu, sed in actu, sunt ipsa opera justa, quae etiam effectus justitiae, vel justificationis dici possunt. Ex his omnibus solum tria in quaestionem vocantur, dispositiones, caussa formalis intrinseca et justitia actualis. Caetera enim omnia vel conceduntur ab omnibus, vel sunt a nobis alio loco, pro tenuitate ingenii nostri et virium, explicata.

CAPUT III.

Aperitur status quaestionis de fide justificante, et indicantur auctores, qui de justificatione scripserunt.

Ut igitur a dispositionibus, quae justificationem praecedunt, principium faciamus; adversarii non negant, aliquos eorum actuum requiri, quos nos dispositiones appellamus, quidquid tandem initio hujus perniciosae contentionis scripserit Lutherus; nulli enim fere sunt hodie sectarii, qui errores, et fidem non requirant ante justificationem. Aliqui etiam addunt propositum novae vitae, sive obedientiae, ut ostendimus in 1. lib. de poenitentia, cap. 18. Sed tamen quatuor in rebus a nobis dissentiunt; omitto enim illud, quod non vocant ipsi fidem, dispositionem, sed instrumentum, quo apprehenditur justificatio. In eo certe nobiscum adversarii conveniunt, actum fidei requiri, ut justificationem adipisci valeamus.

Primum igitur in eo dissentimus, quod aliter ipsi fidem, quae ad justificationem obtinendam necessaria est, interpretantur, quam nos catholici faciamus; proinde Prima quaestio disputanda erit, quaenam sit illa fides, sive quid sit ea fides, quae ad justificationem requiritur. Secundo dissentimus, quod ipsi solam fidem justificare contendunt; nos ei comites adjungimus in hoc ipso officio justificandi, sive ad justitiam disponendi. Erit igitur Altera quaestio, an per modum dispositionis, sive instrumenti, fides sola justificet. Tertio dissentimus, quod ipsi fidem, quam dicunt solam justificare, docent numquam esse posse solam: nos contra dicimus, non justificare solam, sed tamen posse esse solam. Postremo dissentimus de modo, quo fides justificat, ipsi enim contendunt, fidem nullius esse pretii, aut meriti, et solum relative justificare: nos asserimus, fidem etiam a charitate disjunctam, alicujus esse pretii, et vim habere justificandi per modum dispositionis et impetrationis.

Illud autem non est hoc loco praetereundum, adversarios nostros, ut sunt inopes argumentorum, et divites calumniarum, passim traducere catholicos, quasi doceant, solis naturae viribus disponi homines ad gratiam, quibuscumque operibus, vel etiam ritibus et caeremoniis tribuere meritum justificationis; fidei justificantis nullam rationem habere, neque in suis libris et sermonibus ullam ejus mentionem facere. Quae omnia mendacia, atque calumnias esse, fuse demonstravimus tum in 1. lib. de poenitentia, tum in libello, cujus inscriptio est, Judicium de libro concordiae Lutheranorum.

His igitur praetermissis, ad primam quaest. explicandam aggrediar, si prius in lectorum gratiam breviter annotavero nomina eorum, qui hoc nostro saeculo de justificatione, adversus novas haereses opuscula ediderunt. Videat igitur lector auctores sequentes, praeter alios multos, qui mihi noti non sunt Joan. Driedon. in lib. de capt. et redempt. humani generis, tract. 4. cap. 1. Jac. Latom. in lib. de fide et operibus. Albertum Pighium in 2. con-

troversia. Joan. Roffen. in refutat. articulorum, et assertionis Lutheri. Enchiridion concilii colonien. Dominicum a Soto in lib. 3. de natura et gratia. Petrum a Soto in Institut. sacerdotum, lect. 11. et 12. de Poenitentia. Alphonsum a Castro in lib. contra haereses. Andream Vegam in opusculo de justificatione, et in explicatione concilii trident. Ambrosium Cathar. in opusculo de justificatione, fide et operibus. Thomam Cajet. de fide et operibus. Stanislaum Hosium in Confess. Polonica, a cap. 61. usque ad 75. Joan. a Lovanio in lib. de fide speciali. Franciscum Turrianum de justificatione. Henricum Helmesium de justificatione. Theodorum Pellanum de justificatione. Jodocum Tiletanum in apologia pro concilio trident. Nicolaum Sanderum in lib. de justificatione. Diegum Payvam lib. 6. orthodoxarum explicationum. Ruardum Tapper. in explicat. articulorum Lovaniens. Thomam Stapletonum in lib. de justificatione. Vide etiam auctores, quos in unum congessit Fabritius Leodius in Harmonia Confess. Augustanae, videlicet, Joan. Cochlaeum in discussione Confessionis ejusdem, et alios. Audio multa praeclare scripsisse tum de justificatione, tum de aliis controversiis omnibus Gregorium de Valentia nostri ordinis sacerdotem.

CAPUT IV.

Quid sit fides justificans, ex sententia tum haereticorum, tum etiam catholicorum.

Sectarii tres fides disiinguere solent, fidem historicam, fidem miraculorum et fidem promissionum; ut ex Calvino intelligi potest lib. 3. Institut. cap. 2. § 9. ex Kemnitio in 1. par. exam. concilii trident. et ex aliis. Fidem historicam vocant, qua credimus vera esse, quae narrantur in sacris literis; de qua scriptum est ad Hebr. 11. *Fide credimus aptata esse saecula Verbo Dei.* Fidem miraculorum appellant, qua fiunt miracula, de qua 1. ad Corinth. 13. dicit Apostolus: *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, etc.* Fidem promissionum, quae fertur in promissiones divinas de remissione peccatorum, qualis est illa Marc. ult. *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit.*

Rursus fidem promissionum aliam generalem aliam specialem esse docent; generalem, qua credimus, promissam esse omnibus credentibus salutem; specialem, qua unusquisque sibi promissionem divinam applicans credit, sive potius confidit, peccata omnia per Christum sibi esse dimissa. Nam fidem Lutherani fere omnes non tam notitiam vel assensum; quam fiduciam esse definiunt. Atque eam demum fiduciam specialis misericordiae, fidem justificantem esse docent.

Tradit autem Philippus Melanchthon in praefatione in secundum tomum Lutheri hanc sententiam de fide justificante, quae quasi semen fuit omnium haeresum hujus temporis, accepisse Lutherum a quodam sene ordinis sui, cum adhuc monachus esset, qui citabat s. Bernardum in serm. 1. de annunciatione. Quem locum Bernardi, vide a nobis explicatum infra in lib. 3. cap. 10. Sed verba ipsorum audiamus. Lutherus in sermone dominicae 2. quadrag. *Fides*, inquit, *est certa, altissimeque animo insidens, divinae bonitatis et gratiae, per verbum Dei cognitae atque manifestae fiducia.* Loqui autem Lutherum de fiducia specialis misericordiae, palam est ex assertione art. 1. et 15. et ex aliis locis plurimis. Hinc etiam Centuriatores, cum tradunt communem doctrinam suae sectae Cent. 1. lib. 1. cap. 4. colum. 113. ita fidem definiunt. *Fides est fiducia misericordiae, propter Christum.* Et in eodem lib. cap. 6. prope finem, dicunt, Joannem Baptistam nullum admisisse ad Baptismum, nisi prius diligenter interrogatum, utrum ista fide speciali Messiam apprehenderet.

Philippus quoque Melanchthon in locis communibus, tit. de vocabulo fidei, ita loquitur: *Cum beatus Paulus dicit, justificamur fide, vult te intueri filium Dei, sedentem ad dexteram Patris, mediatorem interpellantem pro nobis. Proponit enim hanc victimam, et docet, propter hunc filium Dei dari remissionem. Ut igitur vocabulum, fides, monstret illum mediatorem, et nobis applicet, significat fides non tantum historiae notitiam, sed fiduciam misericordiae promissae propter filium Dei.* Idem in iisdem locis, titulo de bonis operibus, dicit, toleranda potius quaelibet esse supplicia, quam negandum in sententiis illis Paulinis: *Credidit Abraham Deo*, et similibus, fidem non significare fiduciam. Similia habet in Confessione August. art. 4. et in apologia ejusdem articuli.

Denique in Colloquio Altemburgensi fol. 3. Electorales theologi definiunt fidem justificantem, esse fiduciam in voluntate et corde, acquiescentem in mediatore Christo, certo statuentem propter filium, nobis remittere Deum peccata gratis, nosque acceptare in filios, et haeredes vitae aeternae.

Porro Joannes Calvinus paulo aliter philosophari videtur de significatione, vel natura fidei justificantis. Sic enim eam definit: lib. 3. Institut. cap. 2. § 7. *Fides est divinae erga nos benevolentiae firma, certaque cognitio, quae gratuitae in Christo promissionis veritate fundata, per Spiritum sanctum, et revelatur mentibus nostris et cordibus obsignatur.* In qua definitione pro objecto fidei cum Lutheranis solam misericordiam, sive benevolentiam Dei ponit. In eo vero dissentire videtur, quod fidem non fiduciam, sed notitiam appellat. Nisi forte fiduciam intelligi voluerit in illis ultimis verbis: *Et cordibus obsignatur.* Nam § 8. scribit, assensionem fidei cordis potius esse, quam cerebri, et affectus magis, quam intelligentiae. Unde etiam § 16. multa interserit de fiducia, et expectatione promissionum Dei.

Jam vero catholici agnoscunt quidem vocabulum fidei, in divinis literis non semper uno et eodem modo sumi. Nam ad Roman. 3. *Numquid incredulitas illorum fidem Dei evacuavit?* fides pro fidelitate, idest, constantia in servanda promissione accipitur. Et 1. ad Timoth. 5. *Primam fidem irritam fecerunt;* fides promissionem ipsam votumque significat. Et ad Roman. 14. *Quod non est ex fide, peccatum est;* fides pro conscientia posita est. Et ad Ephes. 4. *Una fides, Unum Baptisma;* fidei

nomine ipsum fidei objectum designari videtur, ut sensus sit, id ipsum omnes credimus, quemadmodum eodem ritu baptizati sumus, tamen fidem historicam, et miraculorum, et promissionum unam et eandem esse docent, atque illam unam non esse proprie notitiam, aut fiduciam, sed assensum certum, atque firmissimum, ob auctoritatem primae veritatis; et hanc unam esse fidem justificantem.

Quamquam quod attinet ad voces, catholici non utuntur nomine fidei historicae, ne videantur sentire (ut re vera non sentiunt) res gestas sanctorum, quae referuntur in Scripturis non credi, nisi propter ipsius historici auctoritatem: sed vocant simpliciter fidem catholicam, aut etiam fidem dogmaticam, qua voce utuntur Cyrillus catecbes. 5. et 9. et Chrysostomus homil. 29. in priorem et ad Corinthios, explicans cap. 12.

Itaque Tribus in rebus ab haereticis catholici dissentiunt; Primum, in objecto fidei justificantis, quod haeretici restringunt ad solam promissionem misericordiae specialis, catholici tam late patere volunt, quam late patet verbum Dei; quin potius certam promissionem specialis misericordiae, non tam ad fidem, quam ad praesumptionem pertinere contendunt. Deinde in facultate et potentia animi, quae sedes est fidei. Siquidem illi fidem collocant in voluntate, cum fiduciam esse definiunt; ac per hoc eam cum spe confundunt. Fiducia enim nihil est aliud, nisi spes roborata, ut s.Thomas docet in 2. 2. quaest. 129. art. 6. catholici fidem in intellectu sedem habere docent. Denique in ipso actu intellectus. Ipsi enim per notitiam fidem definiunt, nos per assensum. Assentimur enim Deo, quamvis ea nobis credenda proponat, quae non intelligimus.

CAPUT V.

Refellitur ex cap. 11. ad Hebr. haereticorum error de notione fidei justificantis.

Probatur igitur primum ex divinis literis, fidem justificantem non esse fiduciam misericordiae, sed solum assensum firmum ac certum ad ea omnia, quae Deus credenda proponit.

Primum testimonium sumi potest ex definitione fidei, quae habetur ad Hebr. 11. *Fides*, inquit Apostolus, ***est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.*** Quae definitio breviter explicanda est, ut vis argumenti, quod ex ea sumitur magis appareat. ***Substantia*** graece est ὑπόστασις, idest, basis ac fundamentum. ***Sperandarum rerum***, graece est ἐλπιζομένων, quod ambiguum est, et verti potest, tum sperantium hominum, tum rerum speratarum, sive sperandarum. S. Augustinus, fere ubicumque hunc locum citat, legit sperantium, ut in epist. 112. ad Paulinum, lib. 2. de peccatorum meritis et remissione, cap. 31. tract. 79. in Joannem, homil. 32. in lib. 50. homiliarum, et alibi. Et juxta hanc lectionem sensus erit, fidem esse substantiam sperantium, idest, quasi vitam et animam, quae sustentat hominem justum, qui despiciens terrena, sperat, atque expectat aeterna. Quo sensu dictum etiam est, justum ex fide vivere, in hac ipsa epistol. cap. 10. Graeci vero omnes, ut s.Basilius in explicatione psal. 115. et Chrysostomus, Theodoretus, Theophylactus, Oecumenius, in hunc locum passive accipiunt, quos sequutus est antiquus noster interpres, qui reddidit rerum sperandarum.

Sed sententia est omnino eadem, nihil enim aliud est fidem esse substantiam rerum sperandarum, nisi quae sperantur, quoniam futura sunt, non habere ullam subsistentiam vel fundamentum, nisi in intellectu per fidem. Itaque fides est quasi vita et anima rerum, quae sperantur, quoniam eas apprehendens, ac meriti repraesentans, facit eas quodam modo esse praesentes, ac vivere, quamvis in se re vera non sint, nisi futurae. Idem autem est, fidem esse substantiam sperantium, et substantiam rei speratae; ideo enim dici potest fides substantia sperantium, quoniam est substantia rei speratae; idest, ideo fide se ipse sustentat, qui sperat, quoniam subsistentia rei speratae non est nisi fides.

Illud autem quod sequitur, *argumentum non apparentium*, graece est, ἔλεγχος οὐ βλεπομένων, hoc est, demonstratio, sive convictio (ut s. Augustinus legit) eorum, quae non conspiciuntur. Quae verba sic exponunt aliqui, ut velint esse repetitionem sententiae superioris, ut sensus sit, fides facit quodammodo extare ea quae non sunt, sed sperantur futura, et facit quasi cerni et spectari res easdem, cum in se minime appareant. Sed non ita est, nam idem Apostolus explicans paulo post objectum fidei, non restringit illud ad res futuras, quae sperantur, sed extendit ad omnia, quae Deus revelare dignatus est, sive sint futura, sive praeterita, sive speranda, sive timenda. Nam dicit, fide nos credere, aptata esse saecula Verbo Dei, quod praeteritum est; et fide sanctum Noë ob metum diluvii aptasse arcam; diluvium autem futurum quidem erat, sed metuendum, non sperandum. Verba igitur illa, ***argumentum non apparentium***, non referuntur ad res speratas, sed explicant aliam fidei virtutem, quae est convincere intellectum, atque eum adducere, ut assentiatur iis, quae non capit, neque intelligit.

Itaque definitio fidei, ab Apostolo tradita, duas continet fidei proprietates. Unam, quod faciat in animo subsistere ea, quae sperantur futura. Alteram, quod intellectum faciat iis assentiri, quae non intelligit. Ex quo intelligimus, fidem christianam (hanc enim definit Apostolus) distingui ab omnibus aliis habitibus intellectus. Nam ea particula, ***Substantia rerum sperandarum***, distinguit fidem christianam, a fide politica et humana; Tum quia fides humana potest esse fallax, et ideo non meretur nomen substantiae, idest, fundamenti ac basis firmae ac solidae; Tum quia nomine rerum sperandarum intelliguntur bona divina ac coelestia, ad quae fides humana non pervenit.

Ea vox, *argumentum*, sive convictio, distinguit fidem christianam ab opinione, suspicione et dubitatione. Ista enim non convincunt, neque cogunt intellectum ad assensum.

Denique duae illae voces, *non apparentium*, distinguunt eandem fidem a scientia et intellectu,

quae non patiuntur obscuritatem, sed lumen et evidentiam requirunt. Vide de hoc loco quae scribimus infra, cap. 11. in solutione primi argumenti Lutheranorum.

Ostendamus nunc falsam esse adversariorum sententiam, de notione fidei justificantis. Nam quod Apostolus hoc loco definiat fidem justificantem, negari non potest; cum enim in cap. superiore extremo dixisset: *Justus ex fide vivit; quod si subtraxerit se, non placebit animae meae. Nos autem non sumus subtractionis filii in perditionem, sed fidei in acquisitionem animae:* continuo subjungit, nullo interposito verbo, *est autem fides sperandarum substantia rerum, etc.* Ubi vides definiri eam fidem, ex qua justus vivit, et ex qua placemus Deo, et cujus filii sumus in acquisitionem animae, et a qua qui se subtrahit, in perditionem ruit. Deinde in reliquo capite non semel Apostolus repetit, hanc esse fidem, sine qua impossibile est placere Deo, et per quam sancti omnes Deo placuerunt. Definitur igitur fides justificans.

Quod autem haec fides non sit fiducia, sed aliquid ad intellectum pertinens, probat Primo, illud verbum *substantia.* Nam substantia rei futurae (ut ostendimus) dicitur fides, quia facit praesentia ea, quae sunt alioqui futura: at repraesentare non est voluntatis, ubi est fiducia, sed intellectus. Ille enim rem apprehendens per speciem sibi impressam, facit rem esse antequam sit.

Secundo: Idem probat illud verbum (*argumentum*). Nam ἔλεγχος, idest, *demonstratio*, et convictio ad intellectum pertinet, ut etiam ipsum nomen latinum *argumentum*; ejus enim est convinci argumentis, cujus est assentiri et judicare.

Tertio: Accedit illud quod sequitur: *Fide intelligimus aptata esse saecula Verbo Dei.* Ubi describitur actus fidei per vocem intelligendi, quae nullo modo ad fiduciam accommodari potest.

Quarto: Idem confirmat illud: *Fide Noe metuens aptavit arcam, etc.* Ubi fidei actus non potest esse fiducia, quia fiducia non gignit metum, sed expellit; proinde fidei actus in Noë fuit, credere certo futurum diluvium; nam ex illo actu credendi metus exortus, caussa fuit cur fabricaretur arca.

Quinto: Denique idem probant illa verba: *Sine fide impossibile est placere Deo. Nam accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et inquirentibus se remunerator sit.* Ubi sine dubio per verbum *credere*, explicatur actus fidei justificantis, neque potest ulla ratione ipsum *credere* detorqueri ad fiduciam. Non enim confidimus Deum esse, sed certo judicamus et assentimur.

Quod autem fides justificans non sit proprie notitia, sed assensus in rem etiam incognitam, probat illud (*argumentum non apparentium*) hinc enim intelligimus, fidei officium non esse, efficere, ut res obscurae fiant perspicuae, sed ut credantur, etiamsi non appareant. Mire enim conjunxit Apostolus (*argumentum*) cum (*non apparentium*) ut significaret, fidem id facere, quod faciunt argumenta, sed alio modo. Nam argumenta, et maxime demonstrationes, faciunt, ut intellectus omnino assentiatur, sed hoc faciunt, per evidentiam rei intellectum convincendo, dum caussas ipsas et proprietates aperiunt. At fides facit quidem, ut intellectus omnino assentiatur, sed non per evidentiam rei, et notitiam caussae, et proprietatum, sed cedendo auctoritati dicentis. Itaque in fide manet res obscura ut antea erat, sed creditur propter auctoritatem dicentis; non igitur fides proprie loquendo est notitia, sed assensus.

Quod autem Apostolus ait: *Fide intelligimus, aptata esse saecula Verbo Dei*, non significat, fide plane cognosci creationem saeculorum, sed per verbum intelligendi exprimere voluit apprehensionem et assensum intellectus. Omnis enim actus intellectus, significari potest per verbum intelligere.

Quod fides justificans non habeat pro objecto misericordiam specialem, sed omnia, quae Deus revelavit, probatur Primum ex illis vocibus: *Sperandarum rerum.* Nam specialis misericordia non est res aliqua speranda, sed donum praesens, aut praeteritum, ut ipsimet adversarii docent, qui ad fidem pertinere dicunt, ut unusquisque credat sibi esse remissa peccata, seque per Christum gratum esse Deo, et pro justo reputari. Secundo, idem probatur ex illis verbis: *Fide intelligimus aptata esse saecula verbo Dei.* Et ex illis; *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est etc.* Denique ex toto illo capite, ubi fidei tribuuntur plurima; et specialis misericordiae nulla fit mentio.

Denique quod una et eadem sit fides historica (si tamen hoc nomine appellare fas est, assensum, quem adhibemus narrationi rerum praeteritarum, non ob hominum, sed ob Dei ipsius, qui ea revelavit, auctoritatem) fides miraculorum et promissionum, ac per hoc fides justificans non sit sola fides promissionum: perspicue probatur ex hoc eodem loco; nam eidem fidei quam definivit, et quam justificantem esse ostendimus, tribuit Apostolus, quod per eam intelligamus aptata esse saecula Verbo Dei, quod ad historiam pertinet; Item quod per eam sancti vicerint regna, obturaverint ora leonum, extinxerint impetum ignis, etc. Quae pertinent ad miracula. Denique quod per eandem adepti sint repromissiones, quod ad promissiones spectat.

Ad hunc locum Kemnitius respondere conatur, ac duo dicit. Primo, fatetur multa esse fidei objecta, ea videlicet omnia, quae continentur in Verbo Dei, sed quaestionem esse ait, quid illud sit, in quod proprie fides justificans intueri debet; quod quidem non esse aliud, nisi misericordiam specialem. Secundo addit, Apostolum hoc loco tractare de variis exercitiis fidei, quae illis conveniunt, qui fide justificati sunt.

Sed ista nihil faciunt ad absolutionem argumenti. Nam In primis quamvis multa sint objecta fidei, materialia tamen, non ideo multae sunt fides. Una enim fides est propter unam, et eandem rationem formalem, qua creduntur omnia. Alioqui cum in symbolo fidei numerentur articuli duodecim, duodecim quoque essent fides, quod est in Ecclesia Dei hactenus inauditum.

Deinde Apostolus hoc loco non solum explicat varia objecta vel exercitia fidei, sed ipsam fidem initio definit: cur igitur in ea definitione, quae (ut ostendimus) est fidei justificantis, non meminit il-

lius misericordiae specialis,si ea est objectum proprium fidei justificantis?

Praeterea si quae in isto capite narrantur sunt exercitia, vel objecta fidei; peto, cujus fidei? certe justificantis, nam illius fidei exercitia et objecta explicantur,quae initio definita est: igitur fides justificans non solum respicit, vel apprehendit misericordiam specialem, sed etiam credit mundi creationem, et operatur miracula: proinde ipsa fides justificans,est etiam fides historica et miraculorum.

Quid, quod idem Apostolus in hoc eodem loco disertis verbis tradit,fidem justificare,qualenus per eam credimus ea, quae gignunt timorem. ac per hoc quatenus non est fiducia misericordiae? *Fide*, inquit, *Noe responso accepto de iis, quae adhuc non videbantur, metuens aptavit arcam in salutem domus suae per quam damnavit mundum, et justitiae, quae per fidem est,haeres est constitutus.* Videsne hoc loco, sanctum Noë justitiam fidei esse adeptum. ac per hoc fide justificatum, quia credidit Deo dicenti, futurum fuisse diluvium generale, et ex ea fide metuens arcam fabricavit? Ideo enim damnavit mundum incredulitatis,et ipse haeres justitiae fidei constitutus est, quia mundus credere noluit diluvium futurum, ipse autem credidit.

Quid hic responderi potest? Ubi hoc loco mentio misericordiae specialis? Simile est quod paulo infra legimus: *Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam, adepti sunt repromissiones etc.* Ubi etiam fidei tribuitur justitiae operatio, et miraculorum ostensio. Sed de hoc loco satis multa dicta sunt.

CAPUT VI.

Fidem justificantem non esse fiduciam, probatur ex divinis literis.

Nunc adferemus testimonia Scripturae, quibus seorsim probemus, Primum, fidem non esse fiduciam; Deinde, non esse notitiam, sed assensum; Postremo, non habere pro objecto misericordiam specialem, sed id totum, quod in verbo Dei continetur.

Fidem igitur non esse fiduciam, probatur primo ex illis verbis Roman. 4. *Non infirmatus est fide, nec consideravit corpus suum mortuum, et emortuam vulvam Sarae, in repromissione etiam Dei non haesitavit diffidentia, sed confortatus est fide, dans gloriam Deo, plenissime sciens, quia quaecumque promisit Deus, potens est et facere. Ideo et reputatum est ei ad justitiam.* Ubi loquitur Apostolus, de fide justificante, ut perspicuum est ex ultimis verbis: quid autem fuerit illa fides, explicat per propositionem negantem et affirmantem; per negantem, cum dicit: *Non consideravit corpus suum emortuum etc.* Consideratio autem ad intellectum pertinet;ad quem non pertinet fiducia: per affirmantem, cum ait: *Plenissime sciens quia quaecumque promisit Deus, potens est et facere.* Plenissime scire, intellectus est, non voluntatis, sicut contra, fiduciam habere, voluntatis est, non intellectus. Porro vox graeca πληροφορηθεὶς, significat proprie, plenissime persuasus, sive pro certo habens, quae omnia ad intellectum pertinent. Neque movere nos debet illud,non haesitavit diffidentia,nam diffidentia posita est eo loco pro incredulitate,in graeco est ἀπιστία.

Secundo: Idem probatur ex illo, 1. Corinth. 13. *Nunc autem manent fides,spes,charitas,tria haec, major autem horum est charitas.* Ubi distinguit Apostolus fidem a spe, et dicit esse duo quaedam diversa; manifestum autem est,fiduciam nihil esse aliud, nisi spem roboratam. Unde Job 8. dicitur: *Spes hypocritae peribit, et sicut tela aranearum fiducia ejus.* Et pro eo, quod dixit David psalm. 39. *Beatus vir,cujus est nomen Domini spes ejus.* Dixit Hieremias cap. 17. *Beatus vir, qui confidit in Domino, et erit Dominus fiducia ejus.* Itaque fiducia ex fide quidem oritur, sed non potest idem esse cum fide, nisi confundere velimus, quae tam aperte Apostolus ipse distinxit.

Tertio: Probatur ex illo, 2. Corinth. 10. *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.* Ubi b. Paulus per fidem dicit,intellectum captivum duci in obsequium Christi,quia cogitur credere, quod non intelligit. Proinde fides manifeste ad intellectum non ad voluntatem pertinet.

Quarto: Probatur ex illis verbis, ad Ephesios 3. *In quo habemus fiduciam, et accessum in confidentia per fidem ejus.*Quod si habemus accessum ad Deum in confidentia,seu fiducia per fidem,certe sequitur, ut fides non sit fiducia,sed fiduciae caussa; alioqui sensus hujus loci esset. habemus accessum in confidentia per confidentiam, quod absurdum esse non dubium est. Non dissimiliter distinguitur fides a fiducia Matth. 9.*Confide filia, fides tua te salvam fecit:* Ubi excitatur ad fiduciam concipiendam mulier illa, quae jam ex fide sanata fuerat. Et in priore ad Timotheum cap. 3. *Qui bene ministraverint,gradum bonum sibi acquirent, et multam fiduciam in fide quae est in Christo.* Ubi fiducia in fide acquiri dicitur, quia potest esse fides sine tali fiducia.

Quinto: Accedant omnia illa loca, quae docent, objectum fideī justificantis esse illa, omnia, quae Deus revelavit, quae loca cap. 8. adferentur, neque enim fiducia tam late patere potest,cum solum bona, et ea ut futura respiciat.

Sexto: Accedant etiam loca, ubi actus fidei dicitur esse, credere; ut Rom. 4. *Credidit Abraham Deo etc.* Nam si Scriptura divina per fidem intelligeret fiduciam, actum ejus explicaret per verbum fidere, non per verbum credere.Quod si adversarii contendant, ipsum etiam (credere) usurpari in sacris literis, pro eo quod est fidere aut confidere; cogentur absurdissime,atque ineptissime loca plurima explicare,ut exempli gratia,cum dicitur Joan. 14. *Non creditis, quia ego in Patre, et Pater in me est? alioqui propter opera ipsa credite.* Actor. 8.*Credo Filium Dei esse Jesum Christum.*Rom.10. *Corde creditur ad justitiam:* Et infra: *Si in corde tuo credideris, quia Deus eum suscitavit a mortuis, salvus eris.* Haec et similia non possunt nisi ineptissime accipi pro fiducia.

Neque satisfacit Kemnitius, qui in suo examine

concilii tridentini dicit, ad fidem pertinere non solum fiduciam, sed etiam notitiam, sive assensum intellectus. Scribit enim in fide Primo, esse notitiam, sive cogitationem promissionum Dei. Secundo, assensionem, qua unusquisque statuit eam promissionem ad se pertinere. Tertio ex illa notitia, et assensu oriri in voluntate desiderium justificationis. Quarto, demum excitari fiduciam accedendi ad thronum gratiae, quae apprehendit justificationem.

Haec philosophia kemnitiana parum facit ad rem, nam non possunt isti omnes actus ad unam virtutem proprie, et per se pertinere, cum priores duo sint in intellectu, posteriores in voluntate, nec fieri possit, ut una virtus sit in duabus potentiis genere distinctis. Quare adhuc restat quaestio, quinam ex illis actibus ad fidem justificantem pertineant. Nos enim contendimus, duos priores, qui sunt in intellectu, esse actus fidei: adversarii contra, duos posteriores, qui sunt in voluntate, et maxime postremum actum fidei esse volunt, cum illi soli tribuant justificandi officium.

Argumenta autem omnia, quae fecimus hactenus aperte demonstrant, fidem esse in intellectu, ac per hoc ad eam nullo modo pertinere fiduciam, quae est in voluntate. Quibus addere possumus testimonium s. Augustini in lib. de praedestinatione sanctorum, cap. 2. ubi dicit, credere, nihil esse aliud, nisi cum assensu cogitare; ita ut cogitatio sit quasi genus, assensus quasi differentia. Nam ut ipse ibidem docet, multi cogitant, qui non credunt, immo etiam aliquando cogitant, ut non credant, sed nullus credit, qui non cogitet. Quo loco s. Augustinus, manifeste confirmat sententiam nostram. Et ex quatuor illis actibus quos Kemnitius distinxit, duos tantum priores ad fidem pertinere, demonstrat.

At instat Kemnitius, Scriptura tribuit cordi, quae ad intellectum, et quae ad voluntatem pertinent, cum dicat: *Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris.* Matth. 9. Et: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Matth. 22. Cur igitur non poterunt etiam fidei tribui, quae ad intellectum, et quae ad voluntatem pertinent? Addit etiam postremo testimonium s. Bonaventurae, qui scribit, spem, quantum ad certitudinem, pertinere ad intellectum, quantum ad expectationem pertinere ad voluntatem.

Sed facilis est Responsio. Cor enim in sacris literis pro tota anima accipitur, ut videlicet totum interiorem hominem significet; nam idcirco carni, vel corpori opponitur. Psal. 23. *Innocens manibus, et mundo corde.* Psal. 83. *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum.* 1. Petr. 3. *Qui in abscondito est cordis homo.* Quare non est mirum, si cordi tribuantur actus, tam intellectus, quam voluntatis, cum in homine interiore utraque potentia reperiatur. Non est autem eadem ratio fidei, quae specialis quaedam virtus est, et ad unam specialem potentiam pertinet.

Porro s. Bonaventura in 3. sentent. dist. 26. art. 1. quaest. 5. contrarium docet, ejus, quod a Kemnitio illi tribuitur. Siquidem affirmat, spem etiam quoad certitudinem pertinere ad voluntatem. Distinguit enim duplicem certitudinem, unam fidei, quae est in intellectu, alteram spei, quae est in voluntate. Itaque viderit Kemnitius ubi sententiam illam Bonaventurae repererit. Quod si testimonium illud Bonaventurae germanum esset, promptum esset respondere, ab eo poni spem in intellectu quoad certitudinem; non essentialiter, sed caussaliter, quia videlicet ideo spes certa est, quia praesupponit certitudinem fidei de omnipotentia et infidelitate Dei. Nos autem cum haereticis non contendimus de subjecto caussae spei, sed de subjecto ipsius spei.

CAPUT VII.

Fidem justificantem non tam esse notitiam, quam assensum, probatur ex Scripturis.

Nunc adversus Calvinum breviter probandum est, fidem non tam esse notitiam, quam simplicem assensum, quod etiam paulo ante probatum est ex definitione, quam tradidit Apostolus. Calvinus enim non solum definit fidem per cognitionem. lib. 3. Instit. cap. 2. sed etiam insultat catholicis, quod dicant, se reverenter credere quicquid Ecclesia docet, etiamsi minus ea intelligant. Contra vero ipse affirmat, non ignorantia, nec sensus nostri submissione, sed cognitione certa et explorata regnum coelorum adiri; et allegat Apostolum damnantem eos, qui semper discunt, et ad scientiam veritatis numquam perveniunt. 2. Timoth. 3.

Probatur igitur, fidem non esse notitiam, sed assensum. Nam in primis Isaias cap. 7. aperte protestatur: *Nisi credideritis, non intelligetis.* Ubi videmus, fidem non esse intelligentiam, sed viam et gradum ad intelligendum. Quod aliis verbis dixit etiam de rebus naturalibus ille philosophus: *Addiscentem oportet credere.* Item in priore ad Corinthios cap. 13. Apostolus distinguit notitiam mysteriorum a fide tamquam duo diversa dona; *Si habuero*, inquit, *omnem scientiam, et noverim mysteria omnia, et omnem fidem.* Et 1. Corinth. 12. enumerans dona Dei, dicit, alii dari sermonem sapientiae, alii sermonem scientiae, alii fidem, idest, eximiam fidem, quae montes etiam transferre possit. Rursus in posteriore ad Corinth. cap. 10. dicit, se per evangelii praedicationem in captivitatem redigere omnem intellectum in obsequium Christi. At certe non est necesse, captivare intellectum, ubi est notitia veritatis. Quo etiam pertinet obedientia fidei, de qua tam saepe idem Apostolus concionatur. Quorsum enim obedientia in credendo opus esset, si per fidem notitia praeberetur; sed audiamus in hac re sententiam veterum Patrum.

S. Irenaeus lib. 2. cap. 45. *Melius*, inquit, *est nihil omnino scientem credere Deo, et perseverare in ejus dilectione, quae hominem vivificat, quam per quaestionum subtilitates, et multiloquium in impietatem cadere.*

Clemens alexandrinus lib. 3. Paedagogi, cap. 11. *Fides*, inquit, *non sapientium secundum mundum, sed eorum, qui secundum Deum sunt sapientes, possessio est. Illa autem etiam absque literis discitur. Ejus autem scriptum, quod et ad rudes, et ad ignorantes pertinet, et est divinum, charitas vocatur.*

S. Hilarius lib. 8. de Trinit. ante medium: *Habet*, inquit, *non tam veniam, quam praemium, ignorare quod credas, quia maximum stipendium fides est, sperare quae nescias.*

S. Augustinus in epist. 102. ad Evodium: *Si propter eos solos*, inquit, *Christus natus est qui certa intelligentia possunt ista discernere, pene frustra in Ecclesia laboramus.* Et sane ita esse, experientia testatur, cum maxima pars fidelium, vel propter aetatem puerilem, vel propter sexum muliebrem, vel propter ingenii hebetudinem, vel propter imperitiam literarum et scientiarum, quales sunt pene omnes rustici, non solum non intelligant mysteria Trinitatis et incarnationis, et similia necessaria ad salutem, sed vix quidquam animo concipiant, praeter sonum verborum; et tamen inter fideles merito numerantur, cum fatentur se credere, Deum esse Patrem, et Filium et Spiritum sanctum, juxta sensum Ecclesiae.

Quare idem Augustinus in libro contra epistolam Fundamenti, cap. 4. *Turbam*, inquit, *non intelligendi vivacitas, sed credendi simplicitas tutissimam facit.* Et tract. 27. in Joannem dicit, intelligentiam mysteriorum esse praemium fidei. Et tract. 40. *Non quia cognoverunt*, inquit, *crediderunt, sed ut cognoscerent, crediderunt. Quid enim est fides, nisi credere quod non vides.* Et serm. 189. de tempore, qui est primus de sancta Trinitate: *Considera*, inquit, *quod voceris fidelis, non rationalis. Denique accepto Baptismo hoc dicimus, fidelis factus sum, credo quod nescio.*

S. Prosper lib. 1. de vita contemplativa, cap. 19. *Dicente*, inquit, *Apostolo, nisi credideritis, non intelligetis, datur intelligi, quod non fides ex intellectu, sed ex fide intellectus existat: nec qui intelligit, credat, sed qui credit, intelligat.* Itaque fides intellectum praecedit, ac per hoc credere non est intelligere.

S. Gregorius lib. 2. Moralium, cap. 25. tractans illud Job 1. *Boves arabant, et asinae pascebantur juxta eos;* docet, per boves significari homines doctos, per asinas homines imperitos, qui simpliciter credentes in intelligentia majorum acquiescunt.

Denique in eo qui credit, duo sunt, apprehensio et judicium, sive assensus: sed apprehensio non est fides, sed aliquid fidem praecedens. Possunt enim etiam infideles apprehendere mysteria fidei. Praeterea, apprehensio non dicitur proprie notitia, si sit rudis et confusa; distincta autem et perspicua non necessario requiritur ad fidem. Nam accidere potest, ut philosophus ethnicus apprehendat non solum confuse, sed etiam distincte mysterium Trinitatis, et subtilissime intelligendo discernat essentiam et relationes, atque alia id genus, et tamen non credat: Contra autem rusticus catholicus, non apprehendat nisi confuse tria illa nomina, et tamen vere credat.

Judicium autem, sive assensus duplex est. Alter enim sequitur rationem et evidentiam rei, alter auctoritatem proponentis: prior dicitur notitia (si proprie loqui velimus) posterior fides. Sic enim loquitur sanctus Augustinus, in libro de utilitate credendi, cap. 11. *Quod*, inquit, *intelligimus aliquid, rationi debemus; quod autem credimus auctoritati.* Igitur mysteria fidei, quae rationem superant, credimus, non intelligimus, ac per hoc fides distinguitur contra scientiam, et melius per ignorantiam, quam per notitiam definitur.

Illud autem, quod objicit Calvinus, semper discentes, et numquam ad scientiam veritatis pervenientes, nihil ad rem facit. Nam tametsi distinguatur fides a scientia, tamen utilis est etiam et laudabilis scientia rerum divinarum, quippe quae amorem Dei semper magis et magis accendit: et sicut laude digni sunt, qui discendo proficiunt, ita merito reprehenduntur, qui semper discunt, et ad scientiam numquam perveniunt.

CAPUT VIII.

Fidei justificantis objectum non esse specialem misericordiam, sed omnia quae Deus revelavit, probatur ex divinis literis.

Nunc demum ad id, quod maxime proprium est hujus loci, veniamus, ac ex divinis literis probemus, fidei justificantis objectum non esse specialem misericordiam, sed omnia quae Deus revelare dignatus est.

Incipiamus ab evangeliis. Fides certe, quam Christus exigebat, et in cujus confirmationem miracula faciebat, fides erat justificans. Hujus enim rei caussa fidem praedicabat et confirmabat, ut per eam homines salvarentur. *Venit enim quaerere, et salvum facere quod perierat.* Luc. 19. Et: *Venit in hunc mundum peccatores salvos facere.* 1. ad Timoth. 1. Et ideo Pater *sic dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam.* Joan. 3.

Videamus igitur, quam fidem Christus exigeret, quam laudaret, ad quam hortaretur, quam denique signis et prodigiis comprobaret. Matth. 9. Dominus caecis petentibus lumen: *Creditis*, inquit, *quia hoc possum facere vobis?* Illis respondentibus, *utique Domine*, ait, *secundum fidem vestram fiat vobis.* Quo loco Dominus fidem omnipotentiae, ac per hoc divinitatis suae, non misericordiae specialis exegit.

Matth. 16. cum sanctus Petrus confessionem fidei suae illis verbis edidisset: *Tu es Christus filius Dei vivi.* Eam fidem ita Dominus commendavit, ut diceret: *Beatus es Simon Bar-Jona, quia non revelavit tibi caro et sanguis, sed Pater meus, qui in coelis est.* Eandemque sancti Petri fidem, omnes patres miris laudibus efferunt. Ut quae perfecta fides fuerit. Vide Hilarium lib. 6. de Trinit. Chrysostomum homil. 55. in Matth. Augustinum tract. 10. in epist. Joannis, Cyrillum dialog. 4. de Trinit. Et Leonem serm. 2. de assumptione sua ad pontificatum. Quid autem Petrus tunc credidit, nisi Christi divinitatem?

Similis fuit confessio fidei in centurione, Luc. 7. quam Christus ita miratus est, ut diceret: *Tantam fidem se non invenisse in Israel.* Neque enim aliud se credere centurio ille professus est, nisi

Christi omnipotentiam et divinitatem, dicens: *Dic tantum verbum, et sanabitur puer meus.*

Joan. 1. cum Nathanaël dixisset: *Rabbi, tu es rex Israel, tu es filius Dei.* Dominus fidem ejus approbans ait: *Quia dixi, vide te sub ficu, credis.*

Joan. 6. cum Dominus longa oratione ad fidem cohortatus esset Judaeos, et illi non credentes abirent, interrogavit apostolos, num et ipsi vellent abire; respondit autem Petrus nomine omnium: *Ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes, et nos credimus, quia tu es Christus filius Dei vivi.* Ex quo intelligimus hanc ipsam fuisse fidem, quam Dominus requirebat.

Joan. 11. cum Dominus Marthae dixisset: *Ego sum resurrectio et vita, qui credit in me, non morietur in aeternum. Credis hoc?* Respondit illa: *Utique Domine, ego credidi, quia tu es Christus filius Dei vivi, qui in hunc mundum venisti.*

Joan. 14. Dominus ipse docens, quod sit objectum fidei, quam in nobis requirit. *Non creditis,* inquit, *quia ego in Patre et Pater in me est? alioqui propter opera ipsa credite.* Et cap. 20. cum Thomas, aliquandiu incredulus, tandem viso Domino exclamasset: *Dominus meus et Deus meus.* Subjunxit Dominus: *Quia vidisti me Thoma, credidisti, beati qui non viderunt et crediderunt.* Ubi certe beati dicuntur qui credunt, Christum resurrexisse a mortuis, et Dominum ac Deum esse. Id enim est, quod Thomas credidit. Denique ibidem; *Haec scripta sunt, ut credatis, quia Jesus est Christus filius Dei, et ut credentes, vitam habeatis in nomine ejus.* Haec igitur fides, quae respicit Christi divinitatem, ipsa est, quae et justitiam et vitam aeternam tribuit. Atque haec quidem testimonia probant, fidem justificantem habere pro objecto aliquid aliud praeter misericordiam specialem.

Sed addamus alia testimonia, quibus probemus, non solum fidem justificantem respicere alia objecta, sed etiam fidem esse justificantem, quamvis non respiciat misericordiam specialem, et non esse fidem justificantem, si eam misericordiam forte respiciat. Marc. 1. Leproso dicenti: *Domine si vis, potes me mundare,* Dominus ait: *Volo, mundare.* Leprosus iste de voluntate Domini, ac per hoc de misericordia speciali sine dubio ambigebat, alioqui non dixisset, *si vis potes.* Et tamen quia non defuit illi fides omnipotentiae et divinitatis, impetravit quod petiit. Ex quo intelligimus, fidem ejus fuisse talem, qualem Dominus exigebat, et in cujus confirmationem miracula faciebat; quamvis deesset illi certitudo de misericordia speciali.

Luc. 18. Pharisaeus confidebat se esse justum, et ideo orans dicebat: *Gratias tibi ago Domine, quia non sum sicut caeteri homines* etc. Contra: *Publicanus non audebat oculos ad coelum levare, sed a longe stans, et pectus percutiens orabat, Deus propitius esto mihi peccatori:* Et tamen *descendit hic justificatus ab illo,* idest, prae illo. Itaque Pharisaeus habuit fidem specialis benevolentiae, et tamen repulsam passus est: publicanus caruit fiducia illa, et cum timore ac tremore ad Deum accessit et justificatus est. Neque dici potest, Pharisaeum habuisse fidem, vel fiduciam benevolentiae ob propria merita, quasi justitiam suam ex se habere se crederet. Nam agebat gratias Deo de sua justitia, proinde a Deo eam se habere credebat. Non igitur justificatur, qui justum se esse confidit, sed qui cum metu et tremore salutem suam operatur.

Accedat ultimo testimonium ex capite postremo Marci, ubi cum Dominus dixisset; *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit, qui vero non crediderit, condemnabitur;* Mox adjunxit: *Signa autem eos qui crediderint, haec sequentur, in nomine meo daemonia ejicient, linguis loquentur novis, serpentes tollent* etc. Ubi apertissime videmus, fidem miraculorum unam et eandem esse cum fide justificante et salvante: certum autem est, fidem miraculorum non respicere tamquam objectum specialem misericordiam remissionis peccatorum, sed omnipotentiam et divinitatem filii Dei.

Haec igitur ex evangeliis sufficiant; quibus addi possunt alia non dissimilia ex actis et epistolis apostolorum. Nam Actorum 2. 4. 10. 13. et 17. narrantur conciones Petri et Pauli, quibus explicatio et doctrina fidei continetur. In his autem nullum est verbum de speciali misericordia, sed totae consumuntur in explicanda et persuadenda resurrectione et divinitate Jesu Christi. Item Actor. 8. cum Philippus ab Eunucho Baptismum postulante quaesivisset, crederet ne ex toto corde, respondit ille; *Credo Filium Dei esse Jesum Christum.* Atque hoc responso contentus Philippus, Eunuchum continuo baptizavit. Est igitur fides vere justificans, non qua credimus, Deum nobis esse propitium, alioqui perperam egisset Philippus, qui sine tali fide Eunuchum baptizavit, sed qua toto corde, idest, sine ulla haesitatione credimus, Jesum esse Christum ac Filium Dei, ac per hoc etiam Deum.

Apostolus Paulus in epist. ad Roman. cap. 4. explicans fidem Abrahae, quae reputata est illi ad justitiam, non dicit, eum credidisse sibi per misericordiam specialem, remissa fuisse peccata, sed patrem se futurum multarum gentium ex filio quem sibi centenario uxor nonagenaria, et sterilis praeter solitum ordinem cursumque naturae paritura esset. Id enim credere, nihil aliud erat, nisi credere Deum, qui promiserat omnipotentem ac fidelissimum esse. Itaque Abrahae fides ideo tanto praeconio, ab Apostolo laudatur, et in exemplum omnibus fidelibus ponitur *quia* (ut ipse dicit) *in repromissione Dei non haesitavit, neque consideravit corpus suum emortuum, et emortuam vulvam Sarae, sed dedit gloriam Deo, plenissime persuasus, quoniam quae promisit Deus potens est et facere.*

Item cap. 10. *Hoc* (inquit idem Apostolus) *est verbum fidei, quod praedicamus, quia si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, et in corde tuo credideris, quia Deus eum suscitavit a mortuis, salvus eris.* Hic quoque apertissime videmus objectum fidei justificantis et salvantis, esse resurrectionem filii Dei.

Idem in priore ad Corinthios cap. 13. conjungit fidem, quam montes transferri possunt, quam illi vocant fidem miraculorum, cum spe et charitate; ut intelligamus, fidem miraculorum non esse aliam,

quam fidem, quae cum spe et charitate justificat. Idem in eadem epistol. cap. 15. *Notum*, inquit, *vobis facio evangelium, quod praedicavi, in quo statis, per quod et salvamini, nisi forte frustra credidistis. Tradidi enim vobis in primis, quod et accepi; quoniam Christus mortuus est pro peccatis nostris, secundum Scripturas, et quia sepultus est, et quia resurrexit tertia die, secundum Scripturas etc.* Ubi sine dubio fidei salvantis objectum explicatur, nec tamen dicitur, tradidi vobis, ut unusquisque se certo credat, per Christum esse justificatum; sed tradidi vobis credendam passionem, sepulturam et resurrectionem Domini nostri Jesu Christi. Denique sanctus Joannes, in epist. 1. cap. 5. *Omnis*, inquit, *qui credit, quoniam Jesus est Christus, ex Deo natus est.* Et infra: *Haec est victoria, quae vincit mundum, fides nostra. Quis est, qui vincit mundum, nisi qui credit, quoniam Jesus est filius Dei?* Habemus igitur objectum fidei justificantis tam perspicue et tam copiose in sacris literis explicatum, ut adversarii haeresim suam persuadere non possint, nisi novas Scripturas veteribus abolitis solita temeritate confingant.

CAPUT IX.

Probatur ex traditione ecclesiastica, fidem justificantem non esse fiduciam misericordiae, sed assensum ad omnia, quae in verbo Dei continentur.

Jam vero quid vetus Ecclesia senserit ac tradiderit de fide ad justificationem et salutem necessaria, quid ea videlicet sit, et quod objectum habeat, non potest clarius intelligi, quam ex symbolo fidei, quod catechumenis initio traditur, ut cum fide recta et sana ad lavacrum regenerationis accedant, hoc est, ut ex fide justificentur, et justificati salutem consequantur aeternam.

Extat igitur in primis symbolum antiquissimum, quod apostolicum dicitur, propterea quod apostoli ipsum condiderint, ut inter omnes constaret, quaenam esset totius christianae fidei summa. Cujus rei testes sunt Ambrosius in epist. 81. ad Siricium. Hieronymus in epist. ad Pammachium adversus Joannem Hierosolymitanum, Augustinus in serm. 115. et 181. de tempore. Leo epist. 13. ad Pulcheriam, et serm. 11. de passione Domini. Maximus in serm. de symbolo et alii.

Contineri autem symbolo, quamvis breviter et in summa, totum fidei objectum, docet praeter alios sanctus Augustinus, loco citato, serm. 115. de tempore, ubi symbolum apostolicum, his verbis definit: *Est*, inquit, *symbolum comprehensio fidei nostrae simplex, brevis, plena, ut simplicitas consulat audientium rusticitati, brevitas, memoriae, plenitudo doctrinae.* Et serm. 119. *Symbolum*, inquit, *est breviter complexa regula fidei, ut mentem instruat, nec oneret memoriam.*

Hoc symbolum habemus paulo latius explicatum, in conciliis oecumenicis nyceno et constantinopolitano, et rursus a s. Athanasio episcopo alexandrino; sed sicut quatuor evangelia, non tam sunt quatuor evangelia, quam quatuor symbola, apostolicum, nycaenum, constantinopolitanum, et s. Athanasii, non tam sunt quatuor symbola, quam enarrationes quatuor ejusdem symboli.

In symbolo igitur fidei continentur multa, quae necessario credenda sunt, si quis ex fide justificari velit, de unitate et Trinitate Dei, de incarnatione, passione et resurrectione Christi, de Ecclesia, de Baptismo, de vita aeterna, de speciali autem misericordia ne verbum quidem. Itaque id solum praetermissum est, quod solum ponendum erat, si vera esset Lutheranorum de fidei notionè vel definitione sententia.

At (inquit Lutherus in comment. ad cap. 3. epist. ad Galat.) *in symbolo habetur. Credo sanctam Ecclesiam, quod non est aliud, quam credo nullum esse amplius peccatum, nullam mortem in Ecclesia.* Sed inanis haec objectio est duabus de caussis. Primo, quia sanctam Ecclesiam esse credimus, quoniam sponsum habet sanctum et multos filios sanctos, et extra eam nullus est sanctus: non autem quoniam omnes, qui in ea sunt, sancti sint. Scimus enim, Ecclesiam esse aream, in qua sunt paleae cum tritico; et rete in quo sunt boni et mali pisces, et domum, in qua sunt vasa alia in honorem, alia in contumeliam. Secundo, quoniam qui credit Ecclesiam sanctam, non tenetur credere, se jam esse partem Ecclesiae sanctae. Catechumeni enim credunt Ecclesiam sanctam, et tamen sciunt, se nondum partem ejus esse: qui vero jam baptizati sunt, et intus manent, sciunt se partem esse corporis Ecclesiae. Sed an sanctitatem ejus participent, quae potissimum in charitate sita est, neque sciunt, neque scire, aut credere tenentur.

At (inquit Philippus, in Apologia confess. in articulo de fide) *Non est omissa remissio peccatorum in symbolo fidei; atque illa est, quam fides justificans proprie intuetur.* Sed facile hoc rejicitur. Nam in primis, si fides justificans recte definita esset fiducia misericordiae propter Christum; deberet saltem magna pars symboli, si non totum, cum hac definitione congruere. Contra autem factum esse videmus, cum ex articulis duodecim, unus tantum sit, qui utcumque ad fiduciam misericordiae accommodari posse videatur: nam reliqui undecim neque de misericordia docent aliquid, neque ad fiduciam ulla ratione, sed ad solam credulitatem (ut sic loquamur) pertinent.

Deinde: Articulus de remissione peccatorum, non docet specialem et absolutam benevolentiam, quam adversarii objectum fidei justificantis faciunt, sed benevolentiam generalem, et quae suis conditionibus non caret, cum ex Baptismi perceptione dependeat. Nam quod in symbolo apostolico habetur, *Credo remissionem peccatorum*, in constantinopolitano explicatur, cum dicitur, *Confiteor unum Baptisma in remissionem peccatorum.* Quocirca catechumeni etiam ante Baptismum; totum fidei symbolum recitant et credunt; et tamen nondum habent remissionem peccatorum, sed eam obtinendam per lavacrum regenerationis expectant. Itaque sensus illius articuli non est, credo aut confido

mihi remissa esse peccata, sed credo et confiteor, in Ecclesia catholica esse donum remissionis peccatorum, quod per Baptismum, aliaque sacramenta percipitur.

Praeter hoc testimonium totius Ecclesiae symbolum fidei catechumenis tradentis, adferri possunt etiam testimonia singulorum Patrum, qui de fide justificante cum disserunt, eam semper intelligunt, quae catholica dicitur, quaeque totum symbolum respicit.

Sanctus Irenaeus, lib. 1. cap. 2. 3. et 4. explicat regulam fidei christianae, quod idem facit Tertullianus, in lib. adversus Praxeam; uterque autem nihil aliud credendum docet, nisi articulos symboli apostolici, quamvis nomen symboli non habeant. Sanctus quoque Basilius, in oratione de confessione fidei, docet, fidem ad salutem et justificationem necessariam illam esse, qua creduntur ea, quae Deus revelavit: neque fidei specialis in tota illa oratione usquam meminit.

Pari ratione Cyrillus hierosolymitanus, catechesi 5. scribit, fidem justificantem esse fidem dogmaticam, qua credimus Jesum esse Christum, et a mortuis resurrexisse, atque alia id genus dogmata. Idem quoque catechesi 18. explicans, quid sit credendum catechumenis, ut baptizari possint, totum symbolum tradit et exponit, neque usquam meminit fiduciae specialis misericordiae.

Idem faciunt Gregorius nazianzenus, oratione in sanctum Lavacrum extrema, et in tractatu de fide nycaena; Chrysostomus in duabus homiliis de symbolo, Eusebius Emissenus in homiliis item duabus de symbolo, Ruffinus, in explicatione symboli, Augustinus, in lib. de fide et symbolo, in lib. de Genesi imperfecto, cap. 1. Et in enchiridio per multa capita; Fulgentius, in lib. de fide ad Petrum, et auctor libri de ecclesiasticis dogmatibus, qui omnes, cum symbolum explicant, tum profitentur, ea omnia se docere, quae ad fidem christianam pertinent; et tamen nemo est eorum, qui vel semel specialis istius fidei Lutheranorum meminerit.

Sed placet ex Augustino, et qui eum sequuti sunt, Prospero, Leone, atque Fulgentio, verba ipsa proferre. Igitur Augustinus in enchiridio, cap. 2. dicit; Deum fide, spe et charitate coli, et cap. 5. dicit, mentem imbui debere fide, ut bene vivendo tendat ad speciem. Et cap. 7. dicit, salutem his tribus acquiri fide, et spe, et charitate. Nam quicumque invocaverit nomen Domini salvus erit: sed non potest invocari nomen Domini nisi prius credatur; ideo fides credit, spes et charitas orant. Ex quibus locis manifeste colligimus eum loqui de fide justificante et salvante.

De hac igitur fide justificante, mox cap. 8. docet, eam distingui a spe, ac per hoc etiam a fiducia non solum nomine, sed etiam objecto, unde sumitur ratio propria, essentiaque virtutum. *Est* (inquit) *fides et malarum rerum et bonarum, quia et bona creduntur et mala, et hoc fide bona non mala. Est etiam fides et praeteritarum rerum, et praesentium et futurarum. Credimus enim mortuum Christum, quod jam praeteriit, credimus sedere ad dexteram Patris, quod nunc est, credimus venturum ad judicandum, quod futurum est. Item fides et suarum rerum est et alienarum. Nam et se quisque credit aliquando coepisse, nec fuisse utique sempiternum, et alia atque alia: nec solum de aliis hominibus multa, quae ad religionem pertinent, verum etiam de angelis credimus. Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, et ad eum pertinentium, qui earum spem gerere perhibetur. Quae cum ita sint, propter has caussas distinguenda erit fides a spe, sicut vocabulo, ita et rationabili differentia.*

Idem Augustinus in lib. 3. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 5. *Nostra*, inquit, *fides*, *hoc est, catholica fides, justos ab injustis non operum, sed ipsa fidei lege discernit. Quia justus ex fide vivit.* Ubi sanctus Augustinus loquitur de fide justificante, quae discernit justum ab injusto, et dicit, eam fidem esse catholicam, idest, fidem dogmaticam, communem toti Ecclesiae, non specialem illam, quae ejus tantum est, qui credit, vel confidit sibi remissa esse peccata. Et paulo infra, dicit, hanc sidem, esse fidem rectam, quae haeresi opponitur, et ratione cujus melior est mulier bis nupta catholica, quam virgo haeretica. Ubi sine dubio per fidem justificantem intelligit fidem, qua creduntur articuli et dogmata omnia sine ulla permixtione perfidiae.

Sanctus Leo ser. 4. de Epiphania: *Hoc est*, inquit, *quod justificat impios, hoc est, quod ex peccatoribus facit sanctos, si in uno eodemque Domino nostro* Jesu Christo, *et vera deitas*, *et vera credatur humanitas.*

Sanctus Prosper in lib. 1. de vita contemplativa, cap. 18. enumerat breviter summam fidei de Trinitate et incarnatione. Deinde cap. 19. hanc ipsam dicit esse fidem justificantem: *Qui non crediderit*, inquit, *habendo fidem, nec justitiam cordis habere poterit, nec salutem.*

Sanctus Fulgentius, in libro de Fide ad Petrum, in ipso prologo, loquens de fide catholica et dogmatica, quam in toto eo libro exponit: *Gaudeo*, inquit, *quod pro fide vera sine ullo perfidiae vitio custodienda sollicitudinem geris, sine qua nulla potest prodesse, immo nec esse conversio. Apostolica quippe dicit auctoritas, quia sine fide impossibile est placere Deo. Fides namque est bonorum omnium fundamentum, fides est humanae salutis initium. Sine hac fide, nemo ad filiorum Dei numerum potest pervenire: quia sine ipsa, nec in hoc saeculo quisquam justificationis gratiam consequitur, nec in futuro vitam possidebit aeternam.*

Sanctus Bernardus, multis in locis hoc docet, sed unum in praesentia nobis citasse sufficiet, serm. 6. in vigilia nativitatis, cum loqueretur de fide incarnationis, et aliorum mysteriorum: *Beati*, inquit, *qui non viderunt et crediderunt. Pars nostra haec in verbo vitae, nec sane contemptibilis, ex qua nimirum vivitur, et qua vincitur mundus. quoniam justus ex fide vivit: et haec est victoria, quae vincit mundum, fides nostra. Haec est, quae velut quoddam aeternitatis exemplar praeterita simul et praesentia ac futura sinu quodam vastissimo comprehendit.* Ubi fidem justificantem di-

cit, complecti praeterita, praesentia et futura, quia credimus omnes articulos a Deo revelatos, quorum alii sunt de rebus praeteritis, alii de praesentibus, alii de futuris.

CAPUT X.

Probatur idem rationibus.

Postremo, manifestis rationibus potest fides ista specialis explodi.

Prima ratio: Fides (ut ipse etiam docet Calvinus) in nihil aliud collimare debet, nisi in verbum Dei. Non enim potest esse certa et infallibilis, nisi ejus auctoritate nitatur, qui nec falli potest, nec fallere: at in verbo Dei nusquam reperitur annunciata salus, vel remissio peccatorum mihi, aut illi in particulari, exceptis quibusdam paucis, ut paralitico, cui dictum est. Matth. 9. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua*; Et peccatrice, de qua dictum est Lucae 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Et fortasse adultera, cui dictum est Joan. 8. *Vade et jam amplius noli peccare.* Et Zachaeo, de quo dictum est Luc. 19. *Hodie salus huic domui facta est, eo quod et ipse sit filius Abrahae.* Et Latrone, cui dictum est Luc. 23. *Hodie mecum eris in paradiso.* Non igitur possunt reliqui homines eredere, nisi omnino temere, tamquam ex verbo Dei sibi remissa esse peccata.

Respondent: Specialem promissionem contineri in generali: nam qui dixit Joan. 3. *Qui credit in filium, habet vitam aeternam*; significavit omnes qui credunt, hoc est, illum, et illum, qui credit, habere vitam aeternam. Pari ratione qui dixit, Actor. 13. *In hoc omnis, qui credit, justificatur.* Et Rom. 3. *Justitia Dei per fidem Jesu Christi in omnes, et super omnes, qui credunt in eum;* significavit, omnes et singulos, qui credunt, justificari.

Sed haec responsio multis nominibus peccat. Primum enim nusquam dicit Scriptura, qui credit sibi remissa esse peccata, habet vitam aeternam, aut justificatur; sed qui credit in filium, habet vitam aeternam, vel justificatur. Quod autem credere in filium, sit credere sibi remissa esse peccata per filium, non habent adversarii ex verbo Dei, sed ex interpretatione sua; proinde non possunt id facere objectum fidei, nisi velint ex verbo suo facere verbum Dei.

Adde, quod interpretatio ipsorum tantum abest, ut sit verbum Dei, ut etiam repugnet verbo Dei. Nam idem Joannes, qui scripsit: *Qui credit in filium, habet vitam aeternam*; 1. Joan. 5. *Omnis qui credit, quoniam Jesus est Christus, ex Deo natus est.* Et infra: *Quis est, qui vincit mundum nisi qui credit, quoniam Jesus est filius Dei?* Itaque credere in filium, ipso interprete evangelista Joanne, est credere, quod Jesus sit filius Dei, et Christus. Sic etiam b. Paulus, qui scripsit: *in hoc omnis qui credit justificatur, et justitia in omnes qui credunt in eum*: Idem explcuit verba sua, cum ait ad Rom. 10. *Hoc est verbum fidei, quod praedicamus, quia si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, et in corde tuo credideris, quod Deus eum suscitavit a mortuis, salvus eris.* Itaque non modo non habentur in Scriptura illae particulares propositiones, quas adversarii certa fide se tenere profitentur, videlicet, Luthero, aut Calvino remittuntur peccata; sed neque habetur illa generalis; Omnis qui credit sibi per Christum remissa esse peccata, justificatur.

Deinde peccant adversarii etiam in eo, quod ex antecedente conditionato colligunt conclusionem absolutam. Nam illae propositiones: *Qui credit in filium, habet vitam aeternam.* Et: *In hoc omnis qui credit justificatur*, conditionatae sunt, ac si dictum esset Si quis credit in filium, is habet vitam aeternam: Et si quis in Christum credit, justificatur. Ita enim explicat Apostolus ad Roman. 10. *Si credideris in corde tuo etc.* Et Philippus Actor. 8. *Si credis ex toto corde etc.*

Ex his autem conditionatis propositionibus recte colligitur conditionata conclusio, igitur ego, si credo, habeo justificationem et vitam aeternam. Absoluta vero conclusio, quam adversarii volunt, requirit assumptionem absolutam, videlicet illam: Atqui ego credo in Filium. Quae assumptio absoluta non est in verbo Dei, sed in opinione mea. Opinio autem ista mea non solum non est verbum Dei, sed etiam fallax esse potest. Nam si omnis, qui existimat se credere, re vera crederet, sicut oportet, haeretici omnes, quamtumvis inter se contrarii, recte crederent et salvarentur. Quis enim unquam haereticus fuit tam absurdus et deploratus, qui se non arbitraretur rectissime credere? certe Lutherani, qui Calvinianos et Anabaptistas pro haereticis habent, ne cogantur fateri, illos recte credere non possunt admittere, omnes illos re vera credere, qui arbitrantur se credere: quod idem Calviniani et Anabaptistae eadem de caussa non admittent.

Adde quod secundum Scripturas, non satis est, quocumque modo credere. sed oportet toto corde credere, ut dicitur Actor. 8. Et quemadmodum Dominus dicit: *Omnis qui petit accipit*, Lucae 11. Et tamen Jacobus in epistola sua, cap. 4. vere scribit: *Petitis et non accipitis, eo quod male petatis.* Sic etiam quamvis Scriptura dicat: *Qui credit in filium, habet vitam aeternam;* Tamen verissime dicere possumus, multi credunt in Filium, et non habent vitam aeternam, eo quod male credant. Neque hoc negare possunt adversarii, quippe qui fidem negant esse veram, nisi sit viva, et fructus bonorum operum pariat. At quis est, qui certo affirmare queat, se toto corde, atque ut oportet, credere, et fidem habere vivam et cum charitate conjunctam?

Denique peccant adversarii in eo, quod existimant, illas propositiones: *Qui credit in filium, habet vitam aeternam: In hoc omnis, qui credit, justificatur*; Et alias similes, ita esse intelligendas, ut solas fides sufficiat ad justitiam et salutem, quod aperte falsum esse in libro sequenti demonstraturi sumus. Qui enim credit in Filium, habet vitam aeternam, si caetera adhibeat, quae fides ipsa adhibenda demonstrat. Quare tametsi fateremur, scriptum esse in libro Dei, Omnis qui credit sibi remitti peccata, justificatur, et pariter scriptum esse, talis vel talis homo cre-

dit, sibi remitti peccata; quae falsa esse docuimus, adhuc tamen non posset recte colligi, talem illum hominem vere esse justificatum. Proinde fides illa specialis non esset certa, ac per hoc neque divina, neque justificans.

Secunda ratio: Fides justificans praecedere debet justificationem; Fides autem specialis misericordiae sequitur justificationem. Igitur fides specialis misericordiae, non est fides justificans.

Propositio hujus argumenti certissima est, nam fides est caussa justificationis; caussam enim significant illae praepositiones, *ex* et *per*, cum dicitur ad Roman. 5. *Justificati ex fide*; Et cap. 3. *Qui justificat circumcisionem ex fide, et praeputium per fidem*. Omnis autem caussa prior est effectu. Quocirca s. Augustinus, in libro de spiritu et litera, cap. 30. hunc ordinem statuit inter actus justificationis, ut Primo loco sit lex, per quam est cognitio peccati. Secundo: Fides, quae impetrat gratiam contra peccatum. Tertio: Gratia, quae justificat a peccato. Et in epist. 106. et alibi, saepe repetit, per fidem impetrari remissionem peccatorum, ac per hoc fidem priorem esse justificatione.

Assumptio ejusdem argumenti, nullo negotio demonstratur; nam si fides illa specialis non sequitur justificationem, falsa esse convincitur. Quomodo enim vera fides est, qua credo mihi remissa esse peccata, si dum ita credo, nondum sunt remissa peccata, sed sunt per hunc ipsum actum postea remittenda? Deinde si objectum hujus fidei est illa propositio: Mihi sunt per Christum peccata remissa, certe prior debet esse remissio, quam fides, cum omnis actus pendeat ab objecto, non contra objectum ab actu. Neque multum refert, si quis forte dicat, fide speciali non credi peccata esse remissa, sed remitti in praesens; nam semper remissio est objectum fidei, ac per hoc prius debet esse, quam fides, neque intelligi potest, ut objectum fiat per illum ipsum actum, cujus est objectum, cum objectum det essentiam actui, non actus objecto. Non igitur fides illa justificare potest, quae justificationem ipsam specialem pro objecto habet.

Tertia ratio: Fides illa specialis, quam adversarii fingunt, esse fidem justificantem, tollit e medio orationem, sacramenta, opera bona, et quidquid aliud ad salutem nostram Deus instituit; non igitur fides justificans, sed fides justificationem impediens, et in exitium ac perditionem adducens, jure nominari potest. Nam si certo, atque ex fide credere debeo, mihi peccata esse remissa per Christum, quomodo possum cum publicano dicere: *Deus propitius esto mihi peccatori*, aut cum apostolis, et Ecclesia universa: *Dimitte nobis debita nostra*, nisi haesitem in fide, et Deum mendacem efficiam? cur enim si precarer a Deo, ut Verbum ipsius caro fieret in utero virginis, infidelis judicarer, et non similiter infidelis merito judicabor, si petam a Deo remissionem peccatorum, cum non minus certa fide credere debeam, mihi remissa esse peccata, quam verbum carnem in utero Virginis esse jam factum?

Deinde quid opus est Baptismo, si per fidem, quae Baptismum praecedere debet, certus sum mihi jam remissa esse peccata? Itaque Lutherus satis congruenter ad hanc suam haeresim, de fide speciali scripsit, in libro de captivitate Babylonica, capite de Baptismo, justificari hominem, qui credit, etiamsi forte is qui baptizat, neque intendat baptizare, neque baptizet in nomine Domini. Quod idem dici potest de sacramento reconciliationis, sive poenitentiae, aliisque remediis peccatorum divinitus institutis.

Quinta ratio: Quae proprie refellit eos, qui volunt fidem justificantem esse fiduciam benevolentiae specialis: nam tametsi fiducia obtinendae veniae, qualis esse debet in homine poenitentiam agente, praecedat justificationem; tamen fiducia, qua quis confidit, sibi remissa esse peccata, seque Deo gratum esse, et haeredem regni, de qua loquuntur adversarii, pendet a bona conscientia et perseverantia in dilectione Dei et operibus bonis, ac proinde praexigit justificationem, non illam efficit, ac per hoc non est fides justificans, sed aliquid fide justificante posterius.

Pendere fiduciam, atque etiam nasci ex bona conscientia, et perseverantia in dilectione, et operibus bonis perspicue tradunt divinae Scripturae. Psalm. 4. *Sacrificate sacrificium justitiae, et sperate in Domino*. Ecclesiastici. 2. *Dirige viam tuam, et spera in illum*. Oseae. 12. *Et tu ad Dominum Deum tuum converteris, misericordiam et judicium custodi, et spera in Deo tuo semper*. 1. Joan. 2. *Manete in eo, ut cum apparuerit, habeamus fiduciam*. Et cap. 3. *Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum*. 2. Petr. 1. *Satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis*.

Sanctus quoque Augustinus in lib. de agone christiano, cap. 13. *Fides* (inquit) *est prima, quae subjugat animam Deo, deinde praecepta vivendi, quibus custodiis spes nostra firmatur*. Et tract. 6. in Joannem, docet, fiduciam ex charitate procedere. Vide in eandem sententiam sanctum Joannem chrysostomum, homil. 5. in Matth.

Quinta ratio: Quae proprie Calvinum respicit: Fides justificans pacem et tranquillitatem animi parit, juxta illud Apostoli ad Rom. 5. *Iustificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum*: At fides illa specialis, quam Calvinus docet, perturbationem, et desperationem mentibus adfert. Vult enim Calvinus, fide speciali non solum credi oportere, nobis per Christum remissa esse peccata, sed etiam plane cognosci, nos ad numerum praedestinatorum certo pertinere, et fidem semel habitam amitti non posse, lib. 3. Institut. cap. 2.

At quis (obsecro) talem se fidem habere sperare potest? et si haec ipsa fides, et sola ipsa justificat, quis justum se futurum esse, aut unquam se fuisse confidet? Falli, enim posse eos, qui se praedestinatos, aut numquam lapsuros arbitrantur, docet apertissime tum experientia, qua videmus quotidie homines labi, tum ipse etiam Calvinus in eodem loco, ubi sic loquitur: *Tot vanis recessus sunt, tot mendacii latebris scatet cor humanum, tam fraudulenta hypocrisi objectum est, ut se ipsum saepe fallat. At vero qui talibus fidei simulacris gloriantur, intelligant diabolis nihilo se in hac parte praecellere.*

Certe si haec vera sunt, maxima pars hominum merito de salute desperat. Nam si ex iis, qui statuunt in corde suo se justos ac praedestinatos esse, plurimi falluntur, et cum se angelis pares arbitrentur, nihilo sunt diabolis meliores. nonne merito omnes formidare debent, ne ipsi sibi imponant? quod si hoc formidant, nonne fide justificante jam carent, quae certa et firma notitia divinae benevolentiae esse debet?

CAPUT XI.

Refelluntur objectiones adversariorum.

Objiciunt adversarii pro fide sua speciali Primo, testimonium illud ad Hebr. 11. quod nos etiam primo loco adversus eos attulimus. Nam cum definitur fides sperandarum substantia rerum, contendunt per substantiam rerum sperandarum intelligi debere expectationem certam promissae misericordiae. Nam vox graeca ὑπόστασις expectationem significat, ut colligitur ex illo psal. 38. *Quae est expectatio mea, nonne Dominus? et substantia mea apud te est*: Tum ex cap. 3. ad Hebraeos, ubi cum dixisset Apostolus: *Quae domus sumus nos, si fiduciam, et gloriam spei usque in finem firmum retineamus*. Paulo post in eandem sententiam dicit: *Participes enim Christi effecti sumus, si tamen initium substantiae ejus usque in finem firmum retineamus*. Ubi repetitio illorum verborum (*usque in finem firmum retineamus*) convincit, idem significatum esse per fiduciam, et per substantiam, quae in graeco est ὑπόστασις.

Respondeo: Sanctus Joannes chrysostomus, sine dubio grecae linguae peritissimus erat, nec ignorabat quid significaret vocabulum ὑπόστασις. Ipse autem auctor est expositionis, quam nos supra cap. 5. sequuti sumus. Haec autem sunt ejus verba, homil. 12. in epistolam ad Hebraeos: *Quoniam ea quae sunt in spe, sine substantia esse putantur, fides eis tribuit substantiam, magis autem eis non tribuit, sed ipsa est essentia eorum, ut puta; Resurrectio nec dum facta est, et nec dum est in substantia, sed fides facit eam subsistere in anima nostra, hoc est, quod dixit substantia*. Nec alio modo locum istum exponunt caeteri graeci interpretes, quorum auctoritate freti, contemnere possumus novam grammaticam Melanchtonis et Kemnitii.

Sed praeterea tametsi vocabulum ὑπόστασις significare possit expectationem (negari enim non potest, quin multa, variaque significet) tamen in locis allegatis ex psalm. 38. Et ex epistola ad Hebraeos, sine dubio non expectationem, sed substantiam, sive subsistentiam significat. Nam in psalmo citato ubi legimus, *et substantia mea apud te est*, in hebraeo quidem est, תוחלתי expectatio mea: tamen septuaginta viri non ignorantes, per expectationem eo loco significari rem expectatam, quae est vera vita, et substantia apud Deum, ideo, verterunt ὑπόστασιν.

In epistola vero ad Hebraeos in ipso initio capitis primi, ubi legimus: *Qui cum sit splendor Patris, et figura substantiae ejus*. Graece, χαρακτὴρ ὑποστάσεως, non significat vocabulum hoc expectationem, sed substantiam, est enim filius perfecta imago substantiae Patris, idest, subsistentis personae paternae. Qua notione utuntur hac voce passim theologi tum veteres, tum recentiores. Capite autem tertio, initium substantiae Christi, non significat initium fiduciae, sed initium novae creaturae, quod initium est fides. Nam (ut dicitur ad Galat. 4.) cum justificamur, formatur Christus in nobis, et ideo dicimur ad Galat. 6. nova creatura. Et ad Ephes. 2. dicimur creati in Christo Jesu, in operibus bonis. Itaque participes sumus Christi, ut membra capitis, si tamen retinemus initium hujus novae substantiae ejus, per quam formatus est ipse in nobis, quod initium est fides, quae per dilectionem operatur.

Addo postremo: Non posse adversarios ex definitione fidei, quae habetur ad Hebr. 11. errorem suum constabilire, quamvis eis concederemus, nomine ὑποστάσεως intelligi expectationem, sive fiduciam. Nam illud (*rerum sperandarum*) proprie refertur ad vitam aeternam, et corporis resurrectionem, de quibus idem Apostolus dicit, ad Roman. 8. *Et ipsi intra nos gemimus adoptionem filiorum, expectantes redemptionem corporis nostri. Spe enim salvi facti sumus*. Et ad Titum secundo: *Expectantes beatam spem, et adventum gloriae magni Dei*. Expectatio autem vitae aeternae non est fides justificans, etiam secundum doctrinam adversariorum, qui fidem justificantem definiunt fiduciam misericordiae, qua in praesenti peccata remittuntur, aut remissa sunt, et per quam justi reputamur a Deo, non per quam expectamus, ut justi reputemur.

Secunda objectio: Apostolus ad Roman. 4. dicit Abrahamum justificatum ex fide; per fidem autem intelligit fiduciam misericordiae. Nam explicans fidem Abrahami dicit: *Qui contra spem in spem credidit*: Et infra: *Non haesitavit diffidentia*. Similia sunt illa, Marci 11. *Quidquid orantes petitis, credite quia accipietis, et fiet vobis*. Ubi (*credite*) accipitur pro confidite, non enim tenemur fide proprie dicta credere, nos accepturos omnia, quae petimus, cum multa petamus quae non accipimus. Item illud Jacobi 1. *Postulet autem in fide nihil haesitans*. Denique huc etiam pertinet illud 2. Paral. 20. *Credite in Domino Deo vestro, et securi eritis*.

Respondeo: In his omnibus locis, vocabulum fidei accipitur pro vera fide catholica, qua credimus id omne, quod Deus revelat, non pro fiducia, aut confidentia. Quamvis illud verum sit, fidem qua impetrantur miracula, magnam esse debere, ut etiam gignat fiduciam quandam impetrandi quod petitur. Nam propterea dixit Dominus Chananeae: *O mulier, magna est fides tua*. Matth. 15. et Apostolus 1. Corinth. 13. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam*. Esse autem fidem miraculorum, fidem ipsam catholicam, supra probavimus ex cap. ult. Marci, et ex hoc ipso loco, 1. Corinth. 13. Neque res in controversiam vocanda esset, cum satis constet, miracula fieri ad confirmandam fidem, quae fundamentum est religionis et

salutis, juxta illud Marci ult. *Illi autem profecti, praedicaverunt ubique Domino cooperante, et sermonem confirmante sequentibus signis.* Et illud Actor. 3. *In fide nominis ejus hunc, quem vos videtis, confirmavit nomen ejus. Et fides, quae per eum est, dedit integram sanitatem istam.*

Illud igitur Roman. 4. *Qui contra spem in spem credidit:* Hanc sententiam habet, credidit ob divinam promissionem, se posse sperare filium ex Sara, quem naturaliter sperare non poterat. Illud autem (*Non haesitavit diffidentia*) significare posset, fidem Abrahae fuisse insignem, ita ut fiduciam, quoque pepererit. Quamquam supra notavimus, diffidentiam hoc loco positam esse pro incredulitate, cum sit in graeco ἀπιστία. Denique Apostolus evidenter aperit, quae fuerit fides Abrahae, cum ait: *Plenissime sciens, quia quaecumque promisit Deus, potens est et facere.* Itaque omnipotentiam Dei credidit Abraham. Deum autem esse omnipotentiam, fide tenemus, non fiducia.

Illud Marci 11. *Credite quia accipietis*, ad fidem proprie dictam pertinet, sed intelligitur cum conditione si bene petatis, et si expedit vobis dari. Illud Jacobi. 1. *Postulet in fide nihil haesitans*, excludit dubitationem fidei contrariam. Vult enim Deus, omnipotentiam suam sine ulla dubitatione credi: nam ideo Dominus Matth. 9. petebat a caecis: *Creditis quia hoc possum facere vobis?* Et angelus Gabriel, Luc. 1. Zachariam punivit, quod promittenti Deo filium, objecerit senectutem suam, et sterilitatem conjugis. Et ad Mariam idem angelus de Christi et Joannis conceptione loquens: *Non erit*, inquit, *impossibile apud Deum omne verbum.* Nec tamen esset absurdum, aut contra sententiam nostram, si quis diceret, loqui Jacobum de fide, quae gignit fiduciam, ac per hoc non solum incredulitatem, sed etiam diffidentiam excludere.

Illud denique 2. Paralipom. 20. *Credite in Dominum Deum vestrum, et securi eritis.* De fide proprie dicta intelligitur, fideles enim suos Deus protegit et custodit. Id vero ex sequentibus verbis manifeste colligitur. Sequitur enim: *Credite prophetis ejus, et cuncta evenient prospera.* Ubi non significat Scriptura, fiduciam esse ponendam in prophetis, sed fidem habendam verbis eorum. Neque credibile est intra duas lineas Scripturam accepisse verbum (credendi) nunc pro fiducia, nunc pro fide. Semper igitur accepit pro fide.

Tertia objectio sumitur ex illis locis, ubi reprehenduntur quidam ob timiditatem, et tamen ea reprehensio refertur in defectum fidei; ex quo sequitur, ut fides accipiatur pro fiducia, cui proprie opponitur timor. Matth. 6. *Quanto magis vos modicae fidei.* Matth. 8. *Quid timidi estis modicae fidei?* Matth. 14. *Modicae fidei, quare dubitasti?* Matth. 16. *Qui cogitatis modicae fidei?* Et confirmatur argumentum, quoniam sicut timor, qui est fiduciae contrarius, opponitur fidei; sic etiam interdum fortitudo, quae propriae nascitur ex fiducia, in Scripturis tribuitur fidei Hebr. 11. *Sancti per fidem vicerunt regna, fortes facti sunt in bello etc.* 1. Petri 5. *Cui resistite fortes in fide.* Ephes. 6. *In omnibus sumentes scutum fidei etc.*

Respondeo: Non est mirum si timiditas, quae fiduciae opponitur, referatur in defectum fidei, quandoquidem ipsa fiducia oritur ex fide. Sed non ideo confundenda est fides cum fiducia. Itaque cum Dominus ait: *Quid timidi estis modicae fidei.* Docet ideo timorem in apostolis locum invenisse, quoniam debiles erant in fide. Nam si magna, idest firmissima et intensissima fide credidissent, Christum esse Deum, ac per hoc ubique praesentem et omnipotentem, semperque vigilantem, ac suorum providentiam gerentem, ex ea fide concepissent fiduciam evadendi periculum naufragii, etiamsi Christus corporaliter dormiret; sed quoniam dubitabant an periculum illud evadere possent, nisi Christum dormientem excitarent, ideo merito audierunt; Quid timidi estis modicae fidei? quod idem ad alia loca respondendum est.

Eadem de caussa fortitudo tribuitur fidei, quoniam fides est radix et origo fiduciae, et ipsius etiam charitatis, quibus contraria omnia superantur. Quamvis illud etiam dici posset, fortitudinem referri in fidem, quoniam fides est genus armorum spiritualium, quibus armati fideles fortiter bellum gerunt adversus principes et potestates, contra nequitiae spiritualia in coelestibus: sed eadem ratione referri posset fortitudo in alias christianas virtutes, quae sunt omnia spiritualium armorum genera, ut idem Apostolus docet ad Ephes. 6.

Quarta objectio: In qua multum omnino confidere videntur haeretici, sumitur ex illis verbis ad Roman. 4. *Ideo ex fide, ut secundum gratiam firma sit promissio.* Videntur enim haec verba plane cogere, ut per fidem intelligamus fiduciam, sive assensum, quo amplectimur promissionem, eamque nobis applicamus. Nam quemadmodum in humanis contractibus non est rata donatio vel promissio, donec illam is, cui facta est acceptaverint; sic etiam promissio remissionis peccatorum non est firma, idest, non sortitur effectum suum, nisi homo per fidem illam amplectatur, et dicenti Deo, remittuntur tibi peccata tua, dicat homo, credo mihi remitti peccata mea. Nam si id non dixerit, mendacem facit Deum, juxta illud 1. Joan. 5. *Qui non credit, mendacem facit eum.* Igitur ut firma sit promissio ex fide justificat Deus, idest, eos justificat, qui credunt et confidunt, se justificari. Alioqui si per fidem intelligeremus fidem historicam, qua credimus Christum natum esse de Virgine, et alia id genus, ineptissima esset illa Paulina sententia, Ideo ex fide, ut secundum gratiam firma sit promissio. Hoc argumentum proponere volui paulo etiam clarius, quam adversarii ipsi facere soleant, ut clarior quoque ac evidentior fiat solutio.

Respondeo: Si Deus alicui manifeste diceret, remittuntur tibi peccata, ut re vera dixit paralytico et Magdalenae, sine dubio credere et confidere is deberet, sibi vere peccata esse remissa, alioqui mendacem faceret Deum, ut s. Joannes dicit. Sed non ideo per eam fidem is justificaretur; nam ut supra ostendimus, fides ista, ut etiam fiducia posterior esset remissione peccatorum, ac proinde eam efficere non posset.

Caeterum Apostolus ad Rom. 4. non loquitur de promissione remissionis peccatorum, ut adversarii falso assumunt, sed de promissione facta Abrahae,

quod pater fieret multarum gentium, sive, quod est idem, de promissione vocationis gentium ad justitiam et salutem. Haec autem promissio non poterat esse firma et rata, si justificatio contingeret ex lege Moysis, vel ex operibus factis ex viribus liberi arbitrii, nam tunc vel nulli omnino, vel soli Judaei justificati salvatique fuissent; quare ut firma sit promissio et gratuita, non debita; non justificat Deus homines ex lege, aut operibus factis ex solis naturae viribus, sed ex fide Jesu Christi, quae sola est initium gratuitae, veraeque justitiae non solum Judaeis, sed etiam gentibus.

Itaque adversarii perperam intelligunt in hoc testimonio, tum vocabulum promissionis, tum vocabulum fidei. Et quidem, per vocabulum promissionis, non intelligi remissionem peccatorum, sed vocationem gentium, patet ex illis verbis: *Ut firma sit promissio omni semini, non ei, qui ex lege est solum, sed et ei, qui ex fide est Abrahae, qui pater est omnium nostrum, sicut scriptum est, quia patrem multarum gentium posui te.*

Per vocabulum autem fidei non intelligi fidem, seu fiduciam, qua quis credit aut confidit sibi remissa peccata, sed fidem dogmaticam, quam illi vocant historicam; patet ex verbis sequentibus: *Sed confortatus est fide dans gloriam Deo, plenissime sciens, quia quaecumque promisit Deus, potens est et facere. Ideo et reputatum est illi ad justitiam. Non est autem scriptum tantum propter ipsum, quia reputatum est illi ad justitiam, sed etiam propter nos, quibus reputabitur credentibus in eum, qui suscitavit Jesum Christum Dominum nostrum a mortuis.* Hic enim videmus fidem justificantem in Abrahamo fuisse fidem omnipotentiae Dei, et in nobis similiter fidem, qua credimus, Deum excitasse Christum a mortuis.

Quod autem s. Joannes scribit: *Qui non credit, mendacem facit eum*, non solum locum haberet in eo, qui non crederet, sibi remissa esse peccata, si Deus hoc illi speciali verbo significaret: sed etiam locum habet in iis, qui non credunt, Jesum esse filium Dei, et alia dogmata, quae Deus per prophetas et apostolos suos manifestavit.

Quinta objectio: Fides non justificat, ut respicit in Verbo Dei rerum gestarum historias, aut comminationem poenarum, aut praecepta et leges operum faciendorum, sed solum ut respicit promissionem salutis, et hanc non in genere, sed in speciali; igitur recte definita est fides justificans, fiducia specialis misericordiae propter Christum.

Et quidem fidem non justificare, ut respicit historias, probant, quoniam non docet, quomodo ab ira Dei liberemur, sed potius auget pavores et desperationem. Quod enim est signum terribilius irae Dei, quam placari Deum non alia victima potuisse, nisi morte filii.

Eam item fidem non justificare, quae proponit minas et judicium Dei justum in peccatores, eadem ratione probant, quoniam fides justificans facit quaerere Deum, fides autem minarum et judicii absterret potius et fugere compellit.

Eam quoque fidem, quae docet mandata et legem operum, non justificare, probant, quoniam illa fides adigit homines ad desperationem, cum requirat exactam legis impletionem, quam nemo praestare potest.

Denique fidem promissionum generatim solum propositarum non justificare, probant, quia promissio non adfert pacem et tranquillitatem animae, nisi speciali applicetur. Restat igitur ut illa sola fides justificet, quae respicit promissionem salutis, ut in speciali ad nos pertinet. Quocirca Lutherus in comment. ad 1. et 3. cap. ad Galat. totam vim promissionum sitam esse dicit in pronominibus, *Nostris, nobis, Me* etc. Ut cum dicitur Galat. 1. *Qui dedit semetipsum pro peccatis nostris.* Et cap. 3. *Factus est pro nobis maledictum.* Et cap. 2. *Qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me.*

Respondeo: Adversarii non male ratiocinantur apud suos, quibus persuaserunt, fidei justificantis officium esse, reddere homines securos ac certos de remissione peccatorum et salute sempiterna. Hoc enim admisso principio, non est difficile probare, fidem justificantem non respicere historias, aut leges, aut minas, sed promissiones tantum et gratiam. At catholici, qui vident eos assumere, quod erat probandum, rident ejusmodi argumenta.

Nam cum dicunt, fides justificans non respicit historias, idest, res gestas, quae narrantur in Scripturis, quoniam illa pavores et desperationem auget. Negamus consequutionem, quod attinet ad pavores. Non enim ideo non justificat fides, quia pavores auget, immo pavores augendo justificat, non (ut illi vellent) securitatem adferendo, sed ut Scripturae docent, revocando a peccato et disponendo ad justitiam: *Initium enim sapientiae, timor Domini.* Prov. 1. Deinde negamus, ejusmodi historias augere desperationem. Nam etsi historia mortis Christi summam summi Dei iram contra peccatum ostendit, tamen simul ostendit, mortem illam pretium fuisse redemptionis, et propitiationem pro peccatis totius mundi. 1. ad Timoth. 2. Et 1. Joan. 2. Denique multae sunt historiae, quae in spem erigunt peccatorem, et ad quaerendum potius Deum, quam ab eo fugiendum hortantur, quales sunt historiae de conversione Pauli, Matthaei, Zachaei, Magdalenae et similium. Atque hoc idem Respondeo: Ad aliam partem argumenti, de fide rispiciente minas, et justa Dei judicia.

Ad illud autem de fide respiciente leges et mandata, Respondeo: Eam quoque justificare, quoniam excitat in homine propositum bene operandi, sine quo (ut infra suo loco dicemus) nemo justificari potest. Neque verum est, hac fide adigi homines ad desperationem. Neque enim recta fides docet, Deum requirere a nobis, ut propria virtute legem praesumamus implere, sed contra potius, ut sine dubitatione credamus, sine ipsius auxilio nihil omnino nos posse, omnia autem posse in eo, qui nos confortat.

Denique quod dicunt de promissionum generalium applicatione, propter illa pronomina, *nostris, nobis, me* et similibus: recte dicunt, posse unumquemque promissiones generales sibi applicare per fidem. Nam quemadmodum fide catholica credo, Christum mortuum esse pro omnibus, ita eadem fide credo mortuum esse pro me, qui sum unus ex omnibus. At illae promissiones, quae absolute re-

periuntur in Scripturis, testantur sufficientiam pretii nostri, idest, meritorum Christi. Fuit enim Christi passio, quoad sufficientiam, propitiatio pro peccatis, non solum nostris, sed etiam totius mundi.

Nulla autem est promissio generalis, quae testetur, Christi mortem in omnibus sortiri suum effectum, absque ulla conditione ex parte ipsorum, sed omnes conditionales sunt, quod attinet ad efficaciam, cum fidem et sacramenta requirant. Legant adversarii nobis ex libro Dei talem aliquam generalem promissionem, et tunc suo jure poterunt eam sibi ratione pronominum applicare.

Quid? quod ipsi quoque inficiari non possunt, exigi saltem conditionem fidei. Non enim admittunt, per Christi mortem promissam esse indulgentiam omnibus hominibus, etiamsi in Christum credere nolint. Cum igitur non sit facta promissio remissionis peccatorum, ipsi etiam adversariis confitentibus, sine conditione fidei, quomodo possunt absolute credere, sibi remissa esse peccata,. cum ex nullo verbo Dei dicerint, se habere fidem, qualis requiritur ad remissionem illam obtinendam?

At (inquiunt) nonne s. Joannes in 1. epist. cap. 5. absolute, et sine conditione dicit: *Haec scribo vobis, qui creditis in filium Dei, ut sciatis. quia vitam habetis aeternam?* Oportet igitur absolute credere, nos habere vitam aeternam: alioqui, ut ibidem idem Joannes ait: *Mendacem facimus Deum.*

Respondeo: S. Joannes verissime dicit, omnes qui credunt, videlicet sicut oportet, habere vitam aeternam, nimirum in spe. Nam spe salvi facti sumus, Roman. 8. Caeterum non dicit, omnes qui arbitrantur se credere, sicut oportet, re vera credere sicut oportet. Itaque ait quidem, Haec scribo vobis, qui creditis, ut sciatis, quia vitam habetis aeternam; sed non ait, Haec scribo vobis, ut sciatis, vos habere fidem, qualis requiritur.

Sententia igitur Apostoli conditionalis est; scribit enim iis, qui credunt, ut sciant, se habere vitam aeternam, si re vera (sicut oportet) credant, hoc est, si fidem habeant, quae per dilectionem operatur.

CAPUT XII.

Proponitur secunda quaestio, an fides sola justificet.

Sequitur nunc Altera quaestio, an fides sola justificet. Quo loco illud est initio Observandum, quaestionem istam disputari posse de dispositionibus ad justitiam, an fides videlicet per modum dispositionis sola justificet; Item de ipsa formali justificatione, an, ut homo sit formaliter justus, requiratur obedientia legis saltem in habitu, an vero sufficiat fides apprehendens Christi justitiam. Denique de consequentibus justitiam, nimirum utrum ad justitiam retinendam et conservandam requirantur opera bona, an fides sola sufficiat. Caeterum hoc loco primam tantum quaestionem suscepimus explicandam. Nam de aliis duabus in sequentibus libris disserendum erit. Quare nemo mirari debet, si multa hoc loco praetermittimus, quae alii scriptores de sola fide justificante, vel potius de fide non sola justificante disputant.

Porro haeretici hujus temporis una in re conveniunt inter se, et dissentiunt a catholicis; in aliis tribus dissentiunt etiam inter se. Conveniunt: Fidem solam justificare, hoc est nulla re alia justificationem acquiri, vel ut ipsi loquuntur, apprehendi, nisi fide.

Dissentiunt autem Primo de modo, quo fides justificat. Nam Lutherus sensisse videtur, fidem esse veram caussam justificationis. Sic enim scribit in 2. cap. ad Galat. *Fides est formalis justitia, propter quam homo justificatur, non propter charitatem.* Ubi non solum vox illa, *formalis*, significat veram caussam; sed etiam antithesis, qua fidem opponit charitati. Nam cum negat, nos justificari propter charitatem, certe negat, charitatem esse caussam justificationis: igitur cum asserit propter fidem nos justificari, affert fidem esse causam justificationis.

Eandem sententiam in colloquio Altemburgensi, tribuunt Illyriciani Wittembergentibus, affirmantes a Georgio majore, dictum esse, fidem esse caussam, cur detur justificatio. Alii tamen plurimi, ac fere omnes hoc tempore docent, fidem non justificare, per modum caussae formalis, aut efficientis physicae vel meritoriae, quasi aut ipsa sit justitia, vel initium justitiae, aut ejus intuitu, sive respectu Deus nos justificet, sed solum relative, quia respicit ac recipit oblatam indulgentiam.

Itaque sensum hujus propositionis: Homo fide justificatur, hunc ese volunt, Homo justificatur per gratiam Dei, non imputantis peccata, quam gratiam fides credendo recipit. Explicant sententiam suam exemplo manus, qua pauper eleemosynam a divite recipit. Nam manus illa recipiens eleemosynam, non est ipsa eleemosyna, neque est causa efficiens eleemosynae, neque propter ipsam, quasi sua pulchritudine id mereatur, datur eleemosyna, sed solum relative concurrit ad eleemosynam obtinendam, quoniam dare et accipere, sunt relativa, neque enim dari potest eleemosyna, nisi ab aliquo recipiatur. Ita explicant modum, quo fides justificat, Philippus in locis communibus, titulo de bonis operibus, in dilutione argumentorum. Et Kemnitius, in examine concilii tridentini sess. 6. Et Joannes Calvinus, in antidoto concilii, ad canon. 11. sess. 6. Item in colloquio Altemburgensi, non solum Illyriciani, sive Saxonici, sed etiam Wittembergenses Electorales convenerunt in eo, quod fides non sit dicenda caussa, sed merum organum justificationis, et verba Georgii majoris sibi objecta, non tam defenderunt, quam excusarunt. Ex quo intelligimus Lutheranos, qui se jactant omnia tribuere soli fidei, re vera nihil omnino ei tribuere, sed eam plane contemnere ac nihil facere.

Secundo: Dissentiunt de actibus aliarum virtutum, sive operum, ut spei, dilectionis, poenitentiae et similibus, an videlicet requirantur ad justificationem aliquo modo. Nam etsi conveniant in eo, quod isti actus non sint caussa justificationis, neque dicantur justificare, tamen aliqui existimant, requiri eorum praesentiam, vel ut signa verae fidei, vel aliis de caussis. Ita docent Wittembergenses, in colloquio Altemburgensi, idem etiam docet Philippus, in locis communibus, paulo ante citatis. *Clare*, inquit Philippus, *docemus, oportere in homi-*

ne existere notitiam articulorum, item contritionem, bonum propositum, inchoari dilectionem. De his dimicant adversarii, quae tamen fatemur ipsi, in homine oportere existere. Sed addimus oportere accedere fidem, idest, fiduciam misericordiae, quod propter filium Dei habeamus remissionem peccatorum, non propter has nostras virtutes.

Calvinus item in antidoto concilii, ad artic. 11. sess. 6. docet, fidem solam justificare, sed eam fidem non esse solam, quo modo solis calor solus accendit, quamvis non sit solus, sed cum splendore conjunctus. Similia habet Kemnitius loco notato.

Contra autem Illyriciani, sive Saxonici, hoc est, rigidi Lutherani in eodem Altemburgensi colloquio contendunt, ita solam fidem justificare, ut illud solam, non solum meritum, sed etiam praesentiam aliarum virtutum excludat. Et hanc fuisse volunt Lutheri sententiam. Et sane Lutherus in cap. 2. ad Galat. ita loquitur: *Fides sine et ante charitatem justificat.* Et in disputatione; Utrum opera faciant ad justificationem, an non, tom. 1. operum suorum, sic ait, in 3. propositione. *Fides, nisi sit sine ullis etiam minimis operibus, non justificat, immo non est fides.*

Tertio: Dissentiunt de voce *sola*, an sit omnino necessaria, an vero posset justa aliqua de caussa reticeri. Non desunt enim inter Lutheranos, qui dicant, voculam illam *sola* in propositione: Fides sola justificat, etiamsi non exprimatur, subintelligi, et ideo non esse de ea pertinacius altercandum, praesertim cum non inveniatur in sacris literis, immo posse utiliter reticeri concordiae caussa. Alii tamen contra, pro vocula *sola* acerrime dimicandum esse censent, atque omnia, priusquam ut ea vox sibi eripiatur, toleranda esse contendunt. Vide de hac eorum digladiatione Joan. Cochlaeum in Actis Lutheri, anno 1530. Et Laurentium Surium, in commentario rerum gestarum, ejusdem anni, vel ex haereticis, Joan. Sleidanum, ad eundem annum, et Davidem Chythraeum, in hist. confess. Augustanae, et ipsum etiam Altemburgense colloquium, ubi multa de hac re ab Illyricianis referuntur. Sed nos parum laborantes de ipsorum contentionibus, ad eam tantum controversiam explicandam aggredimur, quam nobiscum, idest, cum catholicis habent.

Igitur adversarii, ut paulo ante diximus, Sola fide justificationem acquiri, sive apprehendi docent: Catholici contra, ac praesertim synodus ipsa tridentina (quam omnes catholici ut magistram sequuntur) sess. 6. cap. 6. Septem actus enumerat, quibus impii ad justitiam disponuntur, videlicet fidei, timoris, spei, dilectionis, poenitentiae, propositi suscipiendi sacramenti, et propositi novae vitae, atque observationis mandatorum Dei. Quam sententiam veram esse in sequentibus capitibus, Deo bene juvante, probabimus.

CAPUT XIII.

Fidem justificare, sed non solam, idem enim facere timorem, spem, dilectionem etc.

Hominem non sola fide justificari, Quinque argumentis principalibus, demonstrare conabimur. Primum argumentum petimus ex eo, quod Scripturae et Patres tribuunt vim justificandi non soli fidei, sed etiam aliis virtutibus, quas concilium tridentinum, inter dispositiones ad justitiam numeravit, deinde addemus alia argumenta variis ex locis petita.

Prima igitur dispositio, ex doctrina concilii, fides est, de qua supervacaneum est ostendere, per eam justificari impium, cum adversarii id non negent. Quare probabimus, Fidem non tam justificare, quam justificare ut initium, et radicem primam justificationis, hinc enim sequetur, non ipsam solam justificare, sed sic eam agere in hoc negotio, quod suum est, ut etiam caeteris virtutibus locum relinquat. Simul etiam refellemus adversariorum impudentiam, qui concilio tridentino vitio vertunt, quod fidei nihil amplius dederit, quam ut esset initium justificationis, cum ipsi tamen (ut paulo ante ostendimus) nihil ei reipsa tribuant, et sit re vera apud ipsos, Fides justificans, titulus sine re, vel res de solo titulo, ut Lutherus falso scripsit, de libero voluntatis arbitrio.

Igitur Fidem esse initium justificationis, docet Apostolus, ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum, oportet credere, quia est etc.* Ubi tribuitur fidei prima motio in Deum, per quam is qui longe erat, jam incipit propinquare. Idem Apostolus ad Rom. 10. *Quicumque invocaverit nomen Domini salvus erit. Sed quomodo invocabunt, in quem non crediderunt? quomodo credent sine praedicante? quomodo praedicabunt nisi mittantur?* Ubi hunc ordinem justificationis describit Apostolus, ut Primo fit missio praedicatorum. Secundo, ipsa praedicatio evangelii. Tertio, fides. Quarto, invocatio. Quinto, salus, idest, justificatio, quae est sanitas animae a morbo peccati. Ex quibus missio et praedicatio extra nos sunt, proinde prima inchoatio justificationis in nobis est fides quam sequitur invocatio, et caetera ordine suo.

S. etiam Joannes cum ait: *Quotquot receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus.* Joan. 1. aperte docuit, eos, qui per fidem Christum recipiunt, nondum esse filios Dei, sed posse fieri, si pergant ulterius, ut etiam sperare et diligere incipiant. Dilectio enim proprie filios Dei facit, ut patet ex cap. 2. 1. epistolae ejusdem Joannis. Sed jam audiamus etiam veteres Patres.

Clemens alexandrinus lib. 2. strom. ante medium: *Fides*, inquit, *est prima ad salutem inclinatio, post quam timor, et spes et poenitentia.*

Cyrillus hierosolymitanus, catechesi 1. scribit, Fidem esse quasi oculum et lampadem ad viam salutis inveniendam.

Eusebius Emissenus, hom. 2. de symbolo, Fidem appellat lumen animae ostium vitae, fundamentum salutis.

S. Joannes chrysostomus hom. de fide. spe et charitate, nominat fidem, originem justitiae.

S. Cyrillus alexandrinus lib. 4. in Joan. cap. 9. *Janua*, inquit, *et via in vitam, fides erit.*

S. Ambrosius lib. de sacram. 1. in ipso principio: *In Christiano*, inquit, *prima est fides.*

S. Hieronymus in comment. ad cap. 3. episto-

lae ad Ephesios: *Fiduciae*, inquit, *atque accessus ad Deum principium, atque origo fides in Christo est.*

S. Augustinus, in expositione capitis tertii epistolae ad Galatas: *Efficiuntur*, inquit, *filii sapientiae, praeparante ac praestante in fide mediatoris.* Fides igitur praeparatio est ad justificationem, per quam efficimur filii Dei. Item in lib. de Praedestinat. sanctor. cap. 7. *Fides*, inquit, *prima datur ex qua caetera impetrantur.* Et in libro de bono perseverantiae cap. 2. *Quod initium*, inquit, *verius homini christiano, quam credere in Christum?* Et in libro de Spiritu et litera cap. 30. *Per legem*, inquit, *cognitio peccati, per fidem impetratio gratiae, per gratiam sanitas animae etc.* Ubi post legem, quae extra nos est, primo loco inter ea, quae in nobis sunt, constituit fidem, secundo orationem, tertio gratiam etc. Et in serm. 22. de verbis Apostoli: *Domus*, inquit, *Dei credendo fundatur, sperando erigitur, diligendo perficitur.* Vides quomodo fides solum inchoat aedificium, et sine spe et charitate non perficit?

S. Prosper lib. 3. de vita contemplativa cap. 21. *Fides*, inquit, *est justitiae fundamentum, quam nulla bona opera praecedunt, et ex qua omnia procedunt.* Et respons. ad dubium octavum Genevensium: *Fides est*, inquit, *virtutum omnium fundamentum.*

S. Gregorius lib. 2. Moralium cap. 33. *Si fides*, inquit, *non prima in corde nostro gignitur, reliqua quaque esse bona non possunt.*

His testimoniis addi potest ratio naturalis, nam potest aliquis credere, quod non sperat neque diligit, non potest sperare aut diligere, quod non credit: igitur fundamentum spei et charitatis est fides, non contra fundamentum fidei spes, aut charitas. Rursus in corporalibus morbis initium salutis est credere se aegrotum et medico curare volenti fidem habere: non tamen sola illa fides est integra sanitas.

Secunda dispositio est Timor, quem quidem bonum esse ac salutarem ostendimus in 2. lib. de Poenitentia, cap. 17. et 18. Nunc adferemus solum ea loca, quae docent illum concurrere ad justificationem eo fere modo, quo fides ipsa concurrit.

Primum igitur: Fidem justificare didicimus ex Apostolo, qui ait: *Sine fide impossibile est placere Deo.* Hebr. 11. Sed hoc idem dicitur de timore: Ecclesiastici. 1. *Qui sine timore est, non poterit justificari.*

Deinde: Fides justificat, quia est initium justitiae et salutis, ut paulo ante docuimus: *At timor Domini est initium sapientiae*, ut legimus psalm. 110. et Proverb. 1. Et per sapientiam intelligitur perfecta justificatio, quae totum hominem componit, ut sanctus Augustinus demonstrat in lib. 1. de sermone Domini in monte, cap. 9. per timorem autem istum, qui est initium sapientiae, intelligunt timorem servilem, qui est in peccatore (de quo timore hic disputamus) fere omnes Patres, ut sanctus Basilius, oratione in principium Proverbiorum. Sanctus Augustinus tum loco citato, tum tractat. 9. in epistolam Joannis. Sanctus Gregorius, homil. 19. in Ezechielem. Beda in comment. ad 1. cap. Prov. S. Bernardus hom. 23. in Cantica, et alii.

Praeterea: Fides justificat, quia per eam quaerimus Deum, atque ad eum accedimus, ut etiam adversarii docent, sed idem facit timor, scriptum est enim in psalm. 77. *Cum occideret eos quaerebant eum, et revertebantur, et diluculo veniebat ad eum.* Et rursus in psalm. 82. *Imple facies eorum ignominia, et quaerent nomen tuum Domine.* Et Jonae 3. Ad timorem incussum a Jona, rex et populus niniviticus ad Deum rediit. Ex quo loco intelligimus, quam procul aberret a vero Martinus Lutherus, qui in comment. ad 2. cap. ad Galat. dicit, Impossibile esse, ut peccator audiens ex lege judicium Dei, non fiat impatiens, et non murmuret, et oderit Deum. Et in assertion. articuli. 6. affirmat, peccatorem quandiu timore agitur, semper fieri deteriorem in se ipso, quamvis fortasse aliis minus noceat.

Adhaec: Fides justificat, quia per eam *formatur Christus in nobis*, ut dicitur ad Galat. 4. At de timore scribit Isaias cap. 26. secundum interpretationem 70. *A timore tuo concepimus et peperimus spiritum salutis.*

Rursus: Fides justificat, quia *justus ex fide vivit.* Habacuc 2. Et de timore scriptum est: *Timor Dominus fons vitae.* Proverb. 1.

Denique: Fides justificat, quia purgat peccata, ut Apostolus docet Actor. 13. Roman. 3. Galat. 3. et alibi. At de timore quoque legimus Eccles. 1. *Timor Domini expellit peccatum.*

Neque desunt etiam in hac parte testimonia Patrum. S. Augustinus tractat 9. in epistolam Joannis: *Stimulat*, inquit, *timor, sed noli timere, intrat charitas, quae sanat quod vulnerat timor. Timor Dei sic vulnerat, quomodo medici ferramentum putredinem tollit. Opus est ergo, ut intret timor primo, per quem veniat charitas: Timor medicamentum, charitas sanitas.* Idem in libro de catechizandis rudibus cap. 5. *Rarissime*, inquit, *accidit immo vero numquam ut quisquam veniat volens fieri Christianus, qui non sit aliquo Dei timore perculsus.* At certe introducere charitatem, et compellere ad quaerendum lavacrum regenerationis, disponere ad justificationem est.

S. Basilius, in psal. 33. tractans illud: *Timorem Domini docebo vos. Timor*, inquit, *salutaris, qui ad sanctitatem ducit, et animae divinitus insitus qualis existat, si cupis audire, attende etc.*

S. Hieronymus in comment. ad 1. cap. Malachiae: *Vult*, inquit, *Dominus, ut a malis per suppliciorum formidinem recedamus, et de timore servorum ad gratiam filiorum transeamus.*

S. Gregorius, hom. 34. in evangelia: *Prava*, inquit, *mens, si non prius per timorem evertitur, ab assuetis vitiis non emundatur.*

Joannes Cassianus, lib. 4. de institutis renunciantium cap. 39. *Principium nostrae salutis, ejusdemque custodia, sicut dixi, timor Domini est. Per hunc enim et initium conversionis, et vitiorum purgatio, et virtutum custodia his, qui imbuuntur ad viam perfectionis, acquiritur.* His adde locum ante citatum ex Clemente alexandrino, qui post fidem subjungit timorem in negotio acquirendae salutis.

Accedat Postremo etiam ratio;natura enim timoris est, ut fugiat mala et quaerat remedia, quibus illa possit evadere. Hinc enim s. Joannes Baptista dicebat, Matth. 3. *Quis vobis demonstravit fugere a ventura ira?* Et nos quotidie videmus, numquam esse homines de salute aeterna magis sollicitos, quam cum ingens aliquis timor, aut pestis, aut naufragii, aut tonitruum et coelestium fulminum ingruit.

Tertia dispositio Spes est, quae nascitur ex fide, non secus ac timor. Eadem enim fides, quae docet, Deum judicem esse justissimum, et vindicem peccatorum acerrimum, et ideo gehennam ignis inextinguibilis peccatoribus obstinatis, et impoenitentibus praeparasse, docet etiam eundem esse Patrem clementissimum, et nolle mortem peccatorum, sed ut convertantur et vivant: et ideo Filium suum in terras misisse, ac paratum esse propter merita Filii sui peccatores omnes in gratiam recipere, si poenitentiam agere, et ad se toto corde redire velint.

Hanc igitur spem obtinendae veniae, dispositionem esse ad justitiam et remissionem peccatorum, docet Sapiens, Proverb. 28. *Qui sperat in Domino, sanabitur.* Et David in psal. 36. *Salvabit eos, quia speraverunt in eo.* Et ps. 90. *Quoniam in me speravit, liberabo eum.* Et Dominus, Matth. 9. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.* Non enim (ut quidam falso docent) prius Dominus paralyticum justificavit, quam ei diceret, confide fili, sed contra (ut concilium tridentinum significat, sess. 6. cap. 6.) prius dixit, Confide fili, et cum eum erectum in spem salutis vidit, adjunxit, remittuntur tibi peccata tua.

S. Ambrosius, lib. 1. de poenitentia cap. 1. *Nemo potest bene agere poenitentiam, nisi qui speraverit indulgentiam.*

S. Augustinus, in lib. de catechizandis rudibus, cap. 4. *Quicquid narras, ita narra, ut ille cui loqueris, audiendo credat, credendo speret, sperando amet.*

S. Cyprianus, in serm. 5. de lapsis: *Gravissimum conscientiae crimen agnoscite, nec desperantes misericordiam Domini, nec tamen jam veniam vendicantes.* Quibus verbis satis aperte refelluntur adversarii, qui non prius resipiscere incipiunt, quam certo certius sibi persuadeant, se jam Deo carissimos et amicissimos esse factos. Et inter cherubim et seraphim locum, et sedem se habere confidunt.

Quarta dispositio, dilectio est. Statim enim ac incipit aliquis sperare ab alio beneficium, incipit etiam eundem diligere, ut benefactorem, atque auctorem ejus boni, quod sperat. Itaque qui sperat a Deo justificationem, incipit Deum diligere (ut concilium tridentinum loquitur) ut justitiae fontem.

Porro dilectionem aliquam priorem esse remissione peccatorum, vel tempore, si sit dilectio imperfecta, vel certe natura, si sit perfecta, et ex toto corde, atque ad eam disponere, docet in primis Ecclesiasticus cap. 2. nam posteaquam dixerat: *Qui timetis Dominum, sperate in illo*, subjungit: *Qui timetis Dominum, diligite illum, et illuminabuntur corda vestra.* Docet deinde etiam ipse Salvator, cum ait, Luc. 7. *Remissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Docet quoque Apostolus Paulus, cum scribit ad Galat. 5. *Neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium, sed fides, quae per dilectionem operatur.* Docet item Apostolus Joannis, in epist. 1. cap. 3. dicens: *Translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Docet denique concilium arausicanum. canon. ult. *Deus*, inquit, *fidem et amorem sui prius inspirat, ut sacramenta Baptismi fideliter requiramus.*

At objiciunt adversarii pauca quaedam argumenta, ut probent, dilectionem non posse priorem esse justificatione. Nam prius diligit nos Deus, quam nos diligamus Deum, ut sanctus Joannes affirmat in epistol. 1. cap. 4. Deus autem diligens justificat, quos diligit, quoniam dilectio ejus non est inanis, sed efficax.

Item, nemo diligit Deum, nisi Spiritum sanctum habeat inhabitantem, juxta illud Roman. 5. *Charitas diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*; At nemo Spiritum sanctum habet inhabitantem, nisi sit justus; igitur nemo diligit Deum, nisi justificatus.

Denique non potest aliquis Deum diligere, nisi credat eum sibi placatum. Iratum enim odit potius, quam diligit, at pax oritur ex justificatione facta per fidem, juxta illud Rom. 3. *Justificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum.*

Respondeo ad Primum: Deus prior diligit nos, et diligendo facit justos, sed paulatim, et per certa media. Quos enim diligit, primum vocat ad fidem, tum spem et timorem et dilectionem inchoatam inspirat, postremo justificat et perfectam charitatem infundit.

Ad Secundum: Nemo diligit Deum ex toto corde et perfecte, ut ejus dilectio proprie charitas dici possit; nisi Spiritum sanctum inhabitantem habeat ut Apostolus scribit: tamen imperfecta et inchoata dilectio sine Spiritu sancto inhabitante haberi potest, quamvis non sine auxilio Dei speciali, ut ostendimus in lib. 5. de gratia et libero arbitrio.

Ad Tertium: Falsum est, non posse diligi Deum iratum; praesertim si quis credat, illum juste esse iratum, et tamen propensum esse ad clementiam, et speret brevi placandum. Aliud autem est pax, aliud dilectio, et fieri potest, ut quis diligat eum: quem laesit, et cum quo pacem inire cupit, quamvis nondum ei reconciliatus sit. Itaque recte dicit Apostolus, pacem ad Deum per justificationem acquiri; sed non negat, ante justificationem inchoari dilectionem.

Quinta dispositio est Poenitentia, dolor videlicet ac detestatio peccati, de qua multa extant in divinis literis testimonia. Sed nos ea solum adducemus, quae probant, per eam disponi homines ad justificationem et remissionem peccatorum. Tale est illud, Actor. 11. *Ergo et gentibus poenitentiam dedit Deus ac vitam.* Et illud 2. Corinth. 7. *Quae secundum Deum tristitia est, poenitentiam in salutem stabilem operatur.* Et illud Ezech. 18. *Cum averterit se impius ab impietate sua, ipse animam suam vivificabit.* Quid clarius dici poterat? Si poenitentia datur a Deo ad vitam, idest, ad obtinendam vitam; si dolor de peccatis, propter Deum susceptus, poenitentiam in salutem operatur; si is, qui poenitentiam agit, ipse animam suam vivificate

dicitur, quomodo fides sola justificat? Aut quomodo poenitentia non justificat? Sed de hac re satis multa diximus in 2. lib. de Poenitentia.

Sexta dispositio est Propositum, ac desiderium sacramenti re ipsa percipiendi. Nam cum scriptum sit: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei*, Joan. 3. et: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt*. Joan. 20. Qui jam didicit, necessariam medicinam ad curanda peccata, lavacrum esse Baptismi; et post Baptismum reconciliationis potestatem sacerdotibus a Christo esse concessam; certe non potest recte dispositus dici ad justificationem, nisi ejusmodi media ab ipso Domino instituta desideret ac requirat. Itaque s. Petrus, Actor. 2. utrumque conjunxit, cum ait: *Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum*.

Septima dispositio est Propositum novae vitae et observationis omnium mandatorum, de qua Dominus loquitur, Ezech. 18. *Projicite a vobis omnes iniquitates vestras, et facite vobis cor novum et spiritum novum*. Scripsit de hac re librum integrum s. Augustinus, qui inscribitur de fide et operibus. Refellit enim quorundam errorem, qui docebant admittendos esse homines ad Baptismum, etiamsi vitam et mores emendare non vellent.

CAPUT XIV.

Fidem solam non justificare, probatur ex alio principio.

Venio nunc ad Alterum argumentum principale, quod hac ratiocinatione concludi potest, si fides a spe et dilectione, aliisque virtutibus separetur, sine dubitatione justificare non poterit; non igitur fides sola justificare potest. Consequutio hujus argumenti probatur hoc modo. Si tota vis justificandi esset in sola fide, ita ut caeterae virtutes, quamvis praesentes adessent, ad justificationem nihil omnino conferrent, ut adversarii docent, profecto fides ipsa tam justificaret illis praesentibus, quam absentibus. Igitur si absentibus illis justificare non potest, efficitur ut vis justificandi non sit in ipsa sola, sed partim in ipsa, partim in aliis.

Porro Antecedens ejusdem argumenti, propositio videlicet illa conditionata, si fides a spe et dilectione, aliisque virtutibus separetur, sine dubitatione justificare non poterit: hac ratione probatur; Fides ex doctrina adversariorum relative justificat, igitur posita fide in homine, in eodem puncto temporis ponitur et justitia: relativa enim simul ponuntur, et simul tolluntur, cum non possit unum esse, aut intelligi sine altero. Et hoc quidem adversarii libenter admittunt, quippe qui docent, per omne peccatum amitti fidem.

Rursus: Si fides sola justificat, quia relative justificat, non potest esse in animo hominis, quin simul in eodem sit etiam justitia, at sine dilectione non potest esse justitia, quoniam *qui non diligit, manet in morte*, 1. Joan. 2. Et ex Augustino, in lib. de natura et gratia cap. ult. *inchoata charitas, inchoata justitia est; perfecta charitas, perfecta justitia est*. Igitur fieri non potest, ut fides a dilectione sejuncta justificet. Ac per hoc non ipsa sola justificat, quoniam (ut probatum est) si sola justificaret, etiam ab omnibus aliis virtutibus sejuncta justificaret.

Praeterea: Si fides a virtutibus caeteris separata justificare posset, posset etiam id praestare cum vitiis, quae virtutibus illis contraria sunt; nam quemadmodum nihil prodest fidei, quod attinet ad officium justificandi, praesentia aliarum virtutum, quia ipsa sola justificat, ita nihil oberit ei, quod attinet ad officium justificandi, praesentia vitiorum, quia per accidens cum ea junguntur, sive vitia, sive virtutes, et ipsa sola justificat. At nulla ratione cogitari aut fingi potest, ut ille sit justus qui odit Deum et proximum, quique voluntatem gerit fornicandi, furandi, necandi, mentiendi, blasphemandi; esset enim justus is, qui non solum non est justus, sed etiam sceleratus et injustus. Igitur non potest fides, cum vitiis conjuncta, et a virtutibus omnibus disjuncta ita justificare, ut statim atque ipsa adest, et justificatio adsit. Id autem faceret, si sola ipsa justificaret, ut aperte probatum est, igitur non sola ipsa justificat, sed eget necessario ad officium justificandi non solum praesentia, sed etiam ope et efficientia timoris, spei, dilectionis, poenitentiae, aliarumque virtutum.

Respondebant ad hoc argumentum, nos assumere aliquid impossibile, fidem videlicet esse posse solam. Id enim ipsi passim negant; sic enim Lutherus loquitur in commentar. ad cap. 15. Genes. *Scio, has virtutes esse insignia Dei dona, scio fidem sine his donis non existere. Sed nunc nobis quaestio est, quid cujusque proprium sit, tenes manu varia semina, non quaero ego quae quibus conjuncta sint, sed quae cujusque propria virtus sit. Hic aperte dico, qui faciat sola fides, non cum quibus virtutibus conjuncta sit. Sola autem fides apprehendit remissionem, credit promittenti Deo, Deo porrigenti aliquid admovet manum et accipit, hoc proprium solius fidei est*. Et infra: *Scimus quod fides numquam est sola, sed adfert secum charitatem, et alia multiplicia dona, sed non ideo confundendae res, et quod solius fidei est, aliis tribuendum*.

Joannes Calvinus in antidoto concilii, ad canon. 11. sess. 6. *Sola*, inquit, *fides est, quae justificat, fides tamen, quae justificat, non est sola. Sicut calor solis solus est, qui terram calefacit, ipse tamen calor, non est solus in sole, sed cum splendore*. Idem docent Philippus, tum in locis, tum in apologia confess. Brentius in catechismo, Kemnitius in examin. concilii, et alii.

Sed haec responsio multis modis labefactari potest. Primo: Quoniam patriarcha Novatorum omnium Lutherus disertis verbis scripsit, in cap. 2. ad Galat. *Fides sine et ante charitatem justificat*. Et in disputatione, utrum opera faciant ad justificationem: *Fides nisi sit sine ullis etiam minimis operibus, non justificat, immo non est fides*. Quae certe cum verbis paulo ante citatis, non bene cohaerent. Calvinus quoque summus propheta Genevensium, in antidoto ad canon. 28. sess. 6.

conc. trid. admittit, semen aliquod fidei manere inter gravissimos lapsus, atque id quantulumcumque est, particulam esse verae ac vivae fidei. At si particula verae et vivae fidei manet inter gravissimos lapsus, idest, cum mortiferis peccatis; quomodo non potest separari a charitate? Quomodo non potest esse sola? Quomodo facit esse justos eos, qui illo ipso tempore gravissime peccant?

Secundo: Quoniam nostrum argumentum non assumit, fidem esse posse solam; sed, si fides sola justificaret, id praestituram, etiamsi esset sola. Hac enim conditionata propositione concessa, quicquid sit de absoluta, ratiocinatio nostra manifeste, efficaciterque concludit. Conditionatam autem illam propositionem satis aperte paulo ante probavimus. Et confirmari potest similitudine solis, quam Calvinus adducit. Quamquam enim fieri nequeat, ut solis calor a splendore separetur, tamen si id fieret, nihilominus calor ille solis terram calefaceret, sicut etiam contra, splendor si a calore disjungeretur nihilominus illuminaret. Quid? quod (si s. Basilio credimus oratione in psalm. 33.) Ignis gebennae vim habet urendi, et omni splendore caret.

Tertio: Quoniam si verum esset, quod adversarii docent fidem numquam esse solam, ideo verum esset, quoniam ut ipsi dicunt, fides vera gignit, tamquam arbor bona fructus bonos, dilectionem aliasque virtutes. At hoc etiam concesso, fides est prior dilectione, aliisque virtutibus omnibus, si non tempore, certe natura. Nulla enim est caussa, quae non sit prior suo effectu, ac proinde quae non possit intelligi, sine suo effectu. Fides autem non potest esse, nec intelligi prior, ne natura quidem, ipsa justificatione, cum sint relativa, ut ipsi dicunt, Deus justificans, et fides justificationem accipiens; relativa enim simul omnino esse debent, ut ne intelligi quidem possit unum sine altero. Igitur fides prius, saltem natura, justificabit, et cum justitia conjuncta esse intelligetur, et quam dilectionem, aliasque virtutes attulerit. Proinde sequentur absurda, quae supra notavimus, ut homo sit justus et non justus, justificatus et sceleratus, vivens et mortuus, quia justus ex fide vivit, et tamen qui non diligit, manet in morte.

Quarto denique: Quoniam falsum est, quod ipsi dicunt, fidem veram non posse a virtutibus caeteris esse disjunctam, et cum peccatis vitiisque conjunctam. Quod in sequenti capite, ut omnis falsitati aditus praecludatur demonstrare aggrediar.

CAPUT XV.

Fidem veram posse re ipsa a dilectione, aliisque virtutibus separari.

Igitur fidem veram et christianam, quae per modum dispositionis justificat impium, posse a dilectione, aliisque virtutibus separari, his argumentis probatur.

Primo: De principibus Judaeorum ita scribitur, Joan. 12. *Verumtamen multi ex principibus, crediderunt in eum, sed non confitebantur. Dilexerunt enim magis gloriam hominum, quam gloriam Dei.* Hic evangelista testatur, in illis principibus fuisse fidem absque charitate.

Respondent adversarii, non habuisse principes illos veram fidem, sed tantum notitiam quandam Christi imperfectam. At si licet ita interpretari Scripturas, nihil unquam probari poterit.

Praeterea: In eodem capite saepe eadem phrasi utitur Scriptura, ubi tamen per id, quod est (credere in Christum) omnes intelligunt veram fidem: *Cogitaverunt*, inquit evangelista, *principes sacerdotum, ut et Lazarum interficerent, quia multi propter illum abibant ex Judaeis, et credebant in Jesum.* Et infra: *Cum tanta signa fecisset coram eis, non credebant in eum, ut sermo Isaiae impleretur, Domine quis credidit auditui nostro?* Quem locum Isaiae allegat etiam beatus Paulus ad Roman. 10. cum disserit de fide justificante. Et infra: *Dixit Jesus, qui credit in me, non credit in me, sed in eum, qui misit me.* Et rursus: *Ego lux in mundum veni, ut omnis qui credit in me, in tenebris non maneat.* Cum igitur haec omnia loca de vera fide justificante intelligantur, cur non etiam ille, qui in eodem capite habetur, *Multi ex principibus crediderunt in eum?* Eadem enim sunt verba et eadem phrasis.

Adde Ultimo etiam commentarium s. Augustini, ut alios interim praetermittam. Nam tract. 53. in Joannem: *Videte*, inquit Augustinus, *quemadmodum notaverit evangelista, et improbaverit quosdam, quos tamen in eum credidisse dixit, qui in hoc ingressu fidei, si proficerent, amorem quoque humanae gloriae proficiendo superarent.* Quod si fides ista proficere poterat, et amorem humanae gloriae proficiendo superare, certe vera fides erat. Eadem enim est fides incipiens, proficiens et perfecta, sed non semper aeque magna. Alioqui si fides cum proficit non est eadem, quae antea erat; non illa profecit, sed alia nascente, ipsa defecit.

Idem etiam Augustinus, Tract. 54. in ipso initio, eundem locum evangelii tractans: *Quidam*, inquit, *crediderunt praedestinati in vitam aeternam, quidam vero non crediderunt. Eorum autem qui crediderunt, alii usque adeo confitebantur, ut palmarum ramis acceptis venienti occurrerent, in eadem laudis confessione laetantes. Alii vero ex principibus confiteri non audebant, ut de synagoga non ejicerentur.* Ubi s. Augustinus eandem fidem tribuit illis, qui confitebantur Jesum manifeste, et illis qui confiteri non audebant: neque dubitari potest, quin fides confitentium vera fides in Christum fuerit: erat igitur vera et non confitentium, sed in prioribus per dilectionem operabatur, in posterioribus sine dilectione otiabatur.

Alterum testimonium est apostoli Pauli, in priore ad Corinth. cap. 13. ubi sic loquitur: *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.*

Respondent ad hunc locum duobus modis. Primo, Apostolum duxisse argumentum a conditione impossibili, ut ostenderet necessitatem dilectionis; quod probant ex principio capitis: *Si linguis hominum loquar et angelorum.* Secundo, loqui Apostolum de fide signorum, non de fide promissio-

num,quae sola est fides vera et justificans. At neutra responsio solida est; Primum enim, argumentum Apostoli non ducitur a conditione impossibili, sed ab hyperbole in sacris literis valde usitata. Sententia enim ejus loci est, Eloquentiam quamvis maximam, scientiam omnium rerum, fidem summam et certissimam, eleemosynas profusissimas, et omnia alia bona, sine charitate ad vitam aeternam consequendam minime prodesse. Ex quo sequitur, ut sicut eloquentia, scientia, eleemosynae sine charitate esse possunt, sed non prodesse, ita et fides sine charitate possit esse, non prodesse.

Deinde: Loquitur hoc loco Apostolus de fide, per quam miracula fiunt, ut patet ex illis verbis: *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam.* Hanc autem fidem re ipsa separatam in quibusdam fuisse a charitate, testatur Dominus, Matthaei 7. cum ait: *Multi mihi dicent in illa die, Nonne in nomine tuo prophetavimus, et daemonia ejecimus, et virtutes multas fecimus? Quibus confitebor, quia numquam novi vos, discedite a me omnes qui operamini iniquitatem.* Non igitur Apostolus ducit argumentum ab impossibili, sed ab eo, quod aliquando factum est, et fieri solet.

Postremo: Si argumentum Apostoli ab impossibili duceretur, probaret saltem conditionatam illam propositionem, quam superiori capite ego probare institui. Nam si fides sine charitate esset, eam nihil profuturam Apostolus disertis verbis affirmat; ex quo evidenter efficitur, eam non justificare, nisi a charitate juvetur, ac per hoc non solum praesentia, sed etiam ope charitatis egere ad officium justificandi. Nam si charitatis ope non egeret, nulla esset caussa, cur absente charitate justificare non posset: quod si illa absente, justificare posset; falso pronunciasset Apostolus, si habuero omnem fidem, charitatem autem non habuero, nihil sum.

Jam vero quod dicunt, Apostolum loqui de fide signorum, non de fide promissionum, facile refellitur. Nam fides signorum nihil aliud est, nisi ipsa vera fides christiana, sed excellens, ut supra probavimus ex ultimo capite Marci, ubi posteaquam dictum fuerat: *Qui crediderit, salvus erit*; Subjungitur: *Signa autem eos, qui crediderint, haec sequentur, etc.* Et ex cap. 11. ad Hebr. ubi de eadem fide dicitur: *Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam, adepti sunt repromissiones, obturaverunt ora leonum, extinxerunt impetum ignis etc.* Idem patet ex illo, Lucae 17. *Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis huic arbori moro, eradicare, et transplantare in mare, et obediet vobis.* Nam hoc dixit Dominus respondens apostolis, qui petierant, adaugeri sibi fidem. Ostendit enim Dominus signum auctae fidei esse, si per eam miracula efficiantur. Quod etiam indicat Apostolus hoc loco, cum ait: *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam.* Illa enim particula (*omnem*) significat omnem gradum fidei, ita ut etiam ad magna miracula se extendat.

Denique illa conjunctio hujus fidei, cum spe et charitate, cum dicitur: *Nunc manent tria haec, fides, spes, charitas, major autem horum est charitas*; Apertissime declarat, eandem fidem esse, quae cum opus est montes transfert, et quae cum spe et charitate justificat. Adde huc etiam testimonium s. Augustini, lib. 15. de Trinitate cap. 18. ubi ex hoc loco Apostoli docet, fidem sine charitate esse posse, prodesse non posse.

Tertium testimonium est s. Jacobi, qui in epistola sua non solum docet, sed etiam probat, Fidem sine operibus non justificare, et tamen sine operibus inveniri posse Sic enim ait, cap. 2. *Quid proderit fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat? numquid poterit, fides salvare illum?*

Respondet Calvinus lib. 3. Instit. cap. 2. et cap. 17. Jacobum loqui non de vera fide, sed de umbra quadam fidei, hoc est, de inani quadam cognitione articulorum fidei. At nos probamus, eum loqui de vera fide, quae, si non desinit caetera quae requiruntur, omnino justificat. Primum enim Jacobus eam absolute fidem appellat. Quod nomen in sacris literis semper veram fidem significare solet.

Secundo: In eodem capite, ac de eadem fide loquens, dicit, fidem Abrahami cooperatam esse operibus ejus, et ex ipsis operibus consummatam. At certe fides Abrahami non umbra fidei; nec inanis articulorum notitia, sed fides verissima fuit.

Tertio: Ibidem Jacobus concludit: *Videtis quod ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum?* At umbra fidei nullo modo justificat, hic vero Apostolus fidem justificare concedit, sed non solam.

Quarto: Idem probatur ex duobus exemplis, quae s. Jacobus adfert, ut probet fidem sine operibus non justificare. Primum enim comparat hominem habentem fidem sine operibus ei, qui videns pauperes egentes cibo et vestibus contentus sit ea cognitione, et nihil eis eleemosynae largiatur. Sicut enim nihil prodest pauperibus, quod divites sciant eorum inopiam, etiamsi verissima sit ea cognitio, nisi secundum eam cognitionem necessaria illis praebeant; ita nihil prodest vera fides, nisi quis juxta eam vivere studuerit. Deinde, comparat fidem sine operibus corpori sine spiritu, quod certum est verum esse corpus licet mortuum.

Quinto: Accedant testimonia Patrum, qui semper hunc locum de vera fide intellexerunt. Vide Hieronymum in cap. 5. ad Galat. Chrysost. homil. 2. in Genes. et hom. 2. in epist. ad Philemon. Augustinum lib. 21. de Civ. Dei cap. 26. et lib. de unico Baptismo cap. 10. et Cyrillum lib. 10. Joan. cap. 18.

Sed objicit Calvinus, Primo: Apostolum dixisse: Quid proderit, si quis fidem habere se dicat, cum potius dicere debuisset; Quid proderit, si quis fidem habeat. Secundo: Quod explicuerit Jacobus, se loqui de fide essentiae Dei, non de fide benevolentiae, quae sola justificat, cum ait: *Tu credis, quia unus est Deus.* Tertio: Quod fides sine operibus comparata sit cum fide daemonum: quos constat fidem veram, et justificantem non habere. Quarto: Quod fidem sine operibus mortuam esse dixerit: quod enim mortuum est, non est.

Ad Primum Respondeo: Notasse Apostolum, jactantiam improborum, qui de sola fide gloriantur. Haec enim est sententia ejus loci. Si quis fidem habere se dicat, idest, si quis fide sola fretus, eam jactet, seque ea contentum esse affirmet, sciat ni-

hil sibi fidem hujusmodi profuturam. Quod enim Apostolus ea phrasi noluerit negare, fidem esse in iis, qui non operantur, perspicuum est ex verbis sequentibus: *Numquid fides poterit salvare illum?*

Ad Secundum: Fateor, s. Jacobum explicare voluisse fidem essentiae, non benevolentiae; non enim lutheranam fidem, sed catholicam docebat. Fidem autem benevolentiae solam justificare, in controversia est, proinde non debet assumi tamquam certum ab adversariis, nisi velint vitium illud disputando incurrere, quod vocatur petitio principii.

Ad Tertium: Fides hominum improborum partim convenit cum fide daemonum, partim ab ea dissidet. Convenit in eo, quod utraque est vera et recta fides ex parte objecti, et tamen utraque infructuosa. Et hoc modo comparat apostolus Jacobus fidem hominum improborum cum fide daemonum. Sanctus autem Augustinus in lib. de unico Baptismo cap. 10. usque adeo veram et catholicam esse docet daemonum fidem, ex parte objecti, ut eam comparet cum fide s. Petri, quam Dominus laudavit, Matth. 16. Differunt autem fides hominum malorum et daemonum, quod hominum fides libera est, captivante nimirum pia voluntate intellectum in obsequium Christi: fides vero daemonum est coacta et extorta ab ipsa rerum evidentia. Quod insinuavit idem Jacobus dicens: *Daemones credunt et contremiscunt.* Nos enim non credimus contremiscentes, idest, inviti et coacti, sed sponte ac libenter.

Ad Quartum: Fides dicitur mortua, non quomodo homo dicitur mortuus, qui post mortem non est, sed quomodo corpus dicitur mortuum, quod post mortem est, sed non vivit. Vita enim non est de essentia fidei, quemadmodum est de essentia hominis; sed per metaphoram dicitur fides viva cum operatur, mortua cum non operatur; sicut etiam aqua dicitur viva, quae continuo fluit, ut in fonte et fluviis; mortua, quae non movetur, ut in stagnis et paludibus: cum tamen utraque vere proprieque sit aqua.

Quartum argumentum sumitur ex illis testimoniis, quae docent in Ecclesia esse bonos et malos, ut Matth. 3. ubi ponitur similitudo palearum et tritici in eadem area. Matth. 13. ubi ponitur similitudo piscium bonorum et malorum in eodem reti. Matth. 22. ubi ponitur similitudo venientium ad nuptias sine veste nuptiali. Matth. 25. ubi ponitur similitudo virginum prudentium et fatuarum, et ovium atque hoedorum. Quoniam enim, qui sunt in Ecclesia, fideles sunt, si iidem mali esse possint, certe sequitur fidem, unde dicuntur fideles, cum peccato, unde dicuntur mali, posse esse conjunctam.

Respondebunt fortasse: Malos, qui sunt in Ecclesia, habere fidem, sed historicam, idest, notitiam articulorum, sed non fidem specialis benevolentiae. Sed facile hoc refellitur, nam in primis (ut saepe jam diximus) non debent assumere tamquam certum, id quod est in quaestione, idest, fidem benevolentiae solam esse veram fidem.

Deinde: Si omnes mali, qui sunt in Ecclesia, fide vera carerent, quaecumque illa sit: certe ob id potissimum reprehendi deberent, quod praeter alia peccata, exciderint a vera fide, at non reprehenduntur de amissione fidei, sed de omissione operum. Nam Matth. 22. reprehenditur, qui non habet vestem nuptialem, non alia de caussa, nisi quia vestem illam non habet. Illa autem vestis charitatem significabat, teste Hieronymo, Chrysostomo et aliis in eum locum, et Gregorio hom. 38.

Item Matth. 25. non reprehenduntur virgines fatuae, nisi quod oleum, idest, opera misericordiae non habuerint, ut in eum locum notat Chrysostomus, et in eodem cap. 25. non damnantur ii, qui ex grege dominico, a sinistris erunt, nisi propter mala opera, non autem propter carentiam fidei, ut admonet s. Augustinus, in lib. de fide et operibus cap. 15. Sanctus etiam Paulus, 1. Corinth. 5. Incestuosum quendam Corinthium, severe puniri jubet, nec tamen eum arguit infidelitatis, sed solius incestus, et s. Petrus Act. 5. non reprehendit Ananiam et Saphiram, et cap. 8. Simonem magum, propter infidelitatem, sed propter alia peccata. Itaque ex his et similibus locis satis aperte colligitur, fidem in peccatoribus esse posse.

Quintum argumentum, sumitur a ratione propria fidei et charitatis. Nam si fides et charitas inter se disjungi non possent, Vel id ex eo fieret, quod una esset de ratione alterius. Vel certe quod una necessario nasceretur ab altera. Neutrum autem dici potest. Non Primum: Nam fides et charitas non sunt una virtus, sed duae, ut Scripturae passim docent, ut 1. Corinth. 13. *Nunc manent tria haec, fides, spes, charitas.* Et 1. Timoth. 2. *Finis praecepti charitas de corde puro, conscientia bona et fide non ficta.* Et praeterea habent diversa subjecta, actus et objecta. Fides enim est in intellectu, charitas in voluntate, et fides credit, vel (ut ipsi volunt) confidit; charitas diligit. Denique fides respicit veritatem primam, charitas summum bonum.

Non item Secundum: Quoniam tametsi charitas oriatur ex fide, tamen non oritur ut propria passio, quae necessario fluit a subjecto, sed ut virtus, ad quam alia disponit et inclinat, fides enim dicitur gignere charitatem, quia disponit et inclinat eum, qui credit, ad diligendum eum, cui credit. Dispositio autem et inclinatio non cogit, sed liberum relinquit hominem, ut diligat si velit, et non diligat si non velit.

Adversarii eligunt illud secundum, charitatem videlicet ideo inseparabilem esse a fide, quod necessario sequatur fidem: sed exemplis persuadere nituntur, quod solidis rationibus probare non possunt. Lutherus enim praefatione in epist. ad Rom. dicit: Fidem similem esse igni, qui si non luceat et ardeat, non est ignis: ita fidem rem esse vivam, actuosam, efficacem, quae semper necessario operetur.

Bucerus quoque, in libro Concordiae, jubet fingi animo aegrotum aliquem valde cupidum salutis, qui si repente ad eum accedat medicus, qui certo polliceatur salutem, non possit eum non amare. Similem vero hujus aegroti dicit esse eum, qui credit Deum instar peritissimi medici, certam salutem offerre.

Calvinus lib. 3. Instituit. cap. 2. § 9. comparat fidem et charitatem cum Christo et Spiritu sancto,

Nam quomodo fieri nequit, ut Christus separetur a Spiritu sancto, ita fieri non posse dicit,ut fides separetur a dilectione,quoniam fides intuetur, et recipit Christum, sed cum spiritu sanctificationis et dilectionis.

At similia ista non admodum verisimiliter adferuntur. Primum enim, ignis similitudo in Scripturis sanctis proprie tribuitur charitati, non fidei,nisi quatenus per charitatem vivit. Charitas enim est, de qua in Canticis dicitur: *Aquae multae non potuerunt extinguere charitatem;*Et:*Lampades ejus lampades ignis, atque flammarum.* Cant. 8. ipsa eadem charitas est, quae juxta Apostolorum ad Rom. 13. *implet legem.* Et 1. Corinth. 13. *patiens est, benigna est, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet etc.* Et de qua s. Augustinus, praefatione in psal. 31. *Quod*, inquit, *credit, fidei est, quod operatur, charitatis est.* Et ibidem: *Dilectio vacare non potest, nisi et mali nihil operetur, et quicquid potest boni operetur.*Et s.Gregorius hom. 30. *Amor operatur magna, si est; si autem operari renuit, amor non est.* Itaque charitas est virtus illa viva, actuosa, efficax, semper operans, et a qua non magis sejungi potest operatio, quam ab igne splendor, aut calor. Fides autem non immediate operatur, sed mediante charitate, quam ipsa gignit, sed (ut diximus) non proprie illam producendo, ut ignis producit calorem,sed ad illam disponendo et inclinando.

Deinde: Similitudo aegroti, quam adfert Bucerus, solum probat quod nos dicimus,eum qui credit, inclinari ad amandum eum,cui credit, non autem cogi, ut necessario amet, nisi forte amore concupiscentiae, qui non est charitas, sed cupiditas. Aegrotus enim, et salutis cupidus necessario amat medicum,sed saepius gratia sui,quam gratia illius.

Denique:Similitudo illa Calvini nihil omnino concludit, nam qui fide Christum respicit, vel recipit, intuetur quidem illum cum spiritu suo, et recipit cum eodem spiritu, sed credendo recipit, idest, credit illum habere spiritum sanctificationis et dilectionis: sed non inde sequitur, in homine cum fide semper esse spiritum sanctificationis et dilectionis, nisi objective; quomodo est sanitas in aegroto, quando illam cogitat aut appetit.

Sextum argumentum, sumitur ab absurdo, quod sequitur ex doctrina adversariorum.Ipsi enim ideo contendunt,hominem sola fide justificari, quoniam si justificatio penderet a conditione operum, aut obedientia legis, nemo certus esse posset, se esse justificatum; et quia in hac certitudine justificationem sitam esse credunt, efficeretur, impossibilem esse justificationem.

At si fides necessario conjuncta esse debet cum dilectione et operibus bonis, ita ut alioqui non sit fides, sed umbra quaedam, et spectrum fidei;certe sequitur justificationem hoc ipso quod pendet a vera fide, pendere etiam ab operibus et dilectione, quae est impletio legis; ac per hoc neminem certum esse posse, se esse justificatum,atque omnino impossibilem esse justificationem.Ita videlicet stabile est aedificium haereticorum dogmatum,ut undique ruinam minetur.

Accedat Septimo consensus veterum Patrum,quibus numquam in mentem venit haec absurditas,ut non possit esse fides, ubi non est charitas.

S. Augustinus lib. 15. de Trinit. cap.18. *Fides*, inquit, *sine charitate potest quidem esse,sed non et prodesse.* Tract. 10. in epist. Joan. *Jam*,inquit, *credit aliquis in Christo,sed odit Christum,habet confessionem fidei in timore poenae, non in amore coronae: adde huic fidei dilectionem, ut fiat fides, qualem dicit apostolus Paulus, fides, quae per dilectionem operatur.* Lib. de spir. et lit. cap. 32. *Unde*, inquit, *est dilectio, idest, charitas, per quam fides operatur, nisi unde illam fides ipsa impetravit?* Quod si fides impetrat charitatem,certe prior est charitate,et antequam illam impetret, sine illa manet. Vide eundem tract. 83. in Joan. de agone christiano cap. 13.Et in eandem sententiam Clementem alexandrinum lib. 2. et 4. stromat. Chrysostomum hom. 9. in Joan. Et hom. 8. in 2. ad Timoth. Et in psal. 14. Ambrosium lib. 9. epistol. 74. Hieronymum lib. 2. in Jovinianum. Cyrillum lib. 10. in Joan. cap. 18. Et Gregorium hom. 38. in evangelia. Sed argumenta quaedam Kemnitii, et aliorum breviter sunt refellenda.

Objiciunt ergo Primo, illud 1. Timoth. 5. *Qui suorum, maxime domesticorum, curam non habet, fidem negavit,et est infideli deterior.*Respondeo: Loquitur Apostolus, teste Chrysostomo et aliis interpretibus, de iis, qui fidem negare dicuntur, quoniam non vivunt, ut fides vivendum docet, *qui* (ut idem Apostolus ait ad Titum 1.) *confitentur se nosse Deum factis autem negant.* Dicuntur autem iidem infidelibus deteriores, non quoad omnia,sed quoad impietatem in suos. Infideles enim suorum curam gerere solent.Itaque improbi fidem negant, non corde, vel ore, sed opere, et de iisdem scribit s. Gregorius hom. 29. in evangelia, eos non veraciter credere, et non habere veram fidem, qui non bene operantur.Significat enim eos non vere ostendere ex operibus fidem suam, ac per hoc non habere veram fidem in ostensione operum.Alioqui enim idem Gregorius hom. 38. apertissime docet, multos in Ecclesiam intrare, quia fidem habent,et tamen veste nuptiali carere, quia charitatem non habent.

Secundo objiciunt illud Joan. 6. *Sunt quidam ex vobis, qui non credunt, ipse enim sciebat,qui essent credentes,et quis eum traditurus esset.*Ubi Judas dicitur non credere, quia eum traditurus erat. Respondeo: Judas unus ex illis erat,qui audito sermone Domini, de carne ejus manducanda, scandalizatus est, et coepit corde recedere ab eo, per incredulitatem; unde postea etiam ad prodendum illum inductus est. Numquam enim eum prodidisset, si verum Deum fuisse credidisset. Itaque vere fidem amisit Judas,et ex infidelitate ad proditionem devenit.

Tertio objiciunt illud, 1. Joan. 2. *Qui dicit, se nosse Deum, et mandata ejus non servat, hic mendax est.* Respondeo: Loquitur s. Joannes de notitia familiaritatis et amicitiae, ut Beda et Oecumenius exponunt.De qua notitia loquitur Dominus, Matthaei 7. et Matth. 25. ubi de improbis dicit, *non novi vos*, aut, *nescio vos.*

Quarto objiciunt illud, 1. Joan. 5. *Omnis, qui*

credit, quoniam Jesus est Christus, ex Deo natus est, proinde sine dubio charitatem habet.

Respondeo: Loquitur de fide formata, quae per dilectionem operatur, ut s. Augustinus exponit tractat. 10. in epist. Joannis.

Quinto objiciunt illud, Jacobi 2. *Fides sine operibus mortua est*. Sed jam id explicatum est in argumento nostro tertio.

Sexto objiciunt illud, Habacuc 2. *Justus ex fide vivit*. At non vivit sine charitate, igitur cum fide semper est charitas.

Respondeo: Ad literam videtur sententia illa, *Justus ex fide vivit*, quam etiam frequenter Apostolus citat, significare, Justum sustentare se, ac tolerare desiderium coelestis patriae ex fide, quoniam fides praesentem facit quodammodo eam beatitudinem, quae suo tempore futura speratur, ut supra ostendimus. Est enim fides fundamentum et substantia rerum sperandarum. Caeterum illud etiam est verissimum, Justum vivere spiritualem vitam ex fide, sed ex fide, qualis est in hominibus justis, idest, formata per charitatem.

CAPUT XVI.

Fidem non solam justificare, probatur ex remotione caussarum, quae possunt reddi, cur fides sola justificet.

Tertium argumentum principale, quo probamus, fidem non solam justificare, sumitur a remotione caussarum, quae possunt reddi, cur fides sola justificet. Omnes enim ejusmodi caussae ad Tria capita revocari possunt. Primum caput est, auctoritas verbi Dei; si enim Scriptura expresse alicubi dicat, Fides sola justificat, id sine dubio credendum erit, etiamsi nulla reddatur caussa, cur ita fiat. Alterum caput est voluntas Dei justificantis, quia videlicet placuit Deo, donare justificationem cum sola conditione fidei.

Tertium est natura ipsius fidei, quoniam ipsa sola id habet, ut apprehendat justificationem, et nobis applicet ac nostram esse faciat.

Quod attinet ad Primum, solent quidem adversarii perpetuo jactare verbum Dei expressum, atque ad hoc unum caput dogmata sua omnia revocare. Sed in hac caussa destituuntur isto praesidio. Nusquam enim hactenus ostendere potuerunt in sacris literis illam particulam *sola*, cum de fide justificante agitur. Nos autem expressum verbum proferimus, ubi habetur negatio ejus vocis, aut synonimae. *Videtis*, (inquit Jacobus cap. 2.) *quia ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum*? Edidit quidem Martinus Lutherus, Biblia Germanica cum voce *sola* ad Roman. 3. sed cito fallacia deprehensa fuit, inspectis codicibus graecis et latinis, et qui circumferuntur, omnibus. Neque ipse de hac re admonitus, negare potuit a se additam eam vocem, sed respondit, pro solita sua modestia: *Sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas*. Vide responsionem Lutheri ad duos articulos ad amicum quendam scriptam.

Respondere solent: Non esse quidem eam vocem expresse in Scriptura, tamen esse rem ipsam, quae illa voce significatur, ad Rom. 3. cum dicitur: *Arbitramur hominem justificari per fidem sine operibus legis*. Et ibidem: *Justificati gratis per gratiam ipsius*. Idem enim est justificari gratis et sine operibus legis. Idem vero per fidem sine operibus legis et per solam fidem.

At haec responsio non difficulter evertitur. Quaero enim, si idem est per solam fidem, et per fidem sine operibus legis, utrum illud (*sine operibus legis*) excludat omnia opera, et omnem legem, an tantum aliquod genus operum et legum: Nam si excludat omnia omnino opera, et omnem legem, excludet etiam ipsam fidem. Nam actus fidei est quoddam opus, et quidem insigne, et hoc nomine appellatur in evangelio, Joan. 6. dicente enim Domino: *Operamini non cibum qui perit, sed qui permanet in vitam aeternam*? Responderunt Judaei: *Quid faciemus, ut operemur opera Dei?* Quibus Dominus ait: *Hoc est opus Dei, ut credatis in eum, quem misit ille*.

Quare s. Augustinus in lib. de praedestin. sanctor. cap. 7. scribit: Fidem non distingui ab operibus, quasi ipsa non sit opus, sed quoniam ipsa est opus Dei gratia factum, vel est primum opus, unde caetera nascuntur. Et addit, sic distingui fidem ab opere, quomodo in libris regum distinguitur Juda ab Israël, quamvis etiam, Juda sit Israël. Itaque operamur opera Dei, cum credimus in Dominum Jesum. Sine quo opere justificabimur, si fides sine operibus omnia opera excludit, ac per hoc justificari ex fide, nihil aliud erit, nisi justificari sine fide.

Est etiam quaedam lex fidei, de qua dicitur in illo ipso cap. 3. ad Rom. *Exclusa est gloriatio tua. Per quam legem? factorum? non, sed per legem fidei*. Quod si fides justificans sine operibus legis, excludit omnem legem, excludet etiam legem fidei; et quoniam lex fidei est ipsa fides, ut communiter eum locum omnes exponunt; fides excludet fidem, et, ex fide justificari, erit sine fide justificari. Non igitur fides sine operibus legis excludit omnia opera et omnem legem, sed certum genus operum et legis, idest, opera facta solis viribus naturae, vel ex sola cognatione legis Mosaicae, vel si quo alio modo opera legis hoc loco intelligenda sunt. Parum enim refert ad argumentum, quod nunc urgemus, quomodo ista intelligantur, modo illud maneat, non excludi omnia opera et omnem legem. At si non excluduntur omnia opera et omnes leges; non igitur verum est, sola nos fide justificari; neque est idem, sola fide justificari, et, per fidem justificari sine operibus legis; illud enim latius patet; et proinde praeter Scripturam, ne dicam contra Scripturam, asseritur.

Illud autem Gratis excludit merita, quae sunt nobis ex nobis, non autem dona Dei, qualis est dilectio, poenitentiae et similia, alioqui excluderet etiam fidem: *Non dicat*, inquit Augustinus in epist. 106. *si per fidem, quomodo gratis? respondetur enim ei, Quid habes quod non accepisti etc.* Quod idem de charitate dici potest. Si per dilectionem, quomodo gratis? nimirum, quia ipsa dilectio nihil est nisi gratia. Quare non possunt adversarii, ex-

pressi Verbi Dei auctoritate, sententiam suam de sola fide justificante comprobare.

Quod attinet ad Alterum caput, Non videntur adversarii in illo magnam spem ponere, quippe qui ut plurimum negare solent, Deum nos justificare ob meritum fidei, aut propter nostrae fidei virtutem. Caeterum si admittant, fidem solam ideo justificare, quia Deus requirat conditionem solius fidei; manifestis Scripturarum testimoniis repugnabunt. Scripturae siquidem multo apertius exigunt ad justificationem conditionem poenitentiae et sacramentorum, quam ipsius fidei. Ezech. 18. *Si impius egerit poenitentiam ab omnibus peccatis suis, quae operatus est, vita vivet, etc.* Lucae 13. *Nisi poenitentiam egeritis, omnes similiter peribitis.* Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei.* Non igitur affirmari potest, fidem solam justificare, propterea quod solius fidei conditio requiratur.

Restat caput Tertium, in quo maxime nituntur; fidem solam justificare, quod sola ipsa sit, quae promissione justificationis, sive ipsam justificationem apprehendit, applicat, et nostram esse facit. At hoc etiam facile refellitur. Primum enim fides non dicitur proprie apprehendere. Apprehensio enim cum refertur ad intellectum, est cognitio rei, prout in specie repraesentatur et distinguitur a judicio, quod rem apprehensam discernit et dijudicat, vera ne sit, an falsa. Illa autem cognitio apprehensiva praeexigitur quidem ad fidem, sed non est ipsa proprie fides, nam etiam infideles apprehendere possunt mysteria fidei, cum tamen ea non credant. Fides igitur consistit potius in judicio, quam in apprehensione. Qui enim judicat, sive per scientiam, sive per fidem nihil apprehendit, sed rem apprehensam, ut dixi, apprehendit et discernit. Neque ideo res est vera, quia intellectus credendo, vel sciendo judicat esse veram, sed contra ideo intellectus vere judicat, idest, vere scit, aut vere credit, quia res est vera.

Eadem quoque ratio est fiducia, si per fidem fiduciam intelligi velint. Confidere enim non est apprehendere, sed firmiter adhaerere rei apprehensae. Nam qui se doctum esse aut fore confidit, non apprehendit doctrinam ea fiducia, neque incipit esse doctus, quia confidit se esse doctum; sed opinioni de sua doctrina conceptae firmiter adhaeret.

Sed esto, apprehendatur aliquo modo justificatio per fidem, certe non ita apprehenditur, ut re ipsa jam habeatur et inhaereat, sed solum ut sit in mente per modum objecti, actione intellectus, aut voluntatis apprehensi: at hoc modo apprehendunt etiam amor et gaudium, ut scribit s. Augustinus in libro 8. Confess. cap. 2. Ubi de Victorino loquens: *Volebant eum,* inquit, *omnes rapere intro in cor suum, et rapiebant amando et gaudendo: Hac rapientium manus erant.* Itaque si fides justificat, quia justitiam apprehendit, dum credo aut confido, me esse justum per Christum; ipsa etiam charitas justificat, dum diligo, et gaudeo me esse justum per Christum. Et revera si per hujusmodi apprehensionem justificaremur, id tribui deberet maxime charitati, quae omnia quantumvis aliena, facit esse nostra. Amantium enim omnia sunt communia.

Sed quid, obsecro, respondere poterunt adversarii ad applicationem justificationis, quam ipsi iidem per sacramenta fieri docent? certe Philippus et Kemnitius (ut ostendimus in primo libro de Sacramentis in genere) contendunt, sacramenta esse quasi visibilia verba, quae generales promissiones applicant iis, qui rite sacramenta suscipiunt, easque speciales de generalibus esse faciunt. Quod si sacramenta promissiones applicant, et nostras faciunt, non ergo per modum instrumenti applicantis fides sola justificat.

Et confirmatur hoc ipsum testimonio apertissimo sanctarum Scripturarum. Nam quemadmodum ad Rom. 3. Apostolus scribit, Deum justificare homines per fidem; ita ad Tit. 3. idem ipse scribit, Deum justificare per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti. Et sicut Actor. 15. Petrus apostolus dicit, fide purificari a Deo corda hominum. Ita ad Ephes. 5. coapostolus ejus Paulus dicit, a Deo mundari Ecclesiam lavacro aquae in verbo vitae.

Neque multum refert, quod sacramenta promissionem applicant dando, fides applicat accipiendo. Nam utrumque est instrumentum Dei, non enim per sacramenta justificat Deus per fidem justificat homo; sed idem Deus, per fidem, et per sacramenta justificat; et sicut sacramenta dantur a Deo, ita et fides datur a Deo. Et quoniam justificare significat actionem non passionem, magis proprie justificat sacramentum, quod est instrumentum, et quasi manus dans justitiam, quam fides, quae est instrumentum, et quasi manus (ut ipsi dicunt) accipiens justitiam. Non igitur vere dici potest, vel homo sola fide justificari, vel Deus hominem sola fide justificare, cum id ipsum et magis proprię praestent sacramenta, quam fides.

Respondebunt fortasse, solam fidem, non excludere sacramenta, sed opera. At Lutherus in lib. de captivit. Babylonica cap. de Baptismo, et in assertione art. 1. 2. 6. et aliorum, apertissime scribit sacramenta non justificare, sed solam fidem. Deinde, si illud *sola* non excludit sacramenta, sed opera: redibitur ad primum caput, ubi jam demonstratum est, non posse excludi opera, nisi excludatur etiam fides, quae est quoddam opus.

Dicent: Excludi etiam fidem, ut est opus, sed non ut instrumentum apprehendens justitiam. At fides non est instrumentum, nisi ut opus; neque enim fides est aliquid solitum et permanens, sed actio et operatio, atque ut actio et operatio apprehendit justitiam, si ullo modo illam apprehendit.

Dicent: Vocem, *solam*, excludere opera, non ut opera, sed ut merita. Sic enim accipitur opus ad Romanos 4. ubi distinguitur fides ab opere, quod operanti non imputetur merces secundum gratiam, sed secundum debitum, credenti autem in eum, qui justificat impium, reputetur fides ad justitiam secundum propositum gratiae Dei. At si ita est, non debent excludi poenitentia, et dilectio ab actione justificandi, ut opera sunt absolute, sed solum ut opera meritoria sunt.

Dicent: Poenitentiam, dilectionem et similia opera, excepta fide, non posse concurrere ad justificationem nisi sub ratione meriti, et ideo cum sub hac ratione excludantur, simpliciter et absolute

excludi: fidem autem praeter rationem meriti, habere etiam, ut sit instrumentum apprehendens justitiam, et idcirco eam solam inter humanas actiones, non excludi simpliciter, sed tantum sub ratione meriti. Atque hoc est omnino extremum, quo potest adversariorum pervenire responsio;si sacramenta justificare concedant.

Sed hoc ipsum facile refutatur ex ipsa natura fidei et dilectionis.Nam (ut supra ostendimus) actus fidei non est apprehensio, sed judicium: quod si judicium improprie apprehensionem appellare velint, cogentur vim apprehendendi tribuere dilectioni meliori ratione, quam fidei. Magis enim apprehendere dicetur dilectio quam judicium, quoniam magis unit. Quod si actum fidei justificantis non judicium, sed confidentium esse velint: eadem ratione dicemus, melius apprehendi rem aliquam dilectione, quam confidentia, quod magis illa, quam ista conjungat et uniat.

CAPUT XVII.

Fidem non solam justificare, probatur ex modo justificandi ipsius fidei, ubi etiam tractatur quaestio de valore et pretio fidei.

Sequitur argumentum Quartum, quod petitur ex modo justificandi ipsius fidei.Nam praecipua caussa, cur adversarii soli fidei justificationem attribuant, illa est, quod existiment, fidem non justificare per modum caussae, aut dignitatis, aut meriti, sed solum relative, quia videlicet credendo accipit, quod Deus promittendo offert. Nam si persuaderi possent, fidem justificare impetrando ac promerendo, et suo quodam modo inchoando justificationem, sine dubio non negarent, id etiam dilectioni et poenitentiae, aliisque bonis actibus convenire.

Probemus igitur fidem veram et justificantem non esse (ut adversarii volunt) nudam ac solam apprehensionem justitiae, sed esse caussam, et vim habere justificandi. Possunt autem argumenta omnia ad tria capita revocari. Primum ducetur ab iis testimoniis, quae docent,fidem esse caussam justificationis in genere. Alterum ab iis, quae probant fide inchoari justitiam. Tertium ab iis, quae demonstrant per fidem nos placere Deo, et impetrare, atque aliquo modo mereri justificationem.

Primum igitur prodeant ea loca, quae significant nos justificari per fidem, aut ex fide. Rom. 3. *Arbitramur hominem justificari per fidem.* Ibidem: *Unus est Deus, qui justificat circumcisionem ex fide, et praeputium per fidem.* Rom. 5.*Justificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum.* Ephes. 2. *Salvi facti estis per fidem.*

In his et similibus locis praepositionem *Per* et *ex*, veram caussam significare probamus Primo,ex contrario. Nam cum Apostolus scribit ad Rom. 3. et 4. et ad Galat. 2. et 3. et alibi saepe, hominem non justificari per opera, aut ex operibus, per legem, aut ex lege: sine dubio excludit efficientiam, et vim legis, et operum in justificando, non autem solam apprehensionem relativam. Nemo enim dubitare poterat, quin lex et opera non justificarent apprehendendo justitiam relative. Ac per hoc ineptissima fuisset Apostoli sententia, si id significare voluisset, justitiam apprehendi fide, non lege, aut operibus, quomodo inepte loqueretur, qui diceret, eleemosynam apprehendi manu, non calcaneo.

Praeterea ii, quos Apostolus reprehendit,cum affirmat et probat, hominem non justificari ex lege, aut operibus, non somniabant lege, aut operibus, quasi manu apprehendi justitiam;sed existimabant, merito operum suorum, et observationis legis Mosaicae sibi debitum fuisse adventum Christi et justificationis donum,ut perspicuum est ex ipsa epist. ad Rom. et ad Galat. inde enim cogebant pseudoapostoli gentiles ad legis observationem,ut ipsi quoque merito observationis legis pertinere possent ad Christum, et ad indulgentiam peccatorum,et ad ipsam fidei gratiam.Sic enim enarrat haec loca s.Augustinus, tum alibi, tum praefatione in psalm. 31. *Propterea*, inquit, *haec dixi tibi, o homo, quia ex operibus non justificatur aliquis, ne quasi de operibus tuis praesumere videreris, et merito operum tuorum te accepisse gratiam fidei.* Vide etiam s. Augustinum in cap. 1. ad Galat. tom. 4.

Igitur cum idem Apostolus tribuit fidei,quod negat operibus et legi,dicens hominem justificari per fidem, non per legem; ex fide, non ex operibus sine dubio tribuit fidei efficientiam, et meritum aliquod respectu justificationis,quod tamen meritum; non ex nobis, sed ex Deo est, cujus donum est fides, et ideo cum fide gratiam adjungit Apostolus, dicens, nos gratis justificari per gratiam Dei, per fidem Jesu Christi etc.

Secundo probamus ex aliis locis, ubi habetur praepositio *per* aut *ex*. Nam si in omnibus aliis locis significat caussam, cur non etiam caussam significabit, cum dicitur homo justificari per fidem, aut ex fide? omitto loca illa, ubi dicimur justificari per Christum, per sanguinem ejus, per mortem ipsius; item ex ipso, per ipsum et in ipso esse omnia, et alia id genus, ubi praepositionem *per* aut *ex*, caussam significare nemo dubitavit unquam. Illis tantum locis contentus ero, ubi de ipsa fide agitur. Igitur ad Hebraeos 11. cum dicitur: *Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam, adepti sunt repromissiones,obturaverunt ora leonum, etc.* Particula, *per*, non apprehensionem,sed veram caussam significat. Non enim per fidem apprehenderunt regna relative, sed re ipsa fide armati filii Israël,obtinuerunt regna Chanaam.Neque Daniel, et David, et Sampson,per fidem apprehenderunt victoriam contra leones, sed fide muniti, et implorantes auxilium Dei, bestias illas superaverunt.

In eodem capite accipit Apostolus,pro eodem aliquid fieri per fidem, aut fide, ut omnes concedunt. Cum igitur dicit, Abel obtulisse plurimam hostiam, et Noë aptasse arcam in salutem, et Abraham obedivisse, ut exiret in alium locum; et haec omnia tribuit fidei;apertissime fidem facit caussam. Nam Abel fide, seu per fidem obtulit plurimam hostiam, quam Cain, quoniam certo credens, Deum esse primum auctorem omnium rerum, et summo

cultu adorandum, ex ea fide motus est, ut offerret id, quod optimum habebat. Itaque fides caussa fuit illius pretiosae oblationis.

Noë quoque fide, seu per fidem aptavit arcam, quoniam credens verbis Dei comminantis diluvium, timore concepto metuens aptavit arcam; ubi videmus ex fide natum esse timorem, ex timore fabricationem arcae. Proinde fidem veram caussam fuisse timoris, et consequenter ipsius arcae.

Denique Abraham fide, sive per fidem obedivit exire in locum, quem nesciebat. Quoniam credens Deum omnipotentem et fidelissimum ex ea fide motus est, ut prompte obediret, etiamsi nesciret quo vocaretur. Quare fides caussa fuit etiam obedientiae; et fide obedire, nihil est aliud, nisi fidem obedientiae esse caussam. Igitur eodem modo fide justificari, vel per fidem justificari, nihil aliud erit, nisi fidem caussam esse justificationis.

Alterum argumentum petitur ab iis locis, quae testantur, fidem esse initium justitiae, ac per hoc esse caussam formalem inchoatam justificationis. Id in primis docet Apostolus ad Roman. 4. cum dicit: *Credenti in eum, qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam.* Ubi ipsa fides censetur esse justitia; ac per hoc non apprehendit fides justitiam Christi, sed ipsa fides in Christum est justitia. Et si quidem sit fides viva et perfecta per charitatem, erit perfecta justitia, sin minus, erit saltem imperfecta, inchoataque justitia.

Idem probat testimonium illud, 1. Corinth. 3. *Fundamentum aliud nemo potest ponere praeter id, quod positum est, quod est Christus Jesus. Si quis autem superaedificat super fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, foenum, stipulas, uniuscujusque opus ignis probabit.* Nam per fundamentum intelligit s. Augustinus in lib. de fide et operibus, cap. 16. et alibi passim, fidem in Christum. Quomodo etiam hunc locum exponunt Chrysostomus, Theophylactus et interpretes caeteri. Constat autem fundamentum in quovis aedificio partem et inchoationem aedificii esse, quod per additionem parietum et tecti, perducitur ad fastigium et perfectionem.

Idem probat illud apostoli Petri Actor. 15. *Fide purificans corda eorum.* Ubi fides dicitur corda purificare, quoniam liberat hominem a sordibus errorum, et falsorum opinionum de Deo, rebusque divinis. Quod quidem facit fides non tam efficienter, quam formaliter, quomodo lux intrans pellit tenebras, cum simul morari non possunt lux et tenebrae. Porro puritas cordis quod est nisi justitia, vel inchoata, vel perfecta?

Huc pertinent omnia testimonia, quae attulimus supra cap. 13. ubi probavimus, fidem esse primam dispositionem ad justificationem. Quibus addi possunt haec etiam testimonia Patrum.

Sanctus Ignatius in epistola ad Philippenses? *Principium*, inquit, *vitae, est fides: finis vero ejus, dilectio. Ambae autem simul junctae, et in unitate factae, hominem Dei perficiunt.*

Clemens alexandrinus lib. 2. de stromatum, adducens sententiam libri antiquissimi, qui dicebatur pastoris: *Praecedit*, inquit, *fides, timor autem aedificat perficit autem dilectio.*

Origenes in cap. 4. ad Roman. *Puto*, inquit, *quod prima salutis initia, et ipsa fundamenta fides est: profectus vero, et augmenta aedificii spes; perfectio autem et culmen totius aedificii charitas.*

Sanctus Ambrosius in psal. 118. serm. 20. tractans illud: *Principium verborum tuorum veritas. Fides*, inquit, *principium Christiani est, plenitudo autem Christiani, justitia est.*

Sanctus Augustinus serm. 16. de verbis Apostoli: *A fide incipit homo, sed quia et daemones credunt, necesse est addere spem et charitatem.* Et serm. 22. item de verbis Apostoli: *Domus Dei credendo fundatur, sperando erigitur, diligendo perficitur.* Et praefatione in psal. 31. *Magnum*, inquit, *opus sed ex fide. Laudo superaedificationem operis, sed video fundamentum fidei; laudo fructum boni operis, sed in fide agnosco radicem.*

Tertium argumentum, quod etiam potissimum est, sumitur ab iis locis, quae docent, per fidem impetrari remissionem peccatorum, ac per hoc justificari hominem ex fide, non quia fides tantum respiciat promissionem, et illam credendo apprehendat, sed quia remissionem impetret, et suo quodam modo etiam mereatur. Luc. 7. *Fides tua te salvam fecit*, ait Dominus mulieri, cur dixerat, *remittuntur tibi peccata tua.* Non autem recte diceretur fides salvum facere, videlicet a peccatis, hoc est, justificare, si re vera nihil faceret in ordine ad justificationem, sed tantum acciperet indulgentiam. Quis enim diceret egenti, qui solum ad eleemosynam porrigeret manum, manus tua tibi fecit eleemosynam? aut quis aegroto manu pharmacum capienti diceret, manus tua te curavit a morbo? Itaque, fides tua te salvam fecit, sine dubio magnum est encomium fidei, et non nihil, sed plane aliquid efficaciae ipsi fidei tribuit.

Confirmat autem hanc efficaciam fidei, quod Matthaei 15. legimus dictum Chananeae: *O mulier, magna est fides tua.* Et Marci 7. *Propter hunc sermonem vade, exiit daemonium a filia tua.* Hic enim aperte tribuitur fidei efficacia impetrandae sanitatis. Neque responderi debet, aliud esse loqui de justificatione, aliud de curatione morbi corporalis. Nam Dominus iisdem plane verbis tribuit fidei utramque sanitatem. Peccatrici enim dixit: *Fides tua te salvam fecit*, Luc. 7. et mulieri curatae a fluxu sanguinis, similiter dixit: *Fides tua te salvam fecit*, Matth. 9. et caeco illuminato etiam dixit: *Fides tua te salvum fecit*, Marci 10.

Rursus ad Roman. 4. *In repromissione*, inquit Apostolus, *non haesitavit diffidentia, sed confortatus est fide, dans gloriam Deo, plenissime sciens, quia quaecumque promisit Deus, potens est et facere. Ideo et reputatum est ei ad justitiam.* Hoc loco caussam reddit Apostolus, cur fides Abrahae reputata sit justitia, quoniam credendo dedit gloriam Deo. Itaque placuit Deo fides illa, per quam ipse glorificatus est, et ideo merito illius fidei, quae tamen donum et gratia ipsius erat, Abrahamum justificavit.

Item ad Roman. 10. *Omnis*, inquit Apostolus, *quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit. Quomodo invocabunt in quem non credide-*

runt? quomodo credent sine praedicante? Ubi beatus Paulus, sicut facit caussam fidei praedicationem Verbi, ita facit caussam invocationis ipsam fidem, et caussam salutis: idest, justificationis, invocationem. Ex quo intelligimus fidem per invocationem impetrare justificationem. Non igitur fides relative justificat, accipiendo videlicet oblatam justificationem, sed quaerendo, pulsando, petendo, denique invocando et impetrando justificat.

Postremo (ut alia multa loca praeteream) ad Hebraeos 11. multis exemplis Apostolus docet, per fidem placere homines Deo,ac per hoc fidem apud Deum magni esse pretii ac meriti.De Abele scribit, eum per fidem adhuc, quamvis defunctum, loqui. Hoc est sanguinem ejus clamare ad Deum, et vindictam impetrare ob meritum fidei ipsius. De Henoch scribit,fide translatum fuisse ne videret mortem, hoc est, merito fidei,per quam placuerat Deo: Placuisse autem per fidem, quia sine fide impossibile est placere Deo. Alia id genus multa in eo capite leguntur, quae longum esset, minimeque necessarium huc adferre.

Ad haec testimonia Scripturae, addam testimonia s. Augustini, qui constanter docet plurimis in locis, fidem impetrare et mereri remissionem peccatorum et justificationem.Ex quo intelligetur hunc sanctissimum virum, quem adversarii aliis omnibus anteponunt, longissime abfuisse ab errore Lutheranorum de fide justificante relative, sive per solam apprehensionem sine ulla sua efficacia, vel merito.

Igitur s. Augustinus lib. 1. Retractat. cap. 23. approbat, quod alicubi dixerat: *Non opera, sed fides inchoat meritum.* Item in epist. 105. ad Sixtum,ante medium: *Nec ipsa,* inquit, *remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat. Neque enim nullum est meritum fidei. Qua fide ille dicebat, Deus propitius esto mihi peccatori, et descendit justificatus merito fidelis humiliatus, quoniam qui se humiliat exaltabitur.* In epist. 106. ad Paulinum, ante medium: *Si quis dixerit, quod gratiam bene operandi fides mereatur, negare non possumus,immo vero gratissime confitemur.* Quo loco per gratiam bene operandi justificationem intelligit: *Nam,* ut ipse saepe repetit, *bona opera accedunt justificato, non praecedunt justificandum.* In epistol. 144. ad Anastasium: *Lex,* inquit, *adducit ad fidem, fides impetrat spiritum largiorem, diffundit spiritus charitatem, implet charitas legem.* In lib. de spiritu et litera cap. 13. *Quod factorum lex minando imperat, hoc fidei lex credendo impetrat.* Et cap. 30. *Per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratiae contra peccatum, per gratiam sanatio animae.* In libro de fide et operibus cap.21. *Violentia,* inquit, *fidei Spiritus sanctus impetratur, per quem diffusa charitate in cordibus nostris, lex, non timore poenae, sed justitiae amore completur.* In lib. 1. cont. adversarior. legis et prophetarum cap. 17. *In novo,* inquit, *Testamento fides impetrat charitatem.* In lib.de praedestinat. sanctorum cap. 7. *Ex fide,* inquit, *ideo dicit Apostolus justificari hominem, non ex operibus,quia ipsa prima datur, ex qua impetrentur caetera, quae proprie opera nuncupantur, in quibus juste vivitur.* Denique libro de gratia et libero arbitrio cap. 14. *Fides,* inquit, *et non petita conceditur, ut ei petenti alia concedantur.*

Habemus igitur ex Augustino non semel,aut iterum, sed saepe ac saepius repetitum, fidem impetrare justificationem, remissionem peccatorum,gratiam bene operandi, ac per hoc justificare per modum dispositionis ac meriti, non propter nudam relationem, qua justificationem aspiciat vel recipiat. Vide quae diximus in lib. de poenit. cap. 12. ubi probavimus, contritionem esse caussam meritoriam justificationis, et respondimus ad objectiones, quae contra meritum ejusmodi dispositionum fieri solent. Vide etiam solutionem argumentorum contra hoc meritum fidei cap. 21. hujus libri.

CAPUT XVIII.

Fidem non solam justificare,probatur ex caussa formali justificationis et necessitate operum bonorum.

Restat argumentum Postremum, quod hic solum indicandum, sed alibi perficiendum erit. Sumitur enim ex duobus principiis, quae in libris sequentibus demonstrantur. Unum principium est, caussam formalem justificationis non esse justitiam, quae est in Christo, vel solam remissionem peccatorum; sed justitiam in nobis realiter inhaerentem, ad quam justitiam Scripturae et Patres praecipue charitatem pertinere docent. Ex hoc principio, quod in sequenti libro tractabitur, evidenter sequitur, non solam fidem per modum dispositionis justificare. Nam justitia ista realis et inhaerens non debet apprehendi per fidem,sed infundi per gratiam.

Ad hanc autem infusionem, disponit quidem actus fidei, sed disponunt etiam actus timoris, poenitentiae, aliarumque virtutum, sed praeter caeteros, actus dilectionis sine dubitatione disponit.Illis enim actibus disponuntur homines ad ejusmodi gratiam recipiendam, quos Deus in Scripturis sanctis praeexigi, ac praerequiri significat. Praerequiri autem secundum Scripturas actum fidei, timoris,spei, poenitentiae et dilectionis, supra probatum est.Neque adversarii, praesertim paulo saniores, id negant; sed interpretantur, eos actus, excepta fide, praerequiri quoad praesentiam, non quoad apprehensionem justificationis. Quare si talis ponatur justificatio, quae non apprehensione, sed infusione obtineatur , non erit ulla caussa , cur soli fidei tribuatur dispositio justificationis.

Adde, quod ipsa etiam natura nos docet, iis actibus disponi materiam ad recipiendam formam, qui sunt eorum similes, qui consequentur formam. Ligna enim per calorem disponuntur ad formam ignis concipiendam,quoniam ex igne calor procedit. Itaque ad formalem justificationem, quae potissimum in infusione charitatis sita est, nihil magis quam dilectio,sive poenitentia ex dilectione disponit. Neque id adversarii unquam negassent,aut de fide justificante controversiam ullam fecissent,nisi de ip-

sa formali justificatione novam doctrinam prius excogitassent.

Simile argumentum ducitur ex necessitate operum bonorum ad salutem; quod est Alterum principium suo loco probandum. Nam si fides sola justificaret impium, certe ipsa etiam sola salvaret; non enim amitti posset justitia,quibuscumque malis operibus,nisi amitteretur fides; proinde manente fide, maneret justitia; manente autem justitia,salus quoque esset in tuto.

Neque istas consequutiones adversarii negare possunt, aut negant. Lutherus enim in lib. de captivit. Babylonica cap. de Baptismo, disertis verbis scribit, tam esse divitem hominem christianum, ut quibuscumque operibus amittere salutem non possit, nisi nolit credere. Et in colloquio Altemburgensi ministri saxonici ministros electorales,idest, Illyriciani, Majoristas, sive Lutherani rigidi Lutheranos molles reprehendunt quod distinguant inter justitiam et salutem, quasi bona opera non justificent, sed sola fides; non salvet autem fides sola, sed etiam opera. Illi vero respondent, opera quidem bona necessaria esse ad salutem,sed necessitate praesentiae, aut necessitate signi, quod videlicet fides adsit; tamen non minus salutem,quam justitiam tribui soli fidei.

Itaque argumenta omnia ex Scripturis et Patribus deprompta, quibus infra suo loco probabimus, ita necessaria esse opera bona ad salutem, etiam hominibus justificantis, ut sine illis fides sola non salvet: Probant etiam fidem solam non justificare, quod in praesentia susceperamus probandum.

CAPUT XIX.

Solvitur argumentum primum ex Scripturis, depromptum pro sola fide.

Nunc argumenta solvenda sunt, quibus adversarii magno conatu contendunt, solam fidem justificare. Revocabimus autem testimonia Scripturae, quae illi proponunt ad certa capita, ut confusio evitetur.

Primum igitur argumentum sumunt ab illis testimoniis, quae docent, hominem sine operibus justificari. Inde enim effici non dubitant, solam fidem justificare. Testimonia haec sunt, Rom. 3. *Exclusa est gloriatio tua, per quam legem? factorum? non. Sed per legem fidei.* Et paulo post: *Arbitramur hominem justificari per fidem sine operibus legis.* Rom. 4. *Si Abraham ex operibus justificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum.* Galat. 2. *Scientes, quod non justificabitur homo ex operibus legis.* Ephes. 2. *Gratia estis salvati per fidem, non ex operibus.* Tit. 3. *Apparuit benignitas et humanitas Salvatoris nostri Dei, non ex operibus justitiae,quae fecimus nos.* Philipp. 5. *Ut inveniar in illo non habens meam justitiam,quae ex lege est,sed eam,quae est ex fide.*

Ad hac testimonia breviter explicanda, et argumentum pro sola fide penitus profligandum, Tria quaedam praenotanda erunt. Primo, quid sit apud Apostolum lex factorum, et lex fidei. Secundo,quid intersit inter justitiam legis et justitiam in lege. Tertio, quid intelligat Apostolus per opera, cum dicit, hominem justificari sine operibus.

Quod attinet ad Primum, Calvinus et Kemnitius et alii sectarii, per legem factorum intelligunt legem,quae requirit opera,per legem fidei eam,quae requirit fidem. Sed refellit hanc explicationem s.Augustinus, cum alibi saepe; tum praecipue in libro de spiritu et litera cap. 13. ubi demonstrat, legem evangelicam,quae maxime requirit fidem requirere etiam opera, et omnium mandatorum, ac totius decalogi observationem: et contra demonstrari posse legem Moysis, quae maxime requirit opera, requirere etiam fidem.

Lex igitur factorum apud Apostolum est ea,quae jubet quid sit faciendum,lex fidei est ipsa fides,quae impetrat gratiam faciendi, quod lex factorum jubet. Itaque utraque lex requirit opera,sed lex factorum continet praeceptum, lex fidei auxilium. Lex factorum praestat, ut cognoscamus, lex fidei facit,ut faciamus. Lege factorum dicit Deus, fac quod jubeo, lege fidei dicimus Deo, da quod jubes. Denique lex factorum est litera,quae occidit jubendo et non juvando, lex fidei est spiritus, qui vivificat opem ferendo, ut justificatio legis impleatur in nobis. Ex quo sequitur, ut non solum lex Moysis, sed etiam lex Christi, quatenus aliquid imperat, sit lex factorum, et lex fidei sit spiritus fidei, non solum quo nos Christiani, sed etiam patriarchae et prophetae, et omnes antiqui justi, Dei gratiam impetrarunt et justificati gratis per eandem gratiam,legis mandata servarunt.

Quantum ad Secundum, justitia legis (ut etiam initio hujus libri breviter indicavimus) sunt opera justa, quae lex facienda praescribit. Neque hanc justitiam usquam Apostolus rejicit tamquam inutilem, sed contra potius ita commendat, ut dicat Roman. 2. *Factores legis justificabuntur.* Et in eod. cap. *Si praeputium justitias legis custodiat,nonne praeputium in circumcisionem reputabitur?* Et Rom. 8. *Deus misit Filium suum in similitudinem carnis peccati, et de peccato damnavit peccatum,ut justificatio legis impleretur in nobis.* At justitia ex lege, sive in lege sunt illa opera, quae homines faciunt sine gratia fidei, sola cognitione legis adjuti, et haec opera non justificant coram Deo, sed solum coram hominibus, qui tantum externa considerant.

Hanc justitiam tamquam inutilem b. Paulus rejicit, et opponit justitiae fidei, hoc est, operibus bonis, quae fiunt ex gratia et fide. Eandem justitiam ex lege vocat Apostolus ad Roman. 10. justitiam propriam, et opponit justitiae Dei: *Ignorantes*, inquit. *Dei justitiam, et suam quaerentes statuere, justitiae Dei non sunt subjecti.* Et cap. 9. *Gentes, quae non sectabantur justitiam,apprehenderunt justitiam autem, quae ex fide est: Israel autem sectando legem justitiae, in legem justitiae non pervenit. Quare? quia non ex fide, sed quasi ex operibus.* Hoc est, Israëlitae quaerentes implere legem justitiae,re vera legem justitiae implere non potuerunt; quoniam viribus propriis non ex gratia Dei, quam fides impetrat, legem justitiae facere praesumpserunt: *Putant*, inquit Augustinus libro

3. contra duas epistolas Pelagian. cap. 7. *se arbitrii sui viribus implere legem jubentem, et ista implicati superbia, ad gratiam non convertuntur juvantem. Ac per hoc miro quodam modo, sed tamen vero, justitiam legis non implet justitia quae in lege est, vel ex lege, sed quae in spiritu gratiae. Justitia quippe legis impletur in eis. sicut scriptum est, qui non secundum carnem ambulant, sed secundum spiritum. Secundum justitiam vero, quae in lege est, se fuisse sine querela in carne, non in spiritu, dicit Apostolus; et justitiam quae ex lege est, suam dicit fuisse, non Dei. Intelligendum est igitur, justitiam legis non impleri secundum justitiam quae in lege est, vel ex lege, idest, secundum justitiam hominis, sed secundum justitiam, quae est in spiritu gratiae. Quod planius, et brevius ita dici potest, justitiam legis Dei non impleri, cum lex jubet, et homo quasi suis viribus facit, sed cum spiritus adjuvat, et hominis non libera, sed Dei gratia liberata voluntas facit.* Vide eundem lib. de grat. et libero arbitr. c. 12. ubi rursus de hac ipsa re copiose disputat.

Quod jam ad Tertium pertinet, adversarii existimant per opera, quae b. Paulus a justificatione excludit, intelligi omnia omnino opera, sive ante fidem, sive post fidem facta, immo etiam ipsam fidem, si consideretur ut opus.

At hanc absurdissimum esse sententiam, et ab ignoratione Scripturae profectam, docet idem Augustinus in libro de gratia et libero arbitrio cap. 7. *Homines*, inquit, *non intelligentes, quod ait ipse apostolus Paulus, Arbitramur hominem justificari per fidem sine operibus legis*; *putaverunt eum dicere, sufficere homini fidem, etiamsi male vivat, et bona opera non habeat. Quod absit, ut sentiret vas electionis.* Et mox adjungit, non excludi opera, quae fiunt ex fide, et nos etiam supra probavimus, requiri ad justificationem actum spei, timoris, poenitentiae, dilectionis et ipsius fidei, non solum credentis, sed etiam orantis et impetrantis, qui actus opera quaedam merito dici possunt.

Nonnulli ex catholicis docent, per opera, quae a justificatione Apostolus excludit, intelligi observationem legalium caeremoniarum, circumcisionis, sabbathi, neomeniarum etc. qui ea ratione moventur, quod ad Rom. cap. 3. idem Apostolus posteaquam dixerat: *Arbitramur hominem justificari per fidem sine operibus legis*, subjungit: *An Judaeorum Deus tantum? nonne et gentium?* Et ad Rom. 2. 3. et 4. et ad Galat. 2. et 3. ubi de hac re disseritur ex proposito, semper adducatur in medium exemplum circumcisionis.

Caeterum sententia s. Augustini constans, et sine dubitatione verissima est, per opera, quae fidei opponuntur, et a justificatione excluduntur, intelligi opera, quae fidem praecedunt, quaeque solis viribus liberi arbitrii fiunt. Ita docet Augustinus loco citato de gratia et libero arbitrio cap. 7. de praedestinatione sanctorum cap. 7. praefat. in psal. 31. et ubicumque de hac re disputat. Quod idem aperte docet etiam s. Hieronymus in epistola ad Ctesiphontem, ultra medium. Et ratio hujus sententiae est, quoniam ad Roman. 4. ad Ephes. 2. et ad Tit. 3. Apostolus simpliciter excludit opera, nulla mentione facta legis Mosaicae. Hinc enim intelligimus, non excludi solum legalium caeremoniarum observationem, sed etiam moralium.

Excludi autem omnia opera facta ante fidem, non autem omnia absolute, probari potest ex cap. 4. ad Rom. ubi legimus: *Et qui operatur, merces imputatur secundum debitum, non secundum gratiam.* Quo loco explicat Apostolus ipse, quid intelligi debeat per opera, quae opponuntur fidei; ac dicit, illa se vocare opera, quibus id, quod redditur, est merces, non gratia. Talia autem non sunt nisi illa, quae fiunt ex solis viribus liberi arbitrii. Nam operibus, quae fiunt ex gratia, qualis est ipse actus fidei, et quae inde consequuntur, id quod redditur, non est simpliciter merces; sed etiam gratia, immo magis gratia, quam merces.

Et confirmatur haec ratio ex ipso scopo epistolar. ad Rom. et ad Galatas, neque enim dubitari potest, quin Apostolus in duabus illis epistolis demonstrare voluerit, neminem posse justificari sine fide in Christum, et gratuita Dei misericordia. Proinde quamvis saepe meminerit circumcisionis, et caeremoniarum legis propter Judaizantes, qui multum in illis confidebant: tamen absolute omnia opera fidem praecedentia excludere voluit; praesertim cum in epistola ad Romanos, non solum Judaeis, sed etiam gentibus, qui non minus philosophiam jactabant, quam Judaei legem, Christi fidem necessariam esse ad justificationem, et salutem persuadere voluerit.

Ex his facile respondetur ad illa omnia loca. Ad Primum ex cap. 3. ad Rom. Respondeo: Excludi gloriationem Judaeorum per legem fidei, non per legem factorum, quoniam homo justificatur ex gratia, quae primo fidem inspirat, deinde per fidem ad indulgentiam, et opera bona perducit; non autem justificatur per legem factorum, idest, per solam notitiam legis, et vires liberi arbitrii.

At contra Kemnitius: *Apostolus*, inquit, *vult excludere omnem gloriationem, igitur excludit omnia opera, etiam facta per fidem, vel ex fide, Nam de illis etiam posset aliquis gloriari.* Respondeo: Non excludit Apostolus omnem gloriationem, sed illam solum, quae oritur ex operibus per solas vires liberi arbitrii factis. Non enim dicit, ubi est gloriatio? sed *ubi est gloriatio tua?* idest, ubi est gloriatio, qua in te glorieris, et non in Domino? ex operibus autem ex fide, ac per hoc ex gratia, cum fides ex gratia sit, nemo potest gloriari, nisi in Domino, quae gloriatio non est prohibita, cum idem Apostolus dicat: *Qui gloriatur, in Domino glorietur*, 2. Corinth. 10.

Itaque s. Augustinus libro de gratia et libero arbitrio cap. 7. cum dixisset, non intelligere Apostolum ad Rom. 3. eos, qui dicunt, solam fidem sufficere ad justificationem, reddit caussam cur dictum sit, hominem justificari per fidem sine operibus: *Quia*, inquit, *et ipsa bona opera nobis ex Deo sunt, a quo nobis et fides est, et dilectio.* Et in lib. de praedestinat. sanctorum cap. 7. *Ideo*, inquit, *per fidem justificari dicit Apostolus hominem, non ex operibus, quia ipsa prima datur, ex qua impetrentur caetera.*

Ad Secundum de Abraham ex cap. 4. ad Rom. Respondeo: Abrahamum justificatum fuisse per fidem, non per opera praecedentia fidem, quoniam non potuissent illa esse vere justa, nisi secundum externam justitiam, et ideo si per illa justificatus fuisset, habuisset gloriam, sed apud homines, non apud Deum. Idem dicendum est ad loca sequentia ex cap. 2. ad Golat. cap. 2. ad Ephes. et cap. 3. ad Titum. Nam in illis omnibus locis solum excluduntur opera facta ante fidem.

Sed hic etiam occurrit Kemnitius, ac probat, excludi etiam opera facta per fidem. Nam Abraham jam renatus erat, et ex fide operabatur eo tempore, de quo loquitur Apostolus, et tamen idem Apostolus excludit opera ejus a justificatione. Idem Galatae renati erant, et in Christum credebant, et tamen eorum opera Paulus opponit fidei, et aperte rejicit. Immo status quaestionis in epist. ad Galat. non alius esse videtur, nisi utrum opera ex fide justificent, an fides sola justificet. Apostolus autem respondet, hominem justificari ex fide, non ex operibus, idest, ex sola fide.

Respondeo: Abraham eo tempore, de quo loquitur Apostolus, renatus quidem erat, et ex fide multa bona opera faciebat: tamen Apostolus cum dicit, eum justificatum esse ex fide, non ex operibus; non rejicit opera facta ex fide, sed affirmat illa non esse facta sine fide, quia si talia fuissent, numquam eum justificassent. Itaque excludit opera, quae Abraham facere potuisset non ex fide. Nam etiam ii, qui fidem habent, aliquando operantur non ex fide, ut cum peccant, aut cum faciunt opera pure moralia sine relatione ad Deum.

Denique loquitur Apostolus cum conditione, si Abraham justificatus est ex operibus, non procedentibus ex gratia fidei, ut ii putabant, qui suis viribus tribuebant justitiam; certe habuit gloriam, sed non apud Deum. Et quoniam satis constat, Abrahamum habuisse gloriam etiam apud Deum, inde colligit, eum non esse justificatum ex operibus sine fide, sed ex fide, ex qua bona opera vere procedunt.

Porro in epist. ad Galat. duplex tractatur quaestio, Una specialis, an caeremoniae legales ad Christianos pertineant, ita ut sine illis salvi esse non possint; Altera generalis, an per legem, et vires naturae possit contingere justificatio sine gratia, et fide Jesu Christi. Ad utramque respondet Apostolus negative. Quaestionem autem illam, quam fingit Kemnitius, ne verbo quidem attingit. Id autem ita se habere, perspicuum est ex illis verbis: *Si per legem justitia, ergo Christus gratis mortuus est.* Galat. 2. et ex illis: *Si ex lege haereditas, ergo non ex promissione.* Galat. 3. et ex illis: *Evacuati estis a Christo, qui in lege justificamini, a gratia excidistis.* Galat. 5. et Rom. 4. *Si ex lege haereditas, exinanita est fides, abolita est promissio.*

Nam istae consequutiones firmissimae sunt, si excludantur a justificatione opera facta sine fide et gratia, ex sola cognitione legis, et viribus liberi arbitrii. Nam si lex, et natura sufficiunt ad justificandum; quid opus fuit, ut Christus moriendo, de peccato damnaret peccatum, ut justificatio legis impleretur in nobis? et si lex et natura sufficiunt ad justitiam, sufficiunt etiam ad haereditatem, non enim injustus est Deus, ut justos fraudet corona justitiae, ut s. Augustinus loquitur in libro de natura et gratia cap. 2. Quod si lex et natura sufficiunt ad haereditatem, quid opus fuit promissione? Denique si lex et natura sufficiunt. evacuati sumus a Christo, et a gratia excidimus, quoniam his opus nobis non esse profitemur.

At eaedem istae consequutiones infirmissimae sunt, neque aliquid efficiunt, si quis per eas excludere velit opera, quae fiunt ex gratia et fide. Neque enim Christus gratis mortuus dici potest, si justificamur ex fide et operibus consequentibus fidem: immo nisi Christus mortuus esset, non possemus ex fide et operibus inde sequentibus justificari. Haec enim omnia gratia Dei donavit nobis per Jesum Christum Dominum nostrum. Sic etiam, non ideo haereditas non est ex promissione, quia opera ex fide et gratia procedentia ad justificationem sunt necessaria; quin potius ideo est ex promissione haereditatis, quoniam sine promissione non fuisset gratia, sine gratia non fuisset fides, sine fide non fuissent opera justa, quibus redderetur haereditas, idest, ipsa corona justitiae. Ac demum non evacuamur a Christo neque a gratia excidimus, qui ex fide Christi et operibus gratiae justificamur, sed contra potius, nisi ad Christum, et ejus gratiam pertineremus, fidem et opera justificantia non haberemus.

Quare cum Paulinae illae consequutiones vim habeant adversus eos, qui justificationem operibus factis sine fide et gratia tribuebant, non autem adversus eos, qui a justificatione opera consequentia fidem gratiam non excludunt; manifeste sequitur, Apostolum in epist. ad Galatas contra eos tantum disserere, qui legem et opera sine fide Christi magnifaciebant: neque statum quaestionis in ea epistol. esse, an opera ex fide, sed an opera sine fide justificent.

Ad Ultimum ex cap. 3. ad Philip. Respondemus (ut supra diximus): Justitiam ex lege, vocari opera, facta ex cognitione legis per solas naturae vires.

At contra objicit Kemnitius: Apostolum non solum loqui de operibus suis, quae fecerat ante fidem, cum damnat justitiam propriam, sed etiam de operibus, quae tunc faciebat, cum esset Apostolus Christi. Nam de prioribus dixit in praeterito, omnia arbitratus sum detrimenta, de posterioribus dicit in praesenti, omnia arbitror ut stercora. Itaque b. Paulus omnia opera sua, sive ex fide, sive sine fide facta contemnit, et pro stercoribus habet, sola interim Christi fide contentus.

Respondeo: Mirum est, quam prompti sint haeretici ad blasphemias, nulla ferme oblata occasione. Nam quod Apostolus inter scribendum nunc utatur, tempore praeterito, nunc tempore praesenti, non cogit, ut existimemus, eum loqui de rebus diversis. Potuit enim de iisdem illis operibus factis in lege, et ante fidem dicere, se initio conversionis illa omnia pro detrimentis habuisse, et nunc etiam illa eadem nihili facere, et non solum pro detrimentis, sed etiam pro stercoribus habere, quod in dies magis ac magis intelligat illorum operum inanitatem. Et re vera loquutum esse b. Paulum, etiam in praesenti, de operibus factis in lege,

et ante fidem, perspicuum est ex antithesi, quam facit cum dicit: ***Ut inveniar in illo, non habens meam justitiam, quae ex lege est, sed illam, quae ex fide est, Christi.*** Ubi opponit justitiam suam, idest, opera sua justa facta ex fide, quae sunt vere justa coram Deo, justitiae suae, idest, operibus suis justis factis in lege sine fide, quae non poterant esse vere justa coram Deo, sed solum exterius, et in facie hominum, apud quos (ut ipse ibidem scribit) fuerat in Judaismo sine querela versatus.

At quanta quaeso blasphemia est, opera facta ex fide, et gratia Christi, stercora nominare, quae ad Galat. 5. Fructus spiritus ipse idem vocat Apostolus? ergo ne Spiritus sancti fructus stercora sunt? et quo modo 2. Timoth. 4. b. Paulus gloriatur. et dicit: ***Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. In reliquo reposita est mihi corona justitiae, quam reddet mihi justus judex?*** Ita ne de stercoribus gloriari debuit tantus Apostolus? et quae debetur stercoribus corona justitiae? et quis ille est justus judex, qui stercora coronare dignatur? Deinde, quam gratiam debemus Deo, qui nos creavit in Christo Jesu in operibus bonis, quae praeparavit ut ambulemus in illis ad Ephes. 2. si ista opera nihil sunt aliud, nisi stercora? Denique, si opera bona fidelium, detrimenta ac stercora sunt, certe facienda et amplectenda non sunt, sed excutienda, atque abjicienda sunt. Eat nunc Kemnitius, et queratur, quod eum hostem operum bonorum esse dicamus.

CAPUT XX.

Solvitur alterum argumentum ex Scripturis petitum pro sola fide.

Alterum argumentum sumunt ab iis locis, ubi sola fides nominatur, caeteris omnibus operibus, vel dispositionibus praetermissis. Matth. 9. Lucae 7. ***Fides tua te salvam fecit.*** Lucae. 8. ***Crede tantum et salva erit.*** Joan. 1. ***Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus.*** Joan. 3. ***Qui credit in filium, habet vitam aeternam.*** Roman. 5. ***Justificati ex fide, pacem habeamus ad Deum.***

Respondeo: Locus ille (***crede tantum, et salva erit***) ubi gloriantur aliqui ex sectariis, se tandem reperisse particulam ***sola***, quam Lutherus de suo addiderat, cum in nullis bibliis eam invenire potuisset, non facit ad rem. Loquitur enim eo loco Dominus de miraculo faciendo in excitatione defunctae, non de justificatione impii, et remissione peccatorum. Fatemur autem, fidem solam interdum satis esse ad miracula impetranda, videlicet cum referuntur ad ipsam fidem confirmandam, non ad vitam ejus illustrandam, qui miraculum impetrat. Hoc enim modo virtutes multas fecisse dicuntur improbi quidam. qui in die judicii audituri sunt: ***Amen dico vobis, numquam novi vos, discedite a me omnes operarii iniquitatis,*** Matth. 7.

Quod attinet ad alia loca, negamus id sequi, ut fides sola justificet etiamsi interdum sola nominetur. Nam interdum quoque solae nominantur aliae virtutes, aut sacramenta, ut Lucae 7. ***Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.*** Tobiae 12. ***Eleemosyna a morte liberat.*** Ad Roman. 8. ***Spe salvi facti sumus.*** Eccles. 2. ***Timor Domini expellit peccatum.*** Ad Titum 3. ***Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.*** Ephes. 2. ***Mundans eam lavacro aquae in verbo vitae.*** Nec tamen ullus colligit, dilectionem, aut eleemosynam, aut timorem, aut Baptismum sine fide justificare.

Itaque Scriptura, cum ad unum effectum multae caussae concurrunt, modo uni caussae, modo alteri effectum illum tribuit, nec propterea significare intelligitur, unam caussam sine aliis posse sufficere. Cur autem Apostolus frequentius justificationem tribuat fidei, quam dilectioni, aut aliis rebus, caussa est, quam reddit concilium tridentinum sess. 6. cap. 8. quoniam fides est initium gratuitae justificationis. Inde enim incipit Deus aedificium spirituale in anima hominis, inde incipit curare morbum peccati, inde incipit colere agrum cordis, inde incipit viam aperire ad portum salutis.

Sed occurrit Joannes Calvinus in antidoto concilii, atque hanc explicationem non solum puerilem vocat, sed etiam manifesti erroris damnat. Probat autem ipse, fidem non esse tantum initium, et fundamentum justificationis, sed etiam incrementum et perfectionem, tribus testimoniis divinae Scripturae. Primum est ad Rom. 1. ***Evangelium virtus Dei est in salutem omni credenti, quia revelatur in eo Dei justitia ex fide in fidem. Quis non videt,*** inquit Calvinus, ***principium et finem pariter hic designari, alioqui dicendum erat ex fide in opera, siquidem opera perficerent, quod fides inchoat.*** Alterum est Habacuc 2. ***Justus ex fide vivit. Hoc,*** inquit Calvinus, ***propheta valde improprie dixisset, nisi fides continuaret vitam.*** Tertium est Genes. 15. ***Credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad justitiam. Non erat,*** inquit Calvinus, ***tunc Abraham novitius, sed sanctitatis omniumque virtutum exemplar, ergo non ei aditum ad justitiam patefecit fides, ut aliunde postea justificatio compleretur.***

Respondeo: Impudenter Calvinus, dum se concilio tridentino insultare credit, s. Augustinus, et toti antiquitati insultat. Quod enim concilium dixit, ideo ex fide hominem justificari, ex Apostoli sententia, quod fides initium sit, et radix justificationis: scripsit antea s. Augustinus in libro de praedestinatione sanctorum, cap. 7. his verbis; ***Ex fide ideo dicit justificari hominem, non ex operibus, quia ipsa prima datur, ex qua impetrentur caetera, quae proprie opera nuncupantur.*** Et in epist. 105. ad Sixtum: ***Fides,*** inquit, ***unde omnis justitia sumit initium.*** Et libro de bono perseverantiae, cap. 2. ***Quod initium verius homini Christiano, quam credere in Christum?*** Et praefatione in psalm. 31. ***Laudo,*** inquit, ***superaedificationem, sed video fundamentum fidei: laudo fructum, sed in fide agnosco radicem.*** Et serm. 16. de verbis Apostoli: ***A fide,*** inquit, ***incipit homo.*** Et serm. 22. quem saepe citavimus, ***Domus,*** inquit, ***Dei credendo fundatur, sperando erigitur, diligendo perfi-***

citur. Quod idem omnes alios Patres sensisse, ac docuisse ostendimus, supra cap. 13. et 17.

Dicat nunc Calvinus,si audet, Augustinum,quem unum ex tota antiquitate sibi patronum eligere solet, pueriliter in Scriptura lusisse, quia fidem vocavit initium, fundamentum, radicemque justitiae, et ideo justificari ex fide hominem scripsit,quia fides prima datur, ut per eam caetera impetrentur. Vere igitur fides initium est, et origo justitiae; sed non tale initium, ut veniente justitia cedat ac recedat, quo modo timor foras mittitur a charitate, quam suo quodam ministerio introduxit, sed est initium, quod manet et perficitur; quo modo arborum radices non arescunt, sed crescunt, et roborantur crescente arbore; et fundamentum aedificii non subtrahitur accedente fabrica domus, sed perficitur et stabilitur, et parietes tectumque sustentat. Ita nimirum et fides primum inchoat justificationem, deinde assumpta spe et charitate perficit. Ideo cum inchoat, sola est; cum perficit, non est sola; sive (quod idem est) sola inchoat, non sola perficit.

Proinde recte concilium post Augustinum scribit, hominem justificare ex fide, quia fides est initium et origo justitiae: ut videlicet id fidei proprie tribueret, quod ei soli proprie convenit. Quare si Calvinus et caeteri sectarii, cum dicunt, fides sola justificat, significare vellent, fidem solam inchoare justitiam, non esset cum eis de sola fide diutius litigandum.

Illud igitur Apostoli: *Revelatur justitia Dei ex fide in fidem*, multis modis exponi potest; neque cogimur admittere fidem solam esse principium, finemque justitiae. Exponit enim s. Augustinus in libro de spiritu et litera, cap. 11. ex fide annunciantium evangelium, in fidem obedientium evangelio. Exponunt Alii, ex fide prophetarum in fidem apostolorum: Alii, ex fide obscura et latente in Testamento veteri, in fidem manifestatam et revelatam in Testamento novo: Alii, ex fide rerum praeteritarum, in fidem futurarum: Alii, ex fide imperfecta, in fidem perfectam, et charitate formatam.

Quae postrema expositio confirmatur ex similibus phrasibus, quae significant progressum, et incrementum ejusdem rei, ut, *Ibunt de virtute in virtutem*, psalm. 83.*Et usque in generationem et generationem veritas ejus*, psalm. 99. *Transformamur a claritate in claritatem tamquam a Domini spiritu*. 2. Corinth. 3. *Et misericordia ejus a progenie in progenies timentibus eum*, Luc. 1. Itaque sententia Apostoli est, in evangelio revelari justitiam Dei, quae incipit a fide inchoata, et perducitur ad fidem charitate perfectam, atque formatum.

Illud vero Habacuc 2. *Justus ex fide vivit*. Intelligitur de fide viva (quomodo enim potest aliquis vivere ex fide mortua?) fides autem viva ex testimonio sancti Jacobi cap. 2. non est fides sola, sed fides cum operibus, sive (ut loquitur Paulus ad Galat. 5.) fides per charitatem operans. Et recte cohaeret hoc testimonium cum superiore. Probat enim beatus Paulus, justitiam Dei esse ex fide in fidem, quia scriptum est, Justus ex fide vivit, nimirum justitia Dei ex fide imperfecta inchoatur, et in fidem perfectam, hoc est, vivam terminatur. Quoniam justus ex fide vivere debet, nec posset ex fide vivere,si justitia ejus constaret ex fide non viva.

Quare docet quidem propheta, per fidem continuari vitam, sed non per fidem solam, sed per fidem cum charitate conjunctam, et per charitatem operantem; ex quo sequitur, ut justus non solum ex fide, sed etiam ex charitate vivat. Neque ideo falsum est, quod concilium dicit, fide inchoari justitiam, quoniam verum est, quod propheta dicit, fide continuari justitiam. Utrumque enim fides facit, sed primum facit sola, secundum non sola.

Illud denique, quod Calvinus adducit ex cap.15. Genes. *Credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad justitiam;* Significat, Abrahamum justum, ex novo quodam actu fidei factum esse justiorem. Sed non ideo non aperuit illi aditum ad justitiam fides, cum primum ille justificatus est, quia postea quoque justitiam in illo auxit. Nam (ut jam diximus) non ita facimus fidem initium justitiae,ut negemus illam crescere et perfici, et semper hominem ad majora perducere. Hoc solum negamus, per eam solam posse hominem integre, perfecteque justitiae formam acquirere.

CAPUT XXI.

Solvitur argumentum tertium, ex Scripturis desumptum pro sola fide.

Tertium argumentum petunt ab iis locis, in quibus dicitur homo gratis justificari. Idem enim est gratis, et non ex operibus; ac per hoc idem est gratis,et sola fide. Roman. 3. *Justificati gratis per gratiam ipsius*. Roman. 4. *Ei qui operatur,merces non imputatur secundum gratiam,sed secundum debitum. Ei autem, qui non operatur, credenti autem in eum, qui justificat impium, deputatur fides ejus ad justitiam*. Rom. 11. *Si gratia, jam non ex operibus,alioqui gratia jam non est gratia*. Ephes. 2. *Gratia estis salvati per fidem, non ex operibus*. Hoc argumentum non solum probat, sola fide hominem justificari, sed etiam justificari sola fide relative,idest, non propter dignitatem, aut meritum fidei,quia tunc gratia non esset gratia.

Respondeo: Particula illa *gratis* duobus modis accipi potest. Uno modo, ut opponatur debito ex justitia, sive meritis, ut loquuntur theologi,de condigno, quae sunt absolute et simpliciter merita. Et hoc modo justificatio gratuita non excludit opera, quae dicantur concurrere ad justificationem ut dispositiones, vel ut merita de congruo, modo non tribuatur eis meritum de condigno, de quo loquitur concilium tridentinum sess. 6. cap. 8. ubi dicit, hominem justificari gratis, quoniam neque fides, neque opera,quae justificationem praecedunt, eam merentur. Et juxta hunc modum non est idem, hominem justificari gratis, et justificari ex sola fide. Nam justificari gratis est justificari sine merito de condigno. Justificari sola fide, est nihil requiri ad justificationem nisi fidem,quod esse falsum jam demonstratum est.

Altero modo potest accipi particula, Gratis, ut opponitur operi facto sine ulla gratia, eo solis naturae viribus, sive illud opus dicatur meritum de condigno, sive de congruo, sive etiam solum dicatur conditio, aut ratio aliqua, cur detur homini justificatio. Et hoc modo justificatio gratuita non excludit merita absolute, sed merita propria, idest, quae sint nobis ex nobis, et non ex Deo. Nam merita quae sunt nobis ex Deo, idest, quae originem ducunt ex gratia praeveniente, non pugnant cum gratia, nisi quis velit ipsam gratiam pugnare cum gratia. Hoc modo idem est, hominem justificari *gratis*, et justificari ex fide, et justificari sine operibus. Nam cum fides sit primum Dei donum; qui justificatur ex fide, non justificatur ex operibus praecedentibus fidem, sed justificatur ex gratia, et gratis, quia ipsa fides est ex gratia.

Neque hinc sequitur, hominem qui justificatur gratis, justificari sola fide; nam sicut justificatio gratuita non excludit fidem, quia fides est ex gratia, ita non excludit poenitentiam et dilectionem, et opera poenitentiae et dilectionis, quoniam etiam ista omnia sunt ex gratia. Et hac ratione explicat sanctus Augustinus particulam *gratis*, ubicumque de hac re scribit. Nam in epist. 105. posteaquam dixerat: *Nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat. Neque enim nullum est meritum fidei.* Continuo explicat, quomodo hoc meritum non pugnet cum gratuita justificatione, et ait: *Restat igitur, ut ipsam fidem, unde omnis justitia sumit initium, non humano, quo isti extolluntur, tribuamus arbitrio, nec ullis praecedentibus meritis, quoniam inde incipiunt bona quaecumque sunt merita, sed gratuitum Dei donum esse fateamur, si gratiam veram, idest, sine meritis cogitamur.* Et in epist. 106. *Non dicat*, inquit, *sibi, si ex fide, quomodo gratis? quod enim fides meretur, cur non potius redditur, quam donatur? non dicat ista homo fidelis, quia cum dixerit, ut merear justificationem, habeo fidem: respondetur ei, Quid enim habes, quod non accepisti? cum ergo fides impetrat justificationem, non gratiam aliquid meriti praecedit humani, sed ipsa gratia meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici.*

At contra hanc solutionem objiciunt tum haeretici, tum etiam quidam catholici. Nam Kemnitius in examine concilii tridentini sess. 6. in fine disputationis de operibus infidelium, contendit, nullum esse meritum de congruo. Immo hoc meritum dicit, esse illam Helenam, de qua septimus canon sextae sessionis concilii contra Scripturae, et antiquitatis sententiam dimicat. Sublato autem merito de congruo, tollitur omnis dignitas, et efficacia fidei, et aliarum dispositionum ad justificandum, et inde sequitur, ut justificari gratis nihil sit aliud, nisi justificari sine ulla dignitate fidei, aut operum, ex sola fide apprehendente promissionem. Probat autem nullum esse meritum de congruo; quia tunc sequeretur, hominem justificari propter meritum suarum dispositionum, non autem propter meritum solius Christi, quod est contra Scripturam, et omnes Patres.

Aliqui etiam ex catholicis, atque in primis Dominicus a Soto lib. 2. de natura et gratia, cap. 14. concedunt quidem dispositiones ad justificationem, sed negant eas posse vocari ulla ratione merita; et justificari hominem gratis, contendunt esse, justificari sine ullo merito, sive de condigno, sive de congruo, sive procedente ex auxilio Dei speciali, sive ex viribus solius naturae. Ratio autem eorum potissima est, quoniam meritum; et merces relativa sunt, ita ut omni merito merces e regione respondeat; merces autem ex debito, et justitia redditur: ac per hoc non gratis datur. Debitum enim et gratia opponuntur ex Apostolo ad Roman. 4.

Praeterea meritum ex congruo non fundatur in ulla dignitate, et proportione operis ad gratiam justificationis, sed in sola promissione Dei, qui credentibus et poenitentiam agentibus indulgentiam et justificationem promisit: at cui debetur aliquid ex sola promissione alterius, is non dicitur illud mereri, nisi valde improprie. Igitur meritum de congruo non est veri nominis meritum.

Huic addi potest testimonium s. Augustini ex praefatione in psal. 31. *Nihil*, inquit, *boni fecisti, et datur tibi remissio peccatorum.* Et idem habet in psalm. 110. et alibi. Immo in epist. 105. affirmat idem Augustinus, in Scripturis sacris justitiam numquam vocari mercedem, sed semper gratiam; unde colligit, justitiae deberi mercedem, sed ipsam justitiam semper gratis dari.

Respondeo: Quod attinet ad Kemnitium, is aut improbus, aut imperitus esse convincitur. Dum asserit, concilium tridentinum pro merito de congruo contra Scripturae, et totius antiquitatis sententiam dimicare. Nam aut loquitur de merito operum, quae fiunt ex solis viribus liberi arbitrii, aut de merito operum, quae nascuntur ex gratia praeveniente, et ex fide: de Primo genere operum loquitur, apertissime improbus est, cum impudenter, et prodige mentiatur. Concilium enim tridentinum non solum nusquam nominat meritum de congruo, sed etiam illud rejicit, quod attinet ad opera, quae sunt ex solis viribus naturae. ut patet ex ipsa 6. sess. cap. 5. et 6. et can. 2. 1. et 3. nam docet, initium justificationis sumi a gratia praeveniente, et tunc primum incipere dispositiones ad gratiam justificantem, cum homo a Deo motus, et adjutus incipit credere; et neminem posse per naturae vires, aut scientiam legis sine gratia Dei credere, diligere, poenitentiam agere etc.

Si loquitur de Secundo genere operum, imperitum se totius antiquitatis ostendit. Vix enim est ullus inter veteres, qui non agnoscat meritum aliquod in operibus poenitentiae, quae per Dei gratiam fiunt, ut ostendimus in 2. lib. de poenitentia, cap. 12. Quamvis neque de hoc secundo genere operum mendacio careant verba Kemnitii. Concilium enim in illa sess. 6. cap. 7. hoc meritum congrui neque recipit, neque rejicit, immo ne verbum quidem de hac re facit, tantum abest, ut pro illo quasi pro Helena dimicet. Dicit quidem concilium, Justitiam a Deo nobis infundi secundum dispositionem, et cooperationem uniuscuiusque, sed an ea dispositio sit meritoria, saltem de congruo, an vero nullo modo, sed tantum sit conditio quaedam requisita, non explicat.

Jam vero quod attinet ad catholicos, quaestio videtur esse fere de solo nomine meriti, cum alioqui conveniat inter omnes catholicos, dispositione requiri, et non sola fide homines justificari. Nos autem intelligere certe non possumus, cur non sit hoc tempore utendum nomine meriti, praesertim cum additione illa, de congruo, cum agitur de operibus, quae sunt ex gratia praeveniente. Etsi nulla esset alia ratio, auctoritas omnium Patrum, et praesertim s. Augustini omnino sufficere nobis deberet. Nam si quod tempore Pelagiani humana merita extollebant, sanctus Augustinus praecipuus gratiae defensor merita appellare non dubitavit opera illa, quae nascuntur ex fide, quanto magis hoc tempore, quo Lutherani merita omnia tollunt e medio, deberent catholici eadem illa opera, merita nominare?

At s. Augustinus lib. 1. Retractationum, cap. 23. retractasse videtur sententiam illam, fides meretur remissionem peccatorum, quando illam aliam retractavit, initium fidei est ex nobis. Non ita est, nam in epist. 105. et 106. docet Augustinus, fidem mereri justificationem, et tamen in his epistolis summa contentione affirmat, initium fidei non esse ex nobis. Et ipso lib. 1. Retractationum. cap. 23. ubi retractat illam sententiam de initio fidei ex nobis, scribit verissime dictum esse, fides inchoat meritum.

At s. Augustinus loquitur de merito fidei formatae, quo meremur justificationem, idest, incrementum justitiae, non de merito fidei informis, quo meremur remissionem peccatorum. Neque hoc est verum, nam in epist. 105. ut supra citavimus, loquitur aperte de remissione peccatorum: *Neque ipsa*, inquit, *remissio peccatorum sine merito est; si fides hanc impetrat*. Et lib. 1. contra adversarium legis et prophetarum, cap. 17. *Fides*, inquit, *impetrat charitatem*. Et in epistol. 106. *Fides meretur gratiam bene operandi*. Et tractat. 44. in Joan. *Haec*, inquit, *confessio meruit justificationem*. Loquitur igitur Augustinus de fide, quae praecedit charitatem et remissionem peccatorum, et illi meritum impetrationis attribuit.

At s. Augustinus cum dicit, fidem mereri justificationem, intelligit, fidem ostendere a quo sit petendum auxilium, unde justificatio, et post justificationem merita acquirantur. Haec vero respondeo indigna est viro docto, qualis est is, cum quo disserimus. Nam si id esset mereri justificationem, posset etiam Verbum Dei, et concionatores, et ipse Deus dici, mereri nobis justificationem. Deinde s. Augustinus explicat, quomodo fides mereatur, cum dicit, eam impetrare remissionem peccatorum. Denique et ipse Augustinus, et reliqui Patres omnes non solum fidei, sed etiam dilectioni et poenitentiae tribuunt meritum justificationis. Certe autem dilectio et poenitentia non ostendunt, a quo sit petendum auxilium.

At s. Augustinus improprie loquitur de merito, proinde nulla est caussa, cur enim in hac parte imitari velimus. Si semel tantum, aut iterum haec vox uni Augustino excidisset, fortasse tolerari posse ista responsio. At quod omnes Patres, quorum plerique latinam linguam ab ipsa nutrice didicerant, in re tam gravi perpetuo improprie loquantur, incredibile videtur. Vide Tertullianum lib. 4. in Marcionem, Cyprianum serm. 6. de oratione dominica, Ambrosium lib. 7. et 10. in Lucam, et lib. 2. de poenitentia, cap. 3. Hieronymum lib. 2. contra Pelagianos, Augustinum epist. 89. quaest. 4. tract. 44. in Joan. in psalm. 50. et alibi passim. Et Gregorium 1. Reg. lib. 3. cap. 4.

Deinde non est potissima nostra quaestio, an opera ex fide, quibus disponimur ad justificationem sint merita proprie vel improprie dicta, sed an sint hoc nomine appellanda, et nos quidem probamus ita esse vocanda, quoniam sic ea vocant omnes latini Patres. Neque argumenta illa de relatione meriti et mercedis convincunt, fatemur enim omni merito respondere mercedem, sed sicut meritum quoddam esse dicimus ex congruo, ita mercedem quandam esse dicemus ex congruo, quae magis debeatur ex gratia, quam ex justitia. Nam ipse etiam Apostolus ad Rom. 4. cum dicit: ***Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.*** Satis aperte indicat, esse quandam mercedem, quae imputari possit secundum gratiam, non secundum debitum.

Ad illud autem quod objiciebatur, meritum de congruo non fundari in dignitate operis, sed in sola promissione Dei, Respondemus: Contrarium esse verum. Nam si promissio non requirat ullam conditionem operis, tunc quidem nullum inde orietur meritum; ut si rex egenti alicui promittant in singulos annos certum nummorum numerum sine ulla conditione; debebuntur egenti illi pecuniae regiae, sed absque ullo ejus merito: at si promissio contineat operis conditionem, orietur inde meritum, etiamsi opus illud alioqui non sit per se aequale mercedi. Vere enim, qui opus illud fecerit, convenire poterit promissionem, ac dicere, se meruisse praemium ab illo promissum.

Quare si meritum de congruo fundaretur in promissione cum conditione operis, esset vere meritum ex justitia, et potius de condigno, licet imperfecte, quam de congruo nominandum. Et ideo nos existimamus, potius fundari meritum de congruo in aliqua dignitate operis, quam in promissione. Nam promissiones, quibus Deus veniam poenitentibus pollicetur, non tales sunt, quales illae quibus bene operantibus coronam gloriae pollicetur. Nam istae posteriores verum pactum continent: quod Deus facit cum homine tamquam cum operario de mercede reddenda; illae autem priores non proprie continent pactum de mercede reddenda, sed assertionem rei certo futurae, ut homo securus reddatur veniae obtinendae, si poenitentiam egerit.

Id autem ita esse intelligi potest, Primo ex eo, quod vita aeterna saepe vocatur merces, bravium, stipendium; justificatio numquam vocatur, nisi gratia et misericordia. Secundo ex eo, quod Scripturae cum poenitentibus veniam promittunt, reddunt rationem, quia Deus misericors est: ut Joël. 2. *Convertimini ad Dominum Deum vestrum, quia benignus, et misericor est etc.* At cum promittunt bene operantibus vitam aeternam, non tam allegant misericordiam, quam justitiam et fidelitatem, ut 2. Timoth. 4. *Quam reddet mihi justus judex.*

Quod si 1. Joan. 1. dicitur: *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et justus ut remittat nobis peccata.* Sciendum est eum loqui de remissione venialium, quae justo Dei judicio redditur bonis meritis justorum, ut s. Augustinus docet in libro de correptione et gratia, cap. 13. Tertio idem patet ex eo, quod prophetae cum promittunt indulgentiam operibus poenitentiae, addere solens particulam dubitantem, ut, *Quis scit, forsan* etc. ut patet Joëlis 2. Dan. 4. Jonae 3. At nihil tale additur in promissione vitae aeternae meritis justorum. Verum est igitur, quod diximus, promissiones indulgentiae non esse proprie pacta, in quibus fundari possit meritum poenitentiae; sicut promissiones vitae aeternae vera sunt pacta, in quibus fundatur meritum operum bonorum, quae a justis fiunt.

Porro negamus, nullam esse in merito de congruo dignitatem. Nam cum sit opus illud a Deo, et sit opus gratiae, et donum Spiritus sancti, quo pacto fieri potest, ut nullam habeat dignitatem? Illud quidem est verum, totam ejus operis dignitatem pendere a gratia, et ideo non tam esse hominem, qui meretur, quam ipsam gratiam, quae (ut loquitur Augustinus in epist. 106.) meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici.

Neque tamen hinc jam licebit colligere, hoc esse meritum de condigno; nam etiamsi est a Deo, tamen non est a Deo intus inhabitante per gratiam justificantem, sed extrinsecus excitante et adjuvante, ut idem Augustinus docet in epist. 105. et praeterea est a Deo incipiente et inchoante, nondum complente et perficiente: proinde est meritum inchoatum et imperfectum; et habet aliquam dignitatem et proportionem ad suum finem, sed non tantam, quantam requirit meritum de condigno. Denique deest, ut diximus, pactum proprie dictum, sine quo nullum potest esse meritum ex justitia, sive de condigno.

Ad illud autem s. Augustini praefatione in psal. 31. *Nihil boni fecisti, et datur tibi remissio peccatorum, attenduntur opera tua, et inveniuntur omnia mala.* Respondeo: Sanctum Augustinum per remissionem intelligere totam justificationem ab intio primae dispositionis, quae est fides, usque ad plenam reconciliationem. Tunc enim Deus incipit remittere peccata, cum inspirat fidem, quae orando impetrat caetera dona. Itaque illud: *Nihil boni fecisti*, intelligitur ante fidem: sicut etiam id quod sequitur, *attenduntur opera tua, et inveniuntur omnia mala.* Neque enim mala dici possunt opera, quae fiunt ex fide.

Id ita esse patet ex praecedentibus et sequentibus. Sic enim in praecedentibus ait: *Quomodo ergo justificatur homo ex fide sine operibus? respondet ipse Apostolus, propterea hoc dixi tibi o homo, ne quasi de operibus tuis praesumere videreris, et merito operum tuorum te accepisse fidei gratiam. Noli ergo praesumere de operibus tuis; ante fidem noveris, quia peccatorem te fides invenit etc.* In sequentibus etiam ait: *Debebat tibi Deus vindictam, dat indulgentiam. Incipis ergo esse in fide per indulgentiam. Jam fides illa assumpta spe et dilectione incipit bene operari etc.* Vides quomodo remissio peccatorum, idest, indulgentia, tunc incipit, cum incipit fides? proinde ante remissionem peccatorum, quae inchoatur in fide, nihil boni fecimus, quia ante fidem nihil boni fieri potest. Ex fide enim incipiunt quaecumque sunt bona. In eundem sensum scribit Augustinus in epistol. 105. justitiam numquam vocari mercedem, quoniam accipit justitiam pro toto beneficio justificationis, ita ut in ea includatur etiam fides quae sola non potest esse merces, cum eam nulla omnino merita, neque de congruo, neque de condigno, praecedant. Caetera omnia dona et gratiae, et mercedis nomine appellari possunt. Hinc igitur patet explicatio omnium testimoniorum, quae docent hominem justificari gratis. Significant enim nulla esse merita ante donum fidei.

CAPUT XXII.

Solvitur argumentum quartum, ex Scripturis depromptum pro sola fide.

Quartum argumentum depromunt ex illis testimoniis, quae docent, omnes qui credunt justificari et salvari. Quod quidem non esset infallibiliter verum, si non sufficeret sola fides. Joan. 3. *Ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam aeternam.* Actor. 10. *Huic omnes prophetae testimonium perhibent, remissionem peccatorum accipere omnes, qui credunt in eum.* Actor. 13. *In hoc omnis, qui credit justificatur.* Roman. 1. *Evangelium virtus Dei est in salutem omni credenti.* Rom. 10. *Omnis qui credit in eum non confundetur.* 1. Joan. 5. *Omnis qui credit, quoniam Jesus est Christus, ex Deo natus est.*

Respondeo: Particula Omnis, potest In primis recte exponi negative, ut sensus sit, omnis qui credit, justificatur, idest, nemo sine fide justificatur. Quod illustrat aptissima similitudine s. Augustinus, explicans illud, *Deus vult omnes salvos fieri*, lib. de praedestinatione sanctorum, cap. 8. nam si in una aliqua urbe unus tantum grammaticae doctor esset et diceretur, omnes in hac urbe grammaticam discunt ab isto: non significaretur, omnes in ea urbe grammaticam discere, sed neminem discere sine illo. Sic igitur omnis qui credit, justificatur, quia nemo justificatur, nisi credat. *Sine fide enim impossibile est placere Deo.* Et hoc videtur Apostolus significare ad Roman. 1. cum dicit, evangelium esse virtutem Dei in salutem omni credenti; nam in tota illa disputatione probare nititur, fidem Christi necessariam esse omnibus, et sine illa neque Judaeos per legem Moysis, neque gentiles per lumen rationis posse coram Deo justificari. Idem etiam videtur esse sensus illius loci Joan. 3. *Ut omnis qui credit in eum non pereat*; significat enim missum esse Filium Dei a Patre in mundum, quoniam sine ejus adventu et fide, nemo salvari potuisset.

Secundo: Potest eadem particula *Omnis*, referri ad omnia hominum genera, ut significet, fidem Christi esse viam ad salutem apertam toti mundo, Judaeis, Graecis, Barbaris, non autem uni tantum

genti, ut erat lex Moysis. Sic enim explicat b.Paulus illud Isaiae: *Omnis qui credit in eum, non confundetur,* ad Rom. 10. nam continuo subjungit:*Non enim est distinctio Judaei et Graeci.Nam idem Dominus omnium, dives in omnes, qui invocant illum* Et ea de caussa saepe Apostolus urget illam particulam, *omnis*,ut admoneat Judaeos, gratiam Christi non esse ipsorum propriam, sed communem omnibus gentibus.

Tertio refertur interdum particula *omnis*, ad singulos credentes, et quidem affirmative, sed tamen non significatur illis sententiis, solam fidem sufficere,sed fidem justificare et salvare,si non desint caetera, idest, fidem ex parte sua semper justificare et salvare, modo addantur alia,quae simul requiruntur. Id autem ita esse, perspicuum est ex eo,quod in Scripturis etiam de spe dicitur: *Omnis qui sperat in eum, non confundetur.* Ecclesiast. 2. et de dilectione: *Omnis qui diligit, ex Deo natus est* 1. Joan. 4. de humilitate: *Omnis, qui se humiliat exaltabitur.* Luc. 18. de oratione:*Omnis qui petit accipit.* Lucae 11. et: *Quicumque invocaverit nomen Domini salvus erit.* Rom. 10. et de obedientia: *Factus est omnibus obedientibus sibi caussa salutis aeternae.*Hebr.5. et tamen nemo diceret solam spem, aut orationem, aut humilitatem, aut alia sufficere sine fide.

Itaque sententia Scripturae est, singulas istas virtutes ex parte sua perducere homines ad salutem, nisi aliunde oriatur impedimentum aut defectus.Atque hoc ipsum sancti Patres passim docent, cum admonent, non sufficere solam fidem: *Multi,* inquit Augustinus tract. 10. in epist. Joan.*dicunt, credo, sed fides sine operibus non salvat.* Et s. Prosper lib. 1. de vita contemplativa, cap. 19. *Nec opera sine fide,nec fides sine operibus justificat.* Vide alia testimonia infra in disputatione de necessitate operum.

CAPUT XXIII.

Solvitur quintum argumentum ex Scripturis pro sola fide.

Quintum argumentum ducunt ab illis testimoniis; quae praedicant efficaciam Verbi Dei. Verbum enim sola fide apprehenditur. Psalm. 106.*Misit verbum suum, et sanavit eos.* Joan. 15. *Vos mundi estis propter sermonem, quem loquutus sum vobis.* Rom. 1. *Evangelium virtus Dei est in salutem omni credenti.* 1. ad Corinth. 15. *Notum vobis facio evangelium,quod praedicavi vobis,quod accepistis, in quo statis, per quod et salvamini.* Jacob. 1. *Suscipite insitum verbum, quod potest salvare animas vestras.*

Respondeo: Verbum Dei sanat et salvat, sed ut hoc faciat, non satis est ut fide apprehendatur,nisi etiam charitate impleatur. Verbum enim Dei non solum offert promissiones,sed etiam imperat opera facienda.Quare Dominus Matth. 7. comparat hominem audientem verba sua, et non facientem viro stulto, qui aedificat domum super arenam. Praeterea Verbum, quod fide apprehenditur,non est ipsa salus, sed semen salutis, quod non solem excipi, sed etiam calefieri, et excoli debet, ut fructum faciat. Quocirca recte s. Jacobus non ait, Suscipite insitum verbum, quod salvabit, sed quod potest salvare animas vestras, si videlicet excipiatur in corde bono, et retineatur cum patientia tempore tentationum, ut dicitur in parabola seminantis, Matth. 13.

Sed contra occurrit Lutherus in libro de libertate christiana, ubi probat,fidem solam cum Verbo Dei sufficere.Primum enim (ut ipse dicit) fides implet omnia mandata. Nam audiens in Verbo praecepta et promissa, et prudenter intelligens praecepta non posse servari,confert se ad promissa,quae docent, omnia esse posita in fide, et credentem in Christum omnia habere.Nam conclusit Deus omnia sub incredulitate, ut omnium misereatur. Et:*Dedit eis potestatem filios Dei fieri his, qui credunt in homine ejus.* Roman. 11. et Joan. 1. Deinde,fides exhibet Deo summum obsequium, dum credendo confitetur,illum esse veracem in omnibus suis promissis.Deus autem glorificantes se glorificat,ut dicitur, 1. Reg. 2. Unde et Abraham credidit Deo, et reputatum est ei ad justitiam, quia videlicet dedit gloriam Deo plenissime sciens, quia quaecumque promisit Deus, potens est et facere.Denique, fides copulat animum Deo, juxta illud Oseae 2. *Sponsabo te mihi in fide:* et ideo omnia quae Christi sunt efficiuntur communia cum anima fideli.

Respondeo: Hoc argumentum Lutheri ex tribus virtutibus fidei ductum, magis Lutheranos, quam catholicos laedit. Nam si Deus glorificat nos et justificat, quia summum cultum illi exhibemus per fidem, certe sequitur ut merito fidei,idest, propter virtutem et dignitatem ipsius fidei justificemur. Quod tamen Philippus et Kemnitius, et quotquot sunt hodie Lutherani absurdum et falsum esse contendunt.

Sed excutiamus breviter fidei virtutes, quas Lutherus praedicat. Primam illam virtutem, quod videlicet fides impleat omnia mandata furtim subripuit Lutherus charitati, ut tribueret fidei. Sed vera fides non vivit ex raptu,et ideo clamat verum esse, quod Apostolus dicit, Rom. 13. *Qui diligit, legem implevit.* Et: *Plenitudo legis est dilectio.* Et quod ipse Dominus ait Joan.14.*Si quis diligit me, sermonem meum servabit.*Et: *Qui non diligit me, sermones meos non servat.* Convertit se quidem fides ad promissa, cum videt, legis mandata solis naturae viribus impleri non posse: et credens, veram esse illam promissionem, petite et accipietis, a Deo petit spiritum charitatis, per quem sit vere, ut justificatio legis impleatur in nobis. Sed non est haec promissio, quam vellet Lutherus, ipse enim promissionem quaerit,per quam liberetur a debito legis implendae, et habeatur ac reputetur justus, quamvis sit omni flagitiorum genere coopertus. Sed hanc promissionem in veris bibliis, idest, in libro Dei numquam inveniet.

Quod enim ipse allegat, conclusit Deus omnia sub incredulitate, ut omnium misereatur. Et dedit eis potestatem filios Dei fieri his, qui credunt in eum, longe aliud significat, quam illud sit, quod

ipse somniat. Dicitur enim Deus conclusisse omnia sub incredulitate, quia permisit et Judaeos et gentiles incredulos fieri, ut in utrisque liberandis misericordiam suam ostenderet. Dedit autem potestatem iis, qui credunt in eum, ut filii Dei fiant; proinde non sunt hoc ipso, quod credunt, filii Dei, sed fieri possunt, si renascantur ex aqua et Spiritu sancto, et sic diffusa charitate in cordibus eorum per Spiritum sanctum, qui datus est eis, incipiant dicere Deo, Abba Pater.

Jam vero quod attinet ad alteram virtutem fidei exhibet quidem fides cultum et obsequium Deo, cum dat illi gloriam, credens eum fidelem esse in omnibus verbis suis. Sed neque sola fides exhibet cultum Deo, cum scriptum sit Matth. 5. *Videant opera vestra bona, et glorificent Patrem, qui in coelis est.* Et Joan. 21. de sancto Petro legamus, eum morte sua clarificasse Deum. Neque fidei obsequium placet Deo, nisi fides ipsa per dilectionem operetur. Nam et daemones velint, nolint, dant gloriam Deo, dum credunt, illum esse veracem, sed nihil eis prodest obsequium illud coactum. Et nos ipsi, si habeamus omnem fidem, charitatem autem non habeamus, nihil sumus.

Itaque Deus glorificat eos, a quibus ipse glorificatur ex charitate, sine qua nihil prosunt omnia, quae ab invitis deferuntur obsequia. Ejusmodi autem fuit obsequium Abrahae, qui usque adeo Deum dilexit, ut etiam Filium unigenitum, ut Deo pareret immolare voluerit. Et ideo recte dicit s. Jacobus in epist. cap. 2. fidem Abrahae ex operibus consummatam fuisse. Quare non est mirum si talis fides, videlicet perfecta, et charitate formata, ac per dilectionem operans reputata fuerit ad justitiam, idest (ut erat vere) opus existimata ae judicata justitiae.

Porro Tertia virtus fidei fortasse caret fundamento. Nam quod legimus Oseae 2. *Sponsabo te mihi in fide*, non videtur accipiendum de fide, qua credimus Deo, sed de fide, qua Deus praestat promissa. Nam paulo ante dixerat Deus in eodem propheta: *Sponsabo te mihi in justitia et judicio, et in misericordia, et miserationibus;* et mox addidit, *et sponsabo te mihi in fide*. Quorum omnium verborum illa videtur esse sententia, sponsabo te mihi juste, misericorditer, atque fideliter. Sed si accipiatur fides pro fide, qua nos credimus Deo, certe sicut sponsamur Deo per fidem, ita conjungimur in matrimonium perfectum et consummatum per charitatem. Non enim fides, sed charitas est vinculum perfectionis Coloss. 3. et *qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo*; 1. Joan. 4.

Denique sive per fidem, sive per charitatem, sive (quod est verius) per utramque sponsemur Christo; erunt quidem nostra, quae Christi sunt, et Christi quae nostra sunt, ut Lutherus dicit, sed non eo modo, quo ipse dicit. Non enim nostra erit Christi justitia, quia reputabitur nostra, sed nostra erit, quia caussa erit justitiae in nobis inhaerentis, nosque vere et formaliter perficientis, quemadmodum nostra mortalitas, et caeterae poenae, in quas per lapsum primi parentis incidimus, non fuerunt in Christo per solam reputationem, sed per veram et realem assumptionem. Lutherus enim parum liberalem sponsum nostrum facit, quem vult ea, quae nostra sunt, re ipsa sibi assumere, ea vero, quae sua sunt, nobiscum sola reputatione communicare. Sed de his hactenus.

CAPUT XXIV.

Solvitur argumentum sextum ex Scripturis pro sola fide.

Postremum argumentum ex Scripturis illis accipiunt, quae docent, irritam fore promissionem, si lege, aut operibus nitatur, et non sola fide accipiatur. Rom. 4. *Si ex lege haereditas, exinanita est fides, abolita est promissio.* Et ibidem: *Ideo ex fide, ut firma sit promissio.* Et Galat. 3. *Ut promissio ex fide daretur credentibus.* Et Galat. 5. *Evacuati estis a Christo, qui in lege justificamini.*

Respondeo: Hoc argumentum solutum est, partim cap. 11. in responsione ad quintam objectionem: partim cap. 19. in explicatione vocabulorum legis et operum. Summa est, docet Apostolus, inanem fore fidem nostram, et irritam promissionem Dei, si justificatio haberi possit per solam cognitionem legis, aut opera facta solis naturae viribus. Nusquam autem docet, justificari hominem ex sola apprehensione promissionis per fidem, aut justificationem non pendere ex conditione operum. Quin potius in infinitis locis Scriptura testatur, et justificationem et salutem pendere ex conditione poenitentiae et operum bonorum: *Nisi poenitentiam habueritis*, inquit Dominus, *omnes similiter peribitis*, Luc. 13. et Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.*

CAPUT XXV.

Solvitur argumentum ex traditione veterum Patrum pro sola fide.

Quamvis adversarii testimonia sanctorum Patrum non magni pendant, cum ipsorum erroribus manifeste repugnant: tamen cupide illa eadem colligunt, si quando in specie saltem nobis contraria esse judicant. Percurram igitur breviter testimonia, quae ab illis adferri solent, tametsi non ignorem jam ab uno aut altero, fortasse etiam a plurimis ex nostris, satis diligenter esse ferme omnia explicata.

Primo loco proferunt ex Origene in cap. 3. epistolae ad Romanos haec verba. *Et dicit (Apostolus) sufficere solius fidei justificationem, ita ut credens quis tantummodo, justificetur, etiamsi nihil ab eo operis fuerit expletum.*

Respondeo: Origenes opponit fidem operi externo, ac docet, posse hominem interdum justificari, etiamsi nullum opus externum faciat. Ponit enim exemplum peccatricis et latronis, qui non leguntur jejunasse, aut eleemosynas fecisse antequam justificarentur. Itaque per vocabulum *sola*, excludit Origenes necessitatem operis externi; quando videlicet, aut potestas, aut occasio deest ejusmodi operis faciendi.

Non excludi autem ab Origene dilectionem et poenitentiam, pespicuum erit ex verbis ejus in cap. 4. ejusdem epist. ad Romanos: *Puto*, inquit, *quod prima salutis initia, et ipsa fundamenta fides est; profectus vero, et augmenta aedificii, spes; perfectio autem, et culmen totius operis, charitas*. Et infra: *Credentibus quidem Christo, nec tamen deponentibus veterem hominem cum actibus suis, fides reputari non potest ad justitiam*. Vides igitur non sufficere solam fidem, sed etiam spem, et dilectionem, et depositionem veteris hominis, quod fit per poenitentiam, omnino requiri.

Secundo proferunt ex Hilario illa verba can. 8. in Matth. *Movet Scribas, remissum ab homine peccatum, hominem enim tantum in Jesu Christo intuebantur, et remissum ab eo quod lex laxare non poterat. Fides enim sola justificat.*

Respondeo: Non excludit Hilarius per particulam *sola*, nisi legem Moysis, de qua loquebatur. Qui enim dicit, lex non justificat, sed sola fides, idem est ac si diceret, ex his duobus sola fides vim habet justificandi, sive, fides justificat, lex non justificat. In quem sensum scriptum est, Actor. 8. *Nondum Spiritus sanctus, in quemquam illorum venerat, sed baptizati tantum erant in nomine Domini Jesu*, non enim illud *tantum*, excludit fidem aut alias virtutes, sed solum visibilem Spiritus sancti adventum. Itaque idem Hilarius can. 7. in Matth. cum fide conjungit opera, cum sic loquitur: *Salus gentium omnis in fide est, et in praeceptis Domini vita est universorum.*

Tertio: Proferunt ex Basilio illa verba in homilia de humilitate: *Haec est perfecta, et integra gloriatio in Deo, quando neque ob justitiam suam quis se jactat: sed novit quidem se ipsum verae justitiae indignum, sola autem fide in Christum justificatum.*

Respondeo: Excludit magnus Basilius per vocem *sola*, opera, quae fiunt sine fide et gratia Dei. Hortatur enim ad humilitatem, ac monet, ut unusquisque intelligat, se nibil justitiae a se habere, sed quidquid habet, donum esse Dei. Itaque sola fide justificari apud Basilium, nihil est aliud, nisi ex dono Dei tantum justificari; non ex operibus praevenientibus omnia dona Dei. Et valde accommodate ponit exemplum Apostoli, qui ad Philipp. 3. non vult habere justitiam suam, idest, opera facta solis naturae viribus, sed justitiam fidei, idest, opera facta ex gratia fidei. Et ibidem reprehendit ingratos, qui gloriantur de bonis suis, quasi dona Dei non essent. Porro idem Basilius in sermone de fide, posteaquam docuit necessitatem fidei, adjungit etiam necessitatem charitatis. Quod probat, tum ex Apostolo 1. Corinth. 13. tum ex ipso Domino, qui Joan. 15. non ex fide, sed ex charitate discipulos suos cognoscendos esse praedixit.

Quarto: Proferunt ex Ambrosio verba illa in sermon. 45. *Sicut suffecit Judae ad scelera, Christum deseruisse; ita suffecit latroni ad innocentiam, Domino credidisse.* Item ex comment. in cap. 3. ad Roman. *Justificati sunt gratis, quia nihil operantes, neque vicem reddentes, sola fide justificati sunt dono Dei.* Item in cap. 4. *Non ergo opus est lex, quando impius per solam fidem justificatur.* Item ibidem: *Sic decretum dicit a Deo, ut cessante lege, solam fidem gratiae Dei poscerent ad salutem.* Item: *Beatos dicit, de quibus hoc sanxit Deus, ut sine labore, et aliqua observatione, sola fide justificentur apud Deum.* Item in cap. 9. *Sola fides posita est ad salutem.*

Respondeo: Ambrosius (si tamen is est auctor vel sermonis illius, vel commentariorum in Paulum) per vocem solam, non excludit, nisi opera caeremonialia legis veteris, aut certe necessitatem operum externorum. Nam idem auctor sic loquitur in comment. ad 4. cap. ad Hebraeos; *magna res est fides et salutaris, et sine hac non est salvari possibile: sed sola fides non sufficit. Operari fidem per dilectionem necessarium est, et conversari digne Deo.*

Idem etiam auctor in cap. 3. ad Rom. explicat, gentiles salvari sola fide, quia sine observatione circumcisionis, sabbathi, neomeniae et similium salvantur. Sic etiam in cap. 4. ideo dicit, cessante lege, solam fidem sufficere, quia loquitur de lege caeremoniali, quae jam cessavit. Nam in cap. 6. tractans illud: *Gratias autem Deo, quia cum fuissetis servi peccati etc.* dicit, nos jam servire Deo, non per legem Moysis, sed per legem naturae. Denique in cap. 9. antequam diceret, sola fides posita est in salutem, praemiserat, per fidem hominem consequi salutem sublatis neomeniis, et sabbatho, et circumcisione, et lege escarum, et oblationibus pecorum.

Quinto: Proferunt ex Chrysostomo illa verba in homilia de fide et lege naturae: *Eum qui operatur opera justitiae, sine fide non possumus probare vivum esse: fidelem absque operibus possum monstrare et vixisse, et regnum coelorum assequutum: nullus sine fide vitam habuit, latro autem credidit tantum, et justificatus est.* Item illud ex homil. 3. in epist. ad Titum: *Si credis fidei, cur alia infers, quasi fides justificare non sufficiat sola?*

Respondeo: Chrysostomus in priore loco docet, fidem solam, idest, sine opere externo interdum sufficere, opus externum sine fide numquam sufficere. Et rationem reddit, quia fides parit opera, opera non pariunt fidem: in posteriore loco docet fidem solam, idest, sine caeremoniis legis veteris abunde sufficere. Nam post verba allegata, mox addit: *Quid te spontaneae servituti subdis, et legis jugo collum submittis?*

Chrysostomum autem non fuisse in ea sententia, ut existimaret, fidem sine dilectione et poenitentia, aliisque similibus operibus sufficere, facile potest intelligi ex illis verbis ipsius homil. 70. in Matth. *Ne fideles sola se fide salvari posse confidant, de poena malorum disserit. Ita infideles ad fidem, fideles vero ad recte vivendum cohortatur.* Vide etiam homil. 5. 25. et 26. in Matth. Item hom. 28. 29. et 31. in epist. ad Rom. Item hom. 1. in priorem epist. ad Timoth. ubi sic ait: *Non fide solum opus est, sed etiam charitate.*

Sexto: Proferunt ex Augustino illud: *Quantaelibet fuisse virtutis antiquos praedices justos, non eos salvos fecit, nisi fides mediatoris.* Lib. 1. contra duas epistolas Pelagianor. cap. 21. Item illud: *Si quis cum crediderit, mox de hac vita decesse-*

rit, justificatio fidei manet cum illo: nec praecedentibus bonis operibus, quia non merito ad illam, sed gratia pervenit: nec consequentibus, quia in hac vita esse non sinitur. Lib. 83. quaest. 76.

Respondeo: In priore loco solum docet Augustinus, neminem sine fide salvari; proinde antiquos iustos neque per naturam, neque per legem Moysis, sed per ipsam Christi fidem esse salvatos. Ipsa enim sola ex rebus enumeratis vim habet salvandi. Quomodo si tres ambularent, et diceretur nobis, nullus est doctor nisi ille, qui ambulat medius; non intelligeremus, nullum esse in orbe terrarum doctorem praeter illum, sed non esse inter eos tres doctorem nisi unum.

In posteriore loco apertissime loquitur sanctus Augustinus de fide viva et charitate perfecta, atque formata, quae sine operibus in actu esse potest, sed non in habitu. Dixerat enim in verbis immediate praecedentibus, hominem justificari sine operibus praecedentibus fidem, sed fidem justificantem esse fidem, quae per dilectionem operatur. Idem autem Augustinus in infinitis locis, ut supra citavimus, docet, fidem sine charitate nihil esse nisi fundamentum aedificii, et initium ac radicem justificationis.

Septimo: Posset adduci Cyrillus alexandrinus qui lib. 10. in Joan. cap. 18. scribit, hominem per solam fidem inhaerere Christo. Sed in eodem loco satis ipse se explicat, cum dicit, posse hominem in Christo manere per fidem, et tamen carere dilectionem et perire.

Octavo: Adduci potest Leo in epist. 70. ubi sic ait: *Sola fides catholica vivificat et sanctificat.* Et serm. 4. de Epiphania: *Hoc est quod justificat impium, hoc est, quod de peccatoribus facit sanctos, si in uno, eodemque Domino Jesu Christo, et vera deitas, et vera credatur humanitas.*

Sed Responsio est in promptu: Siquidem per vocem *sola*, nihil aliud s. Leo excludit, nisi falsam fidem et haereticas sectas. Sola enim fides catholica, idest, non Ariana, non Eutychiana, non Lutherana justificat. Ut illud omittam, quod non loquitur Leo, sicut etiam neque alii Patres, de fide speciali promissionum; sed de fide dogmatica, quam adversarii neque solam, neque cum aliis virtutibus justificare concedunt.

Nono: Adduci potest Theophylactus, qui in comment. ad cap. 3. ad Galat. ait: *Fides sola habet in se justificandi virtutem.* Sed locus iste similis est testimonio s. Augustini supra citato, neque aliud significat, nisi nihil esse, quod sine fide justificare valeat.

Decimo: Adduci potest; et solet Bernardus, qui serm. 22. in Cantica sic ait: *Quisquis pro peccatis compunctus, esurit, et sitit justitiam, credat in te, qui justificas impium, et solam justificatus per fidem pacem habebit ad te.* Et in epist. 77. citans illud: *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit: Caute,* inquit, *non repetiit, qui vero baptizatus non fuerit, condemnabitur, sed tantum, qui vero non crediderit, innuens nimirum, solam fidem interdum sufficere ad salutem, et sine illa sufficere nihil.*

In priore testimonio loquitur de fide viva, et cum charitate conjuncta. Nam illa est, quae esurit et sitit justitiam, et quae pro peccatis non timore poenae, sed justitiae amore compungitur. Itaque idem est, ac si dixisset, Qui toto corde aversatur peccatum, et cupit operibus poenitentiae Domino satisfacere, etiam antequam opera ista aggrediatur per fidem vivam, et charitatem ferventem Domino reconciliatur.

In posteriore testimonio per vocem *solam*, Baptismi necessitatem excludit, quando videlicet ejus percipiendi facultas non datur. Justificat enim fides sine Baptismo in necessitatis articulo, non autem Baptismus sine fide. Ea tamen fides, quae sine Baptismo aliquando justificat, numquam sine voto Baptismi et poenitentia ac dilectione justificat. Sic enim loquitur idem Bernardus serm. 24. in Cantica: *Non facit hominem rectum fides etiam recta, quae non operatur ex dilectione.* Et infra: *Neque opera sine fide, neque fides sine operibus sufficit ad animi rectitudinem.*

Habemus igitur ex testimoniis veterum Patrum, fidem solam aliquando justificare, sed numquam in eo sensu, quod id accipiunt adversarii.

LIBER SECUNDUS

DE

JUSTIFICATIONE, QUI EST DE JUSTITIA INHAERENTE

CAPUT PRIMUM

De variis erroribus circa formalem caussam justificationis.

Expeditis iis, Quae justificationem praecedunt, de ipsa justificatione, idest, de caussa formali, propter quam homo dicitur justus coram Deo, differendum est. Magna sane quaestio, et hoc tempore praeter caeteras maxime necessaria.

Haeretici siquidem Lutherani ad hanc disputationem illustrandam, magnum a se lumen accensum esse gloriantur. Cum tamen tanta eam opinionum confusione turbaverint, ut multi jam apud eos de veritate reperienda non sine ratione desperent. Exponam igitur breviter praecipuas eorum sententias, ut inde statu quaestionis invento, commodius et veritatem comprobare, et quae contra eam objiciuntur argumenta refutare possimus.

Primus igitur Lutherus caussam formalem justificationis aliquando fidem, aliquando Christum ipsum fide apprehensum, facere videtur. Sic enim loquitur in comment. ad cap. 2. ad Galat. *Sicut sophistae dicunt charitatem informare et imbuere fidem; sic nos dicimus, Christum informare et imbuere fidem, vel formam esse fidei. Ergo fide apprehensus et inhabitans Christus, est justitia christiana, propter quam nos Deus reputat justos, et donat vitam aeternam.* Ibidem tamen etiam haec habet: *Est ergo formalis nostra justitia, ipsa fides et nebula cordis, hoc est, fiducia in rem, quae non videtur.* Itaque varie loquutus est Lutherus; et ideo discipuli ejus in varias sententias abierunt, quamvis in eo convenirent, ut dicerent, sola fide hominem justificari, et nullam esse in nobis inhaerentem justitiam.

Philippus Melanchthon in confessione Augustana, art. 4. scribit, fidem ipsam nobis pro justitia imputari coram Deo. Sed in art. 20. et in apologia confessionis, art. 4. 5. 6. et 20. saepius repetit, non propter ipsam fidei virtutem nos coram Deo justos reputari, sed propter Christi meritum: dici autem nos fide justificari, quia fides apprehendit misericordiam Dei. Proinde Philippus quoque non semper uno modo loquitur, cum interdum fidem, interdum Christi meritum, interdum Dei misericordiam videatur facere formalem caussam justificationis.

Quocirca Osiander in confutatione scripti, quod contra ipsum ediderat Melanchthon, testatur, viginti discrepantes sententias apud solos Confessionistas numerari de justificatione. Et in libro, quem scribit contra Nicticoracem quendam, ita loquitur de Philippo, ejusque discipulis: *Simul ac locum aliquem Scripturae viderunt, in quo justitiae mentio fieret, statim ex eo novam justitiam sunt fabricati.* Atque ibidem recenset quatuordecim de justificatione sententias. Ipse autem Osiander ex Lutheri libris docuit, formalem caussam justificationis esse illam ipsam justitiam, qua Deus essentialiter justus est. Sic enim intellexit, quod Lutherus ait, ipsum Christum in nobis habitantem esse formalem nostram justitiam. Itaque Osiander non agnoscit imputativam justitiam cum aliis Lutheranis, neque inhaerentem cum catholicis, sed inhabitantem cum Luthero, ut ipse eum interpretatur. Extat ejus confessio, in qua sic loquitur: *De confessionistis, hypocritae docent, justitiam nostram nihil esse aliud, quam quod Deus nos pro justis habet, etiamsi simus peccatores, et nostram justitiam esse extra nos.* Et in confutatione scripti Philippi, scribit, Deum non acceptare ullam justitiam, nisi suam propriam et essentialem. Refellunt hanc Osiandri sententiam, cum alii permulti, tum Joannes Calvinus satis copiose lib. 3. Instit. cap. 11.

Matthias Illyricus in Centuriis, cent. 1. lib. 2. col. 238. his verbis proponit sententiam, quam ex Luthero se didicisse gloriatur: *Justitia, quam Deus impio imputat, non sunt qualitates, aut virtutes nostrae, neque ipsa Dei essentia, sed divina et substantialis justitia, sed totum opus, quod Christus homo et Deus in una persona mediator noster pro toto genere humano praestitit.* Eodem fere modo loquuntur in colloquio Altemburgensi tum Saxonici, idest, Lutherani rigidi: tum Electorales, idest molles: *Inter nos*, inquiunt isti, *nulla*

est dubitatio, quin sacra Scriptura justitiam Christi,per quam nos coram Deo justificamur, et qua justi sumus,passionem et obedientiam Christi claris et perspicuis verbis appellet. Et ibidem Saxonici: *Obedientia*, inquiunt, *et meritum Christi est res ipsa, quae nobis imputatur, est justitia ipsa, quae nobis donatur, atque adscribitur.*

Joannes Calvinus admittit quidem cum Lutheranis,non esse in nobis ullam inhaerentem justitiam, et imputari Christi justitiam,et propter eam condonari peccata,proprie tamen in ipsa remissione peccati sitam esse docet justificationem.Existimat enim nomen justificationis esse forense,neque aliud esse justificare, nisi justum pronunciare. Itaque in lib. 3. Institut. cap. 11. § 2. sic ait: *Nos justificationem simpliciter interpretamur acceptationem, qua nos Deus in gratiam receptos pro justis habet: eamque in peccatorum remissione ac justitiae Christi imputatione positam esse dicimus.* Et ibidem § 3. *Justificare nihil aliud est, quam eum qui reus est, vel agitur, tamquam approbata innocentia a reatu absolvere. Cum itaque nos Christi intercessione justificet Deus,non propriae innocentiae approbatione, sed justitiae imputatione nos absolvit,ut pro justis in Christo censeamur, qui in nobis non sumus.* Itaque cum idem Calvinus in eodem cap. § 21. et 22. et in antidoto concilii ad sess. 6. contendit, Justificationem non esse positam nisi in peccatorum remissione, non excludit imputationem justitiae Christi, sed internam renovationem et sanctificationem; quam justitiae nomine omnino indignam esse judicat.

Martinus Bucerus in libro Concordiae, ut fortasse catholicos aliquos seduceret, ut fecit, duplicem justitiam excogitavit, a qua formaliter justificaremur; unam imperfectam, quae in virtutibus in nobis inhaerentibus sita sit: alteram perfectam, quae est ipsa Christi justitia nobis imputata. Quoniam enim justitia nostra numquam talis esse potest, ut judicium Dei sustineat, ut ipse dicit,ideo necessariam esse imputationem justitiae Christi,ut illa induti et quodammodo tecti coram Deo compareamus, et justi pronunciemur. Hinc in libello imperatori Ratisbonae exhibito a Lutheranis (quorum princeps Bucerus erat) sic legimus in art. 5. *Etsi autem is qui justificatur, justitiam accipit, et habet per Christum etiam inhaerentem: tamen anima fidelis huic non innititur, sed soli justitiae Christi nobis donatae,sine qua nulla omnino est, nec esse potest justitia.*

In eandem sententiam, sive potius errorem incidit Albertus Pighius in secunda controversia,et auctores Antididagmatis Coloniensis. Quocirca Bucerus in libro Concordiae jam citato, in articulo de justificatione, fatetur, Pighii sententiam non dissentire a Lutheranorum sententia, quod attinet ad caussam formalem justificationis, sed solum quantum ad caussam apprehensivam, quam Lutherani solam fidem, Pighius dilectionem potius, quam fidem esse definit.

Caeterum quidquid Bucerus de Pighii communione cum Lutheranis dicat, duabus in rebus dissidet a Lutheranis Pighius. Primum enim Lutherani virtutes, quae sunt in nobis per gratiam Dei, non dignantur ullo modo nomine justitiae (solo excepto Bucero) sed inchoatam obedientiam et renovationem vocant, quam ipsam per se adeo contemnunt, ut injustitiam esse velint,et sempiterna morte dignam existiment, ut perspicuum est ex Calvino, Kemnitio, et aliis: *Omnia hominum opera* (inquit Calvinus lib. 3. Institut. cap. 12. § 4.) *si sua dignitate censeantur, nihil nisi inquinamenta sunt et sordes.* Et cap. 14. § 9. *Nullum a sanctis exire potest opus, quod non mereatur justam opprobriis mercedem.* Neque ipsum Bucerum credibile est, justitiam in nobis inhaerentem posuisse, nisi nomine. Neque enim axioma illud Lutheri negare ausus fuisset: *Justus in omni bono opere peccat mortaliter.* At Pighius et Colonienses justitiam inhaerentem imperfectam dixerunt, non quod injustitiam esse crederent,sed quod eam imparem esse censerent ad magnitudinem adoptionis filiorum Dei, quae per justificationem acquiritur.

Deinde (quod est discrimen longe maximum) Bucerus et caeteri sectarii, sententiam suam obstinate defendunt, neque Ecclesiae catholicae judicio acquiescere sunt parati; proinde non errantes, sed haeretici merito nominantur. Pighius autem, et Colonienses semper in Ecclesiae catholicae communione manserunt, parati illius judicio judicium suum, sententiamque subjicere; quocirca illorum errorem nulla animositate,sed sola ignoratione defensum tegere potuit charitas unitatis.

Ex his, quae hactenus dicta sunt, errores de justificatione Quinque numerari posse videntur. Unus est, formalem caussam justificationis esse fidem. Id enim (saltem verbo) tum in Lutheri scriptis, tum in Augustana confessione reperimus. Alter, formalem caussam justificationis esse Christi obedientiam,et justitiam nobis imputatam. Id enim Illyricus, et plerique alii docent. Tertius, formalem caussam justificationis esse justitiam Dei essentialem nos inhabitantem. Id enim docuit Osiander. Quartus, formalem justificationem sitam esse proprie in sola remissione peccati. Id enim Calvinus affirmat, quamvis non neget (ut diximus) ad justificationem requiri etiam imputationem justitiae Christi. Quintus, formalem caussam justificationis duplicem esse, justitiam nostram inhaerentem, et Christi justitiam imputatam.Id enim Pigius et quidam alii docuerunt.

CAPUT II.

Proponitur sententia Ecclesiae, et aperitur status quaestionis.

Ecclesiae catholicae sententia de caussa formali justificationis, explicatur a tridentina synodo sess. 6. cap. 7. his verbis: *Unica formalis caussa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit, qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostrae, et non modo reputamur, sed vere justi nominamur et sumus.* Et paulo infra: *Id in hac impii justificatione fit,dum ejusdem sanctissimae passionis merito, per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordi-*

bus eorum, qui justificantur, atque ipsis inhaeret. Unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hac simul infusa, accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et charitatem.

His verbis, omnes quinque errores damnantur, quos capite superiore numeravimus.Nam cum dicitur, Unica esse formalis caussa; rejicitur sententia Buceri et Pighii, de duplici justitia;cum dicitur ea esse justitia Dei, non qua ipse justus est, rejicitur sententia Osiandri de justitia divina per essentiam; cum dicitur, qua renovamur spiritu mentis,et quae inhaeret,et qua justi vere nominamur et sumus,rejicitur sententia Lutheranorum de justitia imputativa; cum dicitur ea justitia non consistere in sola remissione peccatorum, rejicitur sententia Calvini de justificatione more forensi; cum dicitur, justitia nostra esse fides, spes et charitas infusa, rejicitur sententia Lutheri de sola fide.

Porro status totius controversiae revocari potest ad hanc simplicem quaestionem sit ne formalis caussa absolute justificationis justitia in nobis inhaerens, an non. Nam si quis probet partem affirmantem, eodem tempore refellet omnes contrarios errores. Nam si formalis caussa justificationis est justitia inhaerens, non igitur justitia Dei inhabitans; vel justitia Christi imputata; vel sola remissio peccati sine renovatione hominis interioris. Et si justitia inhaerens est formalis caussa absolutae justificationis, non igitur requiritur imputatio justitiae Christi,quae justificationem alioqui inchoatam et imperfectam absolvat. Neque sola fides est nostra justitia, cum fides (ipsis etiam Lutheranis testibus) non possit absolute justificare, et ideo (ut loquitur confessio Augustana art. 4.) non tam sit, quam reputetur a Deo justitia. Itaque omnes illi errores, aut non ponunt justitiam inhaerentem,sed extrinsecam, aut si ponunt inhaerentem, nolunt eam absolute justificare. Proinde omnes refutantur si probetur justitia inhaerens, quae absolute simpliciterque justificet.

Est autem hoc loco breviter annotandum, Kemnitium more suo fraudulenter admodum proponere statum quaestionis de formali justificatione. Dicit enim id in controversiam vocari;Quid sit id,propter quod Deus hominem in gratiam recipiat? an sit meritum Filii Dei,an inchoata in nobis novitas? et plane tragice quaeritur.nos detrahere vim justificandi merito Christi,ut tribuamus eam virtutibus et qualitatibus nostris.Ubi Primum de industria loquitur improprie, ut confundere possit caussam formalem cum meritoria.et illa ambiguitate sententiam catholicam odiosam reddat. Nam si quis proprie loqui velit, non utetur voce *propter*, sed *per*, cum formalem caussam designare voluerit. Si quis enim quaerat, per quid vivit homo? per quid ignis est calidus? per quid lucent sydera? recte respondetur, per animam, per calorem, per lucem,quae sunt caussae formales. Si vero quaerat, propter quid imperator triumphat? propter quid milites pugnant? respondebitur.non reddendo caussam formalem, sed meritoriam aut finalem. Dicemus enim milites pugnare, ut vincant, imperatorem triumphare, quia vicit, et vincendo triumphum promeruit. Sic igitur, si Kemnitius sine fraude ageret, proprie loqueretur ac diceret, id esse quod quaeritur, quid illud sit, per quod homo justificatur, an justitia sibi a Deo per Christi merita donata et inhaerens, an ipsum Christi meritum extrinsecus imputatum.

Deinde: In eo quoque fraudulenter egit, quod merito filii Dei opposuit quasi e regione inchoatam renovationem nostram, inde invidiam nobis apud suos concilians. quasi pluris faciamus renovationem nostram quantumvis imperfectam et inchoatam, quam ipsum perfectissimum atque absolutissimum meritum Filii Dei.

Remotis igitur fraudibus et ambiguitate verborum, Ad quaestionem (ut a Kemnitio proponitur) an videlicet justificemur propter meritum Filii Dei. an propter inchoatam renovationem nostram, Respondemus: Si illud *propter* significet caussam formalem, nos justificari propter novitatem nobis inhaerentem, non propter meritum Christi, quod inhaerere non potest. Si vero significet caussam meritoriam, nos justificari dicemus propter meritum Filii Dei, non propter novitatem in nobis inhaerentem. Si denique significet caussam in communi, asseremus, justificari hominem propter utrumque, sed propter meritum Filii Dei meritorie, propter novitatem in nobis inhaerentem formaliter.

Sed non minori fraude concilii tridentini sententiam Calvinus exposuit. Sic enim scripsit in antidoto ad sess. 6. *Caussam justificationis Tridenti faciunt duplicem, ac si partim remissione peccatorum, partim spirituali regeneratione justi essemus. Vel ut aliis verbis exprimam, quod sentiunt, ac si partim imputatione, partim qualitate justitia nostra constaret. Ego autem unicam et simplicem esse assero.* Sed hoc ipsum nos in illum majori ratione regerere possumus, quippe qui lib. 3. Institution. cap. 11. § 2. disertis verbis justificationem in peccatorum remissione, et justitiae Christi imputatione sitam esse scripsit. Quid enim hoc aliud est, nisi caussam justificationis duplicem facere? Concilium autem tridentinum sess. 6. cap. 7. apertissimis verbis unicam esse dixit formalem caussam justificationis, justitiam videlicet Dei, nobis infusam et inhaerentem.

Quod si concilium in eodem loco separatim meminit remissionis peccatorum et infusionis gratiae: id fecit, non ut significaret,duplicem esse caussam formalem justificationis, sed ut indicaret, duos esse terminos ejus motus, qui dicitur justificatio, sive duos effectus ejusdem caussae; nam (ut idem concilium recte definit) justificatio est translatio hominis ab eo statu, in quo nascitur filius primi Adami in statum adoptionis filiorum Dei, juxta illud Apostoli, ad Coloss. 1. *Qui eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum Filii dilectionis suae.* Non potest autem haec translatio fieri, nisi homo per remissionem peccati desinat esse impius; et per infusionem justitiae incipiat esse prius. Sed sicut äer cum illustratur a sole, per idem lumen, quod recipit, desinit esse tenebrosus, et incipit esse lucidus: sic etiam homo per eandem justitiam sibi a sole justitiae donatam, atque infusam, desinit esse injustus, delente videlicet lumine gratiae tenebras peccatorum, et incipit esse

justus, succedente nimirum tenebris peccatorum ipsa luce justitiae.

Quod autem Calvinus dicit ex sententia concilii, justificari hominem partim imputatione, partim qualitate, mirum est, unde illi venerit in mentem, nisi forte sententiam Pighii legerit, et eam catholicis omnibus communem esse censuerit. Certe concilium non solum cap. 7. unicam tantum facit caussam formalem justificationis, et eam in ipsius justitiae inhaerentis infusione constituit, sed etiam can. 10. disertis verbis anathema dicit iis, qui sentiunt, nos per Christi justitiam, justos esse formaliter, quo canone sententia Pighii sine dubitatione damnata est.

Quo autem can. 11. idem concilium anathema dicit iis, qui docent; hominem justificari aut sola imputatione justitiae Christi, aut sola remissione peccatorum; Damnantur eo canone duo quidam errores, alter Lutheranorum, Calvini alter, sed non significatur, concilii sententiam esse, hominem justificari quidem imputatione justitiae Christi, sed non sola : jam enim, ut diximus can. 10. absolute fuerat definitum, non justificari hominem formaliter per justitiam, qua Christus ipse justus est. Ac de statu quidem quaestionis satis est dictum.

CAPUT III.

Inhaerentem esse justitiam nostram formalem, probatur ex Scripturis.

Nunc ad argumenta pro veritate veniamus primum argumentum sumitur ex verbis illis Apostoli ad Roman. 5. ***Si enim unius delicto mors regnavit per unum: multo magis abundantiam gratiae, et donationis, et justitiae accipiens in vita regnabunt per unum Jesum Christum. Igitur sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitae. Sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita per unius obedientiam justi constituentur multi.***

Ex hoc loco habemus, justificari per Christum, non esse haberi, aut pronunciari justos, sed vere fieri atque constitui justos, per adeptionem inhaerentis justitiae, et justitiae non imperfectae, sed absolutae et perfectae. Nam justificare hoc loco esse justum facere, non justum pronunciare, perspicuum est. Tum ex illis verbis, Justi constituentur multi, ubi declarat Apostolus ipse, quid sit justificari. ac dicit esse justum constitui; justum autem constitui; et justum fieri idem sunt; Tum ex antithesi Adami ad Christum, scribit enim Apostolus, sic nos constitui justos per obedientiam Christi, quo modo constituti sumus injusti per inobedientiam Adami: constat autem per inobedientiam Adami nos injustos esse constitutos, injustitia in nobis vere, ac re ipsa inhaerente, non injustitia Adami nobis imputata.

Esse autem justitiam, quam per Christum adipiscimur, veram, absolutamque justitiam, intelligi potest, Tum ex eo, quod Apostolus vocat eam abundantiam justitiae; Tum ex eo, quod idem Apostolus dicit, majus esse Dei donum, quam Adae peccatum. Inde enim sequitur, ut si peccatum Adae veram in nobis et absolutam injustitiam posuit, ut omnium consensu posuit, certe Dei donum veram in nobis absolutamque justitiam ponat.

Sed occurrunt Calvinus et Kemnitius et probare nituntur, Apostolum hoc loco per vocem ***justificare***, nihil aliud significare voluisse, nisi justum, pronunciare. Primo, quoniam opposuit verbum ***justificare***, verbo, ***condemnare***, cum ait, ***judicium ex uno in condemnationem, gratia ex multis in justificationem***. Et rursus, cap. 8. ***Deus, qui justificat, quis est, qui condemnet.***

Secundo : Quoniam Apostolus sine dubio phrasim hebraicam imitantur, tametsi graece scribat; hebraice autem verbum *justificare* forensem plane significationem habet.

Tertio : Quoniam latina vox, si proprietas inspiciatur, nihil significat aliud, nisi justum pronunciare. Quamvis enim a Patribus interdum justificare, accipiatur pro eo, quod est justum facere : tamen ea notio non invenitur apud bonos linguae latinae auctores. Denique: Catholicos Kemnitius reprehendit, quod nimis haereant in ipsa compositione vocabuli, quasi justificare sit justum facere, quia componitur ex nomine justum et verbo facere.

Respondeo ad Primum : Justificatio recte opponitur condemnationi, et tamen non ideo semper est forense vocabulum. Nam ipsa etiam condemnatio interdum est actus judicis deputantis ad poenam eum, qui in judicio reus inventus est: interdum autem est effectus culpae, quae poenam commeruit. Siquidem et Adam nos condemnavit et Deus. Sed Adam nos condemnavit non judicando, nec modo forensi, sed imprimendo culpam originalem: Deus autem judicando damnavit. Ad eundem igitur modum et justificatio nunc est actus judicis, nunc effectus gratiae; et ipse idem Christus primo, ut secundus Adam, nos justificat delendo peccata, et gratiam infundendo. secundo, in die judicii nos justificabit, declarando justos, quos ipse antea fecit justos.

Praeterea : Quamvis condemnatio et justificatio alicubi significent actionem judicis, ut in illo loco citato: Judicium ex uno in condemnationem, etc. tamen quando Deus justificat impium, declarando justum, facit etiam justum; quoniam judicium Dei secundum veritatem est. Itaque sive Christus per obedientiam suam, sive per judicium suum nos justificet, semper facit justos. Et hoc modo locum istum intellexit s. Augustinus lib. 1. de peccatorum meritis et remissione, cap. 15. ubi dicit, in Christo justificari, ex sententia Apostoli ad Roman. 5. non esse solum imitatione Christi justum fieri, sed etiam per ejus gratiam regenerari : sicut in Adamo condemnari, non esse solum imitatione Adami, sed carnali etiam generatione ad culpam trahi.

Ad Secundum de voce hebraica : Dico verbum צירק et רצריק proprie nihil esse aliud, nisi justum facere, sed quia potest aliquis fieri justus, tum intrinsece per adeptionem justitiae, tum extrinsece per declarationem, inde eandem vocem ad varia significanda traduci. Porro non deesse loca in Scripturis, ubi vox illa significet justum facere,

non more forensi declarando, sed vere efficiendo justitiam, perspicuum est ex verbis illis Danielis cap. 12. *Qui ad justitiam erudiunt multos, fulgebunt sicut stellae in perpetuas aeternitates.* Illud enim: *Qui ad justitiam erudiunt*, in hebraeo est מצדיקים, idest, justificantes, sive qui justificant. Et non potest hoc trahi ad judices declarantes, significat enim propheta magnam futuram esse gloriam doctorum, qui multos ad justitiam docendo perduxerint.

Neque multum prodest adversariis, quod aliqui eorum dicunt, Danielem loqui de ministris evangelii, qui annunciant remissionem peccatorum per fidem Christi, quasi justificare sit indulgentiam praedicare. Nam etiam hoc modo justificare non erit forense vocabulum, quomodo Calvinus et Kemnitius, illud accipiunt. Non enim qui praedicat evangelium, pronunciat homines esse justos, more judicis, sed aperit viam ad justificationem, et eo modo caussa est, ut auditores justi efficiantur ex impiis. Non enim dicit, ego vos omnes justos esse pronuncio, sed ait, credite evangelio, et justificabimini: quemadmodum nullus judex loquitur. Itaque certum est apud Danielem loco notato, verbum *justificant*, non admittere forensem significationem.

Sed est alius locus adhuc illustrior apud Isaiam, cap. 53. ubi de Christo sic loquitur Isaias: *In scientia sua justificabit ipse justus servus meus multos, et iniquitates eorum ipse portabit.* Ubi est verbum in *hiphil* יצדיק quod justum facere significat. Conatur quidem Kemnitius hunc etiam locum detorquere ad significationem forensem, sed frustra. Quatuor enim vocabula manifeste repugnant ejus interpretationi.

Primum est: *In scientia sua.* Id enim significat, interprete s. Hieronymo, Christum variis modis justificasse homines, atque unum ex eis modis fuisse doctrinam. Qui autem docendo justificat, certe non judicis more justificat.

Alterum est: *Ipse justus*, qua voce significatur, Christum non solum dicendo, sed etiam juste operando, ac nobis justitiam suam impartiendo justificare. Porro non requiritur ad justificandum more forensi, ut is justus sit, qui alios justificat, sed necessario requiritur, ut is justus sit, qui bene operando justificare debet. Et ideo beatus Paulus ad hunc locum alludens ait ad Roman. 3. *Ut sit ipse justus et justificans.*

Tertium est: *Servus meus.* Sic enim legendum est, non servos meos, ut habent aliqui codices vitio librariorum, in hebraeo enim est עבדי significat autem haec vox, Christum servisse Deo Patri in opere justificationis, ac per hoc justificasse homines non judicando, sed ministrando, ut ipse dicit Matth. 20. *Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare, et dare animam suam redemptionem pro multis.* Unde et ab Apostolo Roman. 15. vocatur minister circumcisionis ad confirmandas promissiones Patrum.

Quartum est: *Iniquitates eorum portabit.* Hic enim significatur modus, quo Christus ministrando justificat, ubi vox hebraea סבל significat, gestare quasi in humeris. Itaque docet Isaias, Christum nos justificasse portando sarcinam peccatorum nostrorum in humeris suis, idest, luendo poenam nobis debitam. Quo allusit sanctus Petrus in epist. 1. cap. 2. cum ait: *Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum, ut peccatis mortui, justitiae vivamus, cujus livore sanati estis.* Ubi vides effectum satisfactionis Christi, esse justitiam et sanitatem nobis inhaerentem. Non igitur in hoc Isaiae testimonio *justificare* accipitur more forensi, neque enim judices ita justificant, ut pro reis poenas luant, eosque peccatis mori, et justitiae vivere, ac demum spiritualiter sanos esse faciant.

Est etiam alius locus in Scriptura, ubi *justificare*, nullo modo potest accipi more forensi, nimirum Apoc. 22. *Qui justus est, justificetur adhuc, et qui sordidus est, sordescat adhuc.* Et tamen non ignorabat sanctus Joannes hebraicas phrases.

Ad Tertium, de usu latinae vocis apud bonos auctores, Respondeo: Auctores linguae latinae non habere hanc vocem in ulla significatione, et ideo non esse mirum, si non possimus ostendere in Terentio, vel Cicerone *justificare* positum esse pro eo, quod est justum facere. Nam nec ipse Kemnitius aut Calvinus ostendet in iisdem auctoribus *justificare* usurpatum esse pro eo, quod est justum pronunciare.

Deinde non esset etiam mirum, si profani auctores haberent hanc vocem solum in usu forensi, cum ignoraverint justificationem judicis Dei. Deus enim cum justificat impium, pronunciat quidem illum justum, quod et homines faciunt, sed absolvendo facit illum vere justum ex impio, quod homines facere non possunt. Atque hinc est, quod apud homines, qui fatetur delictum, condemnatur; qui negat justificatur: contra autem apud Deum, qui negat, condemnatur; qui fatetur, justificatur. Nam cum non possint homines eum, qui delictum fatetur, facere justum ex reo, damnare debent, non justificare, si nolint errare. Deus autem, cujus judicium secundum veritatem est, pronunciat justum eum, qui se fatetur reum, sed pronunciando justum (ut supra diximus) facit re vera justum. Proinde solus Deus non errat, cum impios injustosque justificat.

Quod mysterium non ignorantes sancti Patres, latinae etiam linguae non imperiti, verbum *justificare* passim usurpant pro eo, quod est justum facere: *Quis est*, inquit Augustinus in psalm. 30. concion. 1. *qui justificat impium? qui facit ex impio justum.* Item lib. 2. de peccatorum meritis et remissione, cap. 33. *Gratia Dei justificamur, hoc est, justi efficimur.* Item libro de spiritu et litera, cap. 26. *Quid est aliud justificati, quam justi facti?* Epist. 105. *Justi enim facti sunt; cum justificati sunt.* Et epist. 106. *Antequam gratia justificetur, idest, justus efficiatur, impius quid est, nisi impius?* Et epist. 120. cap. 20. *Credens in eum qui justificat impium, idest, ex impio facit pium.*

Quanta igitur importunitas Novatorum est, ut in quaestione ecclesiastica repudient Patres, neque velint quiescere, nisi Ciceronem illis, vel Terentium judicem proferamus. Et cum Apostolus ipse tam aperte significaverit justificari esse justum constitui, ac per hoc vocis compositionem et notio-

nem aperuerit, calumnietur Kemnitius adhuc, quod ex compositione vocis interpretationem nominis eruamus? sed de his satis multa dicta sunt.

Alterum testimonium pro justitia inhaerente sumitur ex cap. 3. ad Romanos: *Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quae est in Christo Jesu, quem proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.* Hoc loco simul explicantur fere omnes caussae justificationis; nam justificamur a Deo gratis, idest, ex mera ejus liberalitate, quantum ad nostra merita; nullo enim nostro opere meremur justificari. At haec Dei liberalitas est caussa efficiens. Justificamur autem per gratiam ipsius, idest, per justitiam ab illo donatam et infusam; et haec est caussa formalis. Justificamur item per redemptionem, quae est in Christo Jesu; et haec est caussa meritoria. Denique justificamur per fidem in sanguine propitiatoris; et haec est caussa dispositiva.

Respondent adversarii: Calvinus, Kemnitius et alii, per gratiam non significari donum aliquod infusum et inhaerens, sed ipsum Dei favorem et benevolentiam, qua nos prosequitur, dum per Christi merita nos reconciliat, non imputans delicta nostra, sed imputans justitiam et obedientiam Christi.

At in primis favor Dei satis explicatur per illam vocem *gratis* qui enim gratis justificat, certe ex benevolentia et liberalitate justificat. Illa igitur additio *per gratiam* non ipsum favorem, sed aliquid aliud, idest, effectum illius favoris significabit.

Deinde praepositio *per* non recte accommodatur favori et benevolentiae, sed caussae formali, aut meritoriae, aut instrumentali. Non enim recte diceremus, Deus per suum favorem, aut per suam benevolentiam nos justificat; recte autem dicimus, per gratiam inhaerentem, per meritum Filii sui, per fidem et sacramenta justificat.

Adhaec benevolentia Dei non potest esse inanis, sed omnino praestat, atque efficit id bonum, quod alicui vult. Omnia enim quaecumque voluit fecit; psalm. 113. et si vellet alicui bonum, et non faceret, non esset omnipotens, sed similis nobis infirmus. Cur enim multa volunt homines, quae non faciunt, nisi quia multa volunt, quae non possunt? cum vero Deus non diligit, ac nobis bene vult, id sine dubio vult, ut simus vere justi et sancti coram ipso: *Elegit enim nos*, ut Apostolus loquitur ad Ephes. 1. *ut simus sancti et immaculati in conspectu ejus.* Et: *Haec est voluntas Dei* (inquit Apostolus 1. ad Thessalon. 4.) *sanctificatio vestra.* Igitur si gratia justificans est favor et benevolentia Dei, et Deus non solum extrinsecus favet, neque inaniter bonum vult, sed facit sanctos et immaculatos, quales esse nos vult; certe sequitur, ut per gratiam justificari, non sit justos reputari, et non esse, sed re vera justos, sanctos, atque immaculatos esse.

Praeterea gratiam justificantem non esse solum favorem Dei, sed donum in anima inhaerens, intelligi potest ex variis attributis et nominibus ejus. Nam dicitur donum, quod accipimus, ad Roman. 5. *Accipientes abundantiam gratiae et donationis*, Item dicitur dari per Christum, *gratia et veritas per Jesum Christum facta est*, Joan. 1. non autem recte dicitur facta per Christum benevolentia Dei Patris. Item dicitur dari ad mensuram ab ipso Christo: *Unicuique nostrum data est gratia, secundum mensuram donationis Christi*, ad Ephes. 4. At benevolentia Dei non datur ad mensuram, neque a Christo. Item comparatur essentiae, quae datur per creationem. Inde enim dicimur *creari in Christo*, ad Ephes. 2. Et esse *nova creatura*, ad Galat. 5. At id, per quod creaturae dicimur, intimum et inhaerens est.

Denique comparatur luci, 2. ad Corinth. 6. *Quae participatio justitiae cum iniquitate? quae societas luci ad tenebras?* ad Ephes. 5. *Eratis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino.* 1. Joan. 2. *Qui dicit, se in luce esse, et fratrem suum odit, in tenebris est.* At certe lux non facit corpus lucidum, nisi inhaereat, neque patitur secum tenebras. Quomodo igitur potest homo justificatus, non tantum lucidus dici, sed etiam lux in Domino, cum antea tenebrosus esset, si adhuc tenebrae peccatorum in ipso inhaerent, et gratiae lux extrinsecus manet?

Praeterea gratia, per quam justificari nos dicit Apostolus, dicitur etiam *charitas diffusa in cordibus per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*, ad Roman. 5. Et quamvis adversarii, Philippus, Calvinus, Petrus martyr, et alii, contendant, Apostolum loqui de charitate, qua Deus nos diligit, hoc est, de favore et benevolentia, quae in ipso Deo est; tamen sanctus Augustinus, quem sibi anteponi, velint nolint adversarii, pati debent, disertis verbis contrarium docet. Sic enim loquitur in libro de spiritu et litera, cap. 32. *Charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos.* Ipse etiam Apostolus ad Roman. 8. de hoc ipso spiritu nobis dato loquens: *Accepistis*, inquit, *spiritu adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba Pater*. At certe clamamus, Abba Pater, per charitatem, qua diligimus nos Deum, non qua diligit nos Deus. Et in eodem cap. per gratiam justificantem vivere dicimur: *Corpus quidem*, inquit, *mortuum est propter peccatum, spiritus autem vivit, propter justificationem.* At non recte dici possumus vivere per extrinsecum Dei favorem; cum nihil sit magis intimum, quam vita.

Tertium testimonium est in epistola priore ad Corinth. cap. 6. ubi sic explicat Apostolus justificationem: *Et haec quidem* (peccatores videlicet) *fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis in nomine Domini nostri Jesu Christi, et in spiritu Dei nostri.* Quo loco, ut exponunt Chrysostomus, Ambrosius, Theophylactus et alii, docet Apostolus, homines in Baptismo per invocationem nominis Christi, et operationem Spiritus sancti purgari et sanctificari. Atque hoc ipsum esse justificari, ita ut justificatio duo illa contineat, purgationem, sive ablutionem et sanctificationem. Quod si justificatio est ablutio et sanctificatio; sequitur, ut justificatio non sit sola peccatorum remissio sine interna sanctificatione. Item sequitur, ut justificatio non sit imputatio justitiae, vel declaratio, more forensi. Nam imputatio et de-

claratio non egent invocatione nominis Christi, aut virtute Spiritus sancti. Apostolus autem dicit, Corinthios fuisse ablutos, sanctificatos et justificatos, in nomine Christi et in virtute Spiritus sancti.

Quartum testimonium est in epistola ad Titum, cap. 3. *Cum apparuit benignitas et humanitas Salvatoris nostri Dei, non ex operibus, quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde per Jesum Christum Salvatorem nostrum, ut justificati gratia ipsius, haeredes simus, secundum spem vitae aeternae.* Ex verbis illis postremis: *Ut justificati gratia ipsius etc.* intelligimus, in verbis superioribus descriptam esse justificationem, ita ut secundum Apostoli sententiam, justificatio sit regeneratio et renovatio, Dei benignitate, per lavacrum Baptismi et effusionem Spiritus sancti, in nobis facta.

Hanc autem regenerationem et renovationem, quae est ipsa justificatio, formaliter fieri per donum aliquod inhaerens, tribus argumentis probari potest; Primo, ex ipsa natura et ratione regenerationis; neque enim intelligi potest, quemadmodum regeneretur aliquis sine ulla sui mutatione, per solam Dei benevolentiam, in ipso Deo existente, vel per solam extrinsecam justitiae alterius imputationem. Nam certe regeneratus, diligitur ut filius, cum antea odio haberetur, ut inimicus, igitur mutatio aliqua facta est; non potuit autem in Deo fieri, igitur in homine facta est. Ac per hoc regeneratio aliquid in ipso homine ponit, ob quod Filius Dei nominetur et sit.

Deinde, idem probatur ex caussis hujus renovationis, quas hoc loco idem Apostolus numerat. Nominatur enim benignitas Dei, quae est efficiens caussa; Christus, qui est caussa meritoria, lavacrum Baptismi, quod est caussa instrumentaria; effusio Spiritus, sive Spiritus effusus, qui est caussa formalis. Per effusionem autem Spiritus, sive Spiritum effusum, nihil rectius intelligitur, quam primarium ejus donum, quod est charitas, quae idcirco etiam dicitur diffundi in cordibus nostris.

Denique idem probatur ex confessione adversariorum; fatentur enim etiam ipsi, esse in nobis inhaerentem aliquam renovationem per Spiritum sanctum, sed negant eam proprie esse justitiam, aut per eam nos absolute justificari, et ideo confugiunt ad Christi justitiam imputatam. At Apostolus hanc ipsam renovationem justificationem appellat, ut ostendimus. Id enim significat illud: *Ut justificati gratia ipsius, haeredes simus, secundum spem vitae aeternae.* Reddit enim caussam, cur nos Deus per lavacrum et Spiritum sanctum regeneraverit ac renovaverit; et ait, caussam fuisse, ut justificari, idest, ut per eam regenerationem et renovationem justificati, haeredes regni ac vitae sempiternae effici mereamur.

Quintum testimonium est, ad Hebr. 11. ubi testatur Apostolus, aliquos homines fuisse vere et absolute justos; nam de Abel scribit: *Testimonium consecutus est, esse justus.* De Noë: *Justitiae, quae per fidem est, haeres est constitutus.* Isti certe et alii eorum similes, vere justi erant, nec justi imperfecte et inchoate, sed absolute et perfecte. Neque enim Scriptura justos absolute vocaret eos, qui absolute justi non essent. Quid? quod etiam perfectos et immaculatos appellat? Nam Gen. 6. de Noë dicitur: *Noe vir justus atque perfectus fuit.* Et David in psal. 118. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini.*

Porro haec eorum justitia non erat justitia Dei inhabitans, aut justitia Christi imputata, sed justitia in illis inhaerens et propria. Nam Apostolus ostendere volens, unde Abel justitiae testimonium consequutus esset, ait: *Testimonium perhibente Deo muneribus ejus.* Ubi videmus, probari justitiam Abelis, ab effectu ipsius justitiae. Nam ut ait sanctus Joannes in epist. 1. cap. 2. *Qui facit justitiam justus est.* Itaque probat Apostolus, Abelem fuisse justum, quia justa opera faciebat, cum Deo rite sacrificaret. Justi autem operis caussa, est justitia inhaerens, non imputatio justitiae, quae cum extrinseca sit, principium operis esse non potest. Sic etiam Noë fuisse justum, probat ibidem Apostolus, quia credidit Deo, timuit judicium Dei, obedivit mandatis Dei. Et in Genesi, cap. 6. dicitur fuisse justus, quia ambulavit cum Deo. Quomodo etiam probat s. Lucas, cap. 1. Zachariam et Elisabetham fuisse justos coram Deo, quia incedebant in omnibus mandatis et justificationibus Domini.

Sextum testimonium est Apostoli ad Roman. 8. et 1. ad Corinth. 15. ubi dicit, justos conformes esse imagini Christi, et portare imaginem Christi: *Quos, inquit, praescivit et praedestinavit conformes fieri imaginis filii sui; ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Et sicut portavimus imaginem terreni, ita portemus et imaginem coelestis.* Christus autem non est justus per imputationem, neque per solam inhabitationem justitiae increatae, sed justus est vere ac proprie, etiam ut homo, per creatam et inhaerentem sibi justitiam, ex qua justissima opera faciebat: igitur et nos si similes, si fratres, si imagines ejus esse debemus, justitiam veram et inhaerentem habere necesse est. Nam si re ipsa injusti et solum putative justi simus, magis diaboli, quam Christi imaginem geremus. Rectius enim denominamur ab eo, quod sumus, quam ab eo, quod esse putamur. Praeterea terreni hominis, idest, Adami peccatoris, veram imaginem portavimus, quoniam peccatum in nobis non putative, sed vere et re ipsa inhaerebat, igitur et Christi veram imaginem geremus, si justitia nobis non putative, sed vere ac re ipsa inhaereat.

Septimum testimonium est in epist. ad Romanos, cap. 6. ubi Apostolus docet, nos per justificationem, qua morimur peccato, et resurgimus justitiae, repraesentare Christi mortem et resurrectionem. Et inter alia dicit: *Qui mortuus est, justificatus est a peccato.* Quod etiam significavit Apostolus Petrus in priore epist. cap. 4. cum ait: *Christo igitur passo in carne, et vos eadem cogitatione armamini. Quia qui passus est in carne, desiit a peccatis.* At Christus non putative, sed vere mortuus est et vere resurrexit. Igitur et nos non putative, sed vere morimur peccato, et resurgimus ad justitiam, cum per Baptismum justificamur.

Octavum testimonium est in epist. ad Romanos.

cap. 8. ubi Apostolus scribit: ***Nos jam per Christum accepisse Spiritum adoptionis filiorum Dei quoad animam, quae vivit*** (ut ibidem dicit) ***propter justificationem, quamvis corpus mortuum sit*** (idest, adhuc mortale sit) ***propter peccatum.*** Sed paulo post addit: ***Nos jam primitias Spiritus habentes, intra nos gemere, expectantes adoptionem filiorum Dei redemptionem corporis nostri. Nam***, ut idem ait ad Philippens. 3.*Salvatorem expectamus*, ***qui reformabit corpus humilitatis nostrae; configuratam corpori claritatis suae.*** Atqui adoptio filiorum, quam expectamus in redemptione corporis, verissima erit, et inhaerens in ipso corpore, idest, immortalitas et impassibilitas, non putativa, sed vera. Igitur adoptio quam nunc habemus in Spiritu per justificationem, vera etiam esse debet, non putativa. Alioqui, sicut expectamus redemptionem corporis, ita quoque expectaremus redemptionem animae.

CAPUT IV.

Fidem non esse integram formalem caussam justificationis.

Hactenus communibus argumentis probatum est, caussam formalem justificationis nostrae esse justitiam inhaerentem; ex qua sententia refelluntur quinque illi errores, quos supra notavimus, nunc seorsim singulos paucis refellemur.

Primus igitur error fuit, caussam formalem justificationis nostrae solam esse fidem. Id enim Lutherus disertis verbis posuit in comment. ad 2. cap. epist. ad Galatas, et Philippus in ipsa confessione Augustana, art. 4. et quamquam Lutherani omnes, tum rigidi, tum molles, ab hoc errore jam recessisse videantur, ut supra notavimus ex colloquio Altemburgensi: nihil tamen oberit, si hunc ipsum errorem breviter confutemus.

Primum, in ipsa epistola ad Galatas, cap. 5. Apostolus, cum dixisset: ***Nos autem spiritu ex fide spem justitiae expectamus***: subjunxit continuo: ***Nam in Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium, sed fides, quae per dilectionem operatur.*** Ubi verba illa, ***Ex fide spem justitiae expectamus***, duobus modis intelligi possunt. Uno modo, ut sensus sit, ex fide speramus vitam aeternam, quae est merces justitiae. Saepe enim Apostolus ponit spem pro ea re, quae speratur, ut ad Tit. 3. ***Expectantes beatam spem, et adventum gloriae magni Dei***: Itaque spes justitiae erit id, quod justitia sperat, idest, quod justitiae debetur, videlicet, praemium vitae beatae. Altero modo, ut sensus sit, ex fide spem justitiae expectamus, idest, ex fide speramus, nos posse justificari. Utrumque sensum attingit sanctus Augustinus in libro de spiritu et litera, cap. 32. Sed hic posterior simplicior et magis congruens cum praecedentibus verbis esse videtur: et tamen uterque in idem recidit; cum ex utroque id manifeste colligatur, ex fide, non ex lege, aut operibus ante fidem factis, hominem justificari.

At ne daretur occasio errandi, explicuit idem Apostolus, quae **fides sit illa, quae** justificat, cum ait: ***Nam in Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium***, idest, neque lex circumcisis data, neque opera gentilium, in praeputio facta, justificant, ***sed fides***; non quaecumque autem fides, sed ***quae per dilectionem operatur***, idest, fides, quae agitur ac movetur, formatur et quasi animatur per dilectionem. Quod si charitas est forma fidei, et fides non justificat formaliter, nisi ab ipsa charitate formata, certe multo magis charitas ipsa justificat.

Huc etiam pertinent illa testimonia, quae indicant, solam fidem non sufficere, ut 1. ad Corinth. 3. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Et Jacob. 2. ***Fides sine operibus mortua est.*** Et illa, quae docent necessariam esse charitatem, ut 1. Joann. 3. ***Qui non diligit, manet in morte. Et nos scimus; quia translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.***

Deinde: Potest hoc idem probari ex Patribus, qui docent, fide tantum inchoari justitiam, perfici vero per dilectionem, quos citavimus libro superiore, cap. 17. quibus addi possunt duo testimonia sancti Augustini. Unum ex libro de spiritu et litera, cap. 29. ubi dicit, fide impetrari justificationem: ***Justitiam***, inquit, ***quae ex fide est, impetrando ex Deo, non ex semetipsis praesumendo.*** Et infra: ***Opus, quod qui fecerit, vivet in eo, non sit nisi a justificato. Justificatio autem ex fide impetratur.*** Et serm. 15. de verbis Apostoli: ***Justitia sit, sed ex gratia sit, a Deo tibi sit, non tua sit.*** Et mox de eadem: ***Geme, ut impetres, plora ut impetres, crede ut impetres. Qui invocaverit nomen Domini, salvus erit, justus erit.*** Quod si fides impetrat justificationem, certe non formaliter sola ipsa justificat. Nam si formaliter ipsa sola justificaret, esset homo formaliter justus, antequam justificationem impetraret, cum fidem habeat ante impetrationem justitiae, atque ita esset justus antequam esset justus.

Alterum testimonium est in lib. de natura et gratia, cap. ult. ubi justitiam sanctus Augustinus in ipsa charitate constituit: ***Charitas***, inquit, ***inchoata, inchoata justitia est; charitas provecta, provecta justitia est; charitas magna, magna justitia est; charitas perfecta, perfecta justitia est.***

Tertio: Probatur ratione, ducta ex natura ipsius fidei et justitiae. Nam justitia res est adeo bona, ut cum nullo alio bono pugnet, et ideo adjunctione aliorum bonorum, non minuatur, nec desinat esse, sed perficiatur semper et crescat, ut perspicuum est ex eo, quod invenitur in beatis, in Christo et in ipso Deo: At fides repugnat beatitudini, neque in Deo, aut in Christo unquam fuit, neque in angelis et hominibus manet, cum beati esse incipiunt: non igitur fides est ipsa formalis justitia, nisi inchoata et imperfecta.

Praeterea justitia facit nos Christo similes, et per eam gerimus Christi imaginem, ut supra probatum est ex cap. 8. ad Roman. et cap. 15. prioris ad Corinthios. At fides non facit nos Christo similes, sed potius aliquo modo dissimiles, cum in Christo fides non fuerit, quippe qui faciem Patris

semper viderit. Adhaec justitia virtus est, per quam lex divina completur; at plenitudo legis non est fides, sed charitas, Apostolo teste, ad Roman. 13.

Denique: Justitia non potest esse informis et mortua, cum ipsa sit animae vita, nec possit fieri, ut quis eodem tempore sit peccator et justus, hoc est, mortuus secundum Spiritum, et secundum spiritum vivus: At fides informis et mortua esse potest, ut libro superiore probavimus ex apostolo Paulo 1. ad Corinth. 13. et apostolo Jacobo, cap. 2. non igitur sola fides est nostra integra, formalisque justitia.

Sed occurrendum est Luthero et Calvino, qui freti testimonio prophetae Habacuc: *Justus ex fide vivit*, miris modis exagitant distinctionem fidei in fidem formatam et informem. Et Lutherus quidem in comment. ad cap. 3. ad Galat. eam distinctionem Satanicam et pestilentem vocat: Calvinus in lib. 3. Institut. cap. 2. § 8. nugatoriam, putidam et insulsam nominat. Et quoniam ipse quoque fatetur, quandam fidem, videlicet historicam, separatam esse posse a charitate, et non justificare. Ne cogatur fidem informem admittere, dicit, duas esse formas fidei, quarum una justificat, altera non non justificat. At Calvini distinctio in duas formas fidei, ad verborum novitates relegari debet. Nusquam enim Scriptura, vel traditio ecclesiastica duas istas formas, sed unam fidem ubique praedicat.

Distinctio vero unius fidei in formatam et informem ab apostolis Christi Paulo et Jacobo manifestissime traditur. Nam quid, quaeso, interest, si dicamus fidem vivam et mortuam; vel formatam et informem? Certe enim res viva, per aliquam formam vivit, et res mortua propter absentiam alicujus formae mortua est. Fidem autem vivam et mortuam Jacobus appellat in epistola sua, cap. 2. Sed apostolus Paulus non solum docet, fidem charitate formari, sed etiam explicat, dilectionem formam esse extrinsecam fidei, non intrinsecam, et quae det illi, non ut sit, sed ut moveatur; ac per hoc fides sine dilectione non desinat esse fides, sed desinat esse res actuosa et operans. Sic enim Apostolus ait ad Galat. 5. *Fides per dilectionem operatur*. Ubi illud (*operatur*) passive accipiendum est, non active. Est enim in graeco ἐνεργουμένη, idest mota atque acta.

Itaque sensus Apostoli est, fidem a charitate agi et moveri, quo modo a spiritu movetur et agitur corpus. Ac per hoc dilectionem non esse signum viventis fidei, ut adversarii dicere solent, sed esse ipsam vitam fidei, et fidem sine dilectione similem esse corpori sine spiritu, ut rectissime scribit Jacobus. Recte igitur catholici dicunt, fidem sine charitate esse informem, et cum charitate formatam. Et non recte Calvinus duas facit fidei formas; nam cum duae sint formae, numquam potest una fieri altera; fides autem informis, formata fieri potest, quae formata est, reddi potest rursus informis.

Piget autem multis refellere ineptias et nugas Lutheri. Colligit enim, si charitas sit forma fidei, sequi, ut charitas sit praestantior fide, et in ea sita sit summa christianae religionis; et inde obscuretur Christus, ejusque beneficium; et omissa fide incipiant homines niti dilectione et moralibus operibus; quaerit etiam, an Spiritus sanctus non potuerit, si veritas id postulasset, per prophetam dicere, Justus ex fide formata vivit; Denique addit, charitatem ad legem pertinere, fidem autem non esse ex lege, proinde neque esse ex charitate, ac per hoc nullo modo charitate formari.

Respondeamus totidem fere verbis: Charitatem praeferri fidei libenter admittimus, neque id absurdum videri potest, nisi haeretico, qualis fuit Lutherus, qui Apostolo repugnare non vereatur. Quid enim clarius dici potuit, quam quod ait Apostolus 1. ad Corinth. 13. *Nunc manent fides, spes, charitas, tria haec, major autem horum est charitas?* In eadem charitate sitam esse summam christianae religionis, numquam Lutherus negasset, si Christum audire voluisset in evangelio suo dicentem: *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem.* Et: *In hoc cognoscent omnes, quod discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem.* Joan. 13. et Apostolum exhortantem: *Super omnia haec charitatem habete, quod est vinculum perfectionis*, ad Coloss. 3. et sanctum Augustinum, qui tract. 83. in Joannem brevissime demonstrat, summam christianae religionis redigi ad charitatem. non ad fidem, quoniam qui diligit, necessario etiam credit et sperat. Non autem omnis qui credit, continuo etiam sperat et diligit.

Obscurari autem Christum, et ejus beneficia, si charitas ita magni fiat, ut fidei forma esse dicatur, tam est consequens, quam solem contemni ab iis, qui ejus luce cupide fruuntur. Quid enim est charitas, nisi summum Christi beneficium? *Charitas enim diffunditur in cordibus nostris, per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* Hoc autem donum, nonne Christus ipse ad Patris dexteram exaltatus effudit, ut apostolus Petrus ait Actor. 2. Neque periculum est, ne fidem negligant, aut in operibus moralibus per solas vires liberi arbitrii factis, spem ponant, qui charitatem in primis praedicant. Sciunt enim charitatem sine fide in hac vita esse non posse, et charitatem laudant, non quae ex lege, aut ex viribus liberi arbitrii, sed quae ex Deo et ejus gratia possidetur.

Porro non deerant verba Spiritui sancto, quibus per prophetam suum illud efferret; Justus ex fide formata, aut etiam ex charitate vivit, sed maluit dicere, ex fide vivit, vel quia non loquebatur de vita justitiae, sed vita spei, quae justum patienter expectare facit: vel quia commendare voluit id, unde initium ducit vita justorum. Sed sicut per prophetam spiritus sanctus vitam justorum tribuit fidei, quoniam inde inchoatur; sic per Apostolum eandem vitam tribuit charitati, quoniam inde perficitur: *Translati sumus*, inquit Joannes in epist. 1. cap. 3. *de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Et: *Qui non diligit, manet in morte.*

Quis autem ferat charitatis donum, quod est ipse nucleus (ut sic loquar) evangelii, transferri ad legem, et opponi fidei, si charitas ad legem pertinet, quia lex charitatem praecipit: cur non etiam fides relegatur ad legem, cum multa sint in lege de fide praecepta? *De fide* (inquit s. Augustinus tract. 83. in Joan.) *quam multa mandata sunt? quis potest cuncta colligere? quis enumerando sufficere?* Est

igitur Lutherus et fidem cum charitate ab evangelio separet; et legem scriptam in cordibus, dicat non esse Testamentum novum, ut Hieremias praedixit cap. 31. sed Testamentum vetus, et omnia more suo invertat, atque confundat. Itaque praeceptum charitatis, ut etiam fidei ad legem pertinet, Spiritus autem charitatis et fidei ad evangelium. Sed de discrimine legis et evangelii plura dicemus, cum controversiam de justitia operum et legis observatione tractabimus.

CAPUT V.

Formalem caussam justificationis non esse justitiam Dei essentialem ac divinam.

Secundus error Osiandri est, qui justificari hominem dixit per illam ipsam justitiam, qua Christus non ut homo, sed ut Deus essentialiter justus est. Refellitur hic error ab Apostolo ad Roman. 4. ubi ex proposito de justificatione disseritur; et apertissime demonstratur, justitiam, per quam justificamur, esse fidem, vivam videlicet et per dilectionem operantem; illam enim fidem Deus pro justitia habet; et quia Deus non fallitur; eadem fides vere justitia est, et justitia fidei nominatur: *Credenti*, inquit, *in eum, qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam.* Et infra: *Dicimus, quia reputata est Abrahae fides ad justitiam.* Et infra: *Signum accepit circumcisionis signaculum justitiae fidei, qua est in praeputio, ut sit pater omnium credentium per praeputium, ut reputetur et illis ad justitiam.* Et similia habentur ad Galat. 3. *Nos fide spem justitiae expectamus; nam in Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium, sed fides, quae per dilectionem operatur.* Quod si fides per dilectionem operans; est illa justitia, per quam justificamur, certe non justificamur per justitiam Dei essentialem, nisi quis ita desipiat, ut fidem nostram justitiam Dei essentialem esse definiat.

Secundo: Refellitur ex Augustino, qui saepissime repetit et inculcat, nos justificari justitia Dei, non qua ille justus est, sed qua nos justos facit. Libro de spiritu et litera, cap. 9. *Sicut*, inquit, *fides Christi dicta est, non qua credit Christus. sic justitia Dei. non qua justus est Deus.* Et paulo ante: *Justitia Dei, non qua Deus justus est, sed qua induit hominem, dum justificat impium.* Et cap. 31. dicit: Justitiam, qua justificamur, dici justitiam Dei, sicut dicitur charitas Dei, qua Deum diligimus, et fides Dei, qua in eum credimus, et salus Dei, qua salvamur. Et in epist. 120. cap 30. *Ignorantes*, inquit, *Dei justitiam, qua nos ejus gratia justi sumus, ut ipsa Dei justitia nos simus, cum juste vivimus credentes in eum, qui justificat impium, non illa, qua ipse justus est, aeterna sua et incommutabili justitia.* Et in libro 3. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 7. *Non propterea*, inquit, *justitia Dei dicitur, quoniam Deus justus est, sed quia homini ex Deo.* Similia repetit in lib. de gratia et libero arbitrio cap. 12. et alibi saepe.

Tertio: Refellitur rationibus variis. Prima ratio, Justificatio praecedit inhabitationem Dei, non igitur homo justificatur per justitiam essentialem inhabitantem. Justificationem praecedere testatur Scriptura Sapient. 1. ubi dicitur Spiritus sanctus non habitare in corpore subdito peccatis. Testatur item Augustinus in epist. 105. ad Sixtum: *Post remissionem*, inquit, *peccatorum, nisi mundatam domum habitet Spiritus sanctus, nonne cum aliis septem redit spiritus immundus. Ut autem inhabitet Spiritus sanctus, nonne ubi vult spirat, et charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, non a nobis, sed a spiritu sancto, qui datus est nobis?* Hic videmus, prius remitti peccata, et mundari domum, et ornari etiam charitate, ut in illa Spiritus sanctus habitare dignetur.

Neque his repugnat, quod Spiritus sanctus prius dari videtur, quam charitas diffundi, cum ipse sit, qui eam diffundit et peccata remittit. Nam, ut idem Augustinus ait serm. 11. de verbis Domini: *A quo mundamur, accipiendo indulgentiam, ipsum accipimus habitatorem ad faciendam, augendam, perficiendamque justitiam.* Et in epist. 105. *Aliter adjuvat Spiritus nondum inhabitans, aliter inhabitans; adjuvat enim, ut efficiamur fideles, cum non inhabitat; cum vero inhabitat adjuvat jam fideles. Itaque purgat et justificat, ut purgatos et justificatos inhabitet.* Et hoc idem aperte Scriptura demonstrat, cum dicit ad Ephes. 4. Christum habitare per fidem in cordibus nostris. Et 1. Joan. 4. eum, qui manet in charitate, in Deo manere, et Deum in eo. Quia nimirum non habitat Deus in nobis, nisi fides charitasque praecedant. Inhabitatio igitur Dei non facit justos, ut Osiander existimat, sed jam justificatos Deus inhabitans adjuvat (ut loquitur Augustinus) ad faciendam, augendam, perficiendamque justitiam.

Secunda ratio: Si essemus justi, justitia Dei essentiali nos inhabitante, essemus omnes aeque justi atque ipse Christus. Nam ipse quoque non aliter justus esse posset, nisi per justitiam Dei essentialem, si Deus nullam justitiam acceptat, nisi suam essentialem, ut Osiander somniat. At Scriptura Joan. 1. disertis verbis testatur, nos omnes de plenitudine Christi accepisse; et ad Ephes. 4. Unicuique nostrum dari gratiam secundum mensuram donationis Christi, non igitur justi sumus justitia illa essentiali, sed justitia creata, quae major et minor esse, et sub certam mensuram cadere potest.

Tertia ratio: Scriptura docet, aliquos homines vere esse justos, ut Noë, Genes. 6. Zachariam, Lucae 1. Abel et multos alios, ad Hebraeos 11. At non potest homo vere denominari a forma extrinsecus inhabitante, sed solum ab inhaerente, alioqui enim, si satis est justitia inhabitans, ut vere justi esse dicamur, cur non dicimur etiam immortales, aeterni, beati, omnipotentes, cum immortalitas Dei, aeternitas, beatitudo, omnipotentia et alia omnia ejus attributa nos inhabitent? et cur non dicuntur omnes homines justi, immo et omnes lapides, omnia ligna, omnia sydera, cur non recte justa dicentur, si inhabitatio Dei denominationem illam tribuere potest? Quamvis enim non inhabitet Deus omnia per fidem et charitatem, tamen per potentiam, essentiam et praesentiam omnia pror-

sus inhabitat. Osiander autem non facit nos justos, quoniam per fidem et charitatem inhabitamur, sed quoniam a justitia essentiali simpliciter inhabitamur.

Quarta ratio: Si nullam justitiam Deus acceptat, nisi suam essentialem, ac propterea per illam nos inhabitat, ut justos efficiat; certe sequitur, ut Christi justitiam, quas is pro nobis Patri satisfacere patiendo et moriendo voluit, Deus non acceptet. Illa enim Christi justitia, justitia fuit creata, non divina et essentialis. Quod si Christi justitia Patri non satisfecit, quorsum ille carnem suscepit? quorsum tanta pati voluit? quorsum humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis? numquid ut tantis sumptibus nihil redimeret?

At longe aliud nos docent Isaias et Paulus. Ille enim cap. 53. scribit de Christo: *Justificavit ipse justus servus meus multos*. Et iste ad Rom. 3. et 5. *Reconciliatos*, nos dicit, *Patri in sanguine filii sui*. Quid apostolus Joannes? an non affirmat in epistola 1. cap. 1. sanguinem Christi mundare nos ab omni peccato? Et cap. 2. Christum propitiationem esse pro peccatis totius mundi.

Denique: Nihil frequentius omnis Scriptura testatur, quam Christi passionem et mortem, plenam, atque perfectam satisfactionem fuisse pro peccatis. Quare Osiandri sententia recipi non potest, nisi quis velit totum mysterium humanae redemptionis et reconciliationis evertere.

Neque argumenta, quibus ille nititur, aliquid soliditatis habent. Praecipua sunt: Quoniam b. Petrus in epist. 2. cap. 1. scribit, nos effici divinae consortes naturae. Et quia Deus non acceptat ullam justitiam, nisi suam. Sed apostolus Petrus non dicit, nos effici divinae consortes naturae per inhabitationem justitiae essentialis. Haec enim est glossa Osiandri, non sententia b. Petri.

Quomodo autem efficiamur divinae consortes naturae, indicat ipse idem, cum ait: *Ut per haec efficiamur etc.* Illud autem, *haec*, refert sententiam praecedentem. *Per quem nobis maxima et pretiosa promissa donavit*. Ubi nomine promissorum intelliguntur res promissae, non ipsae promissiones, non enim donantur promissiones proprie loquendo, sed dona, quae fuerant promissa. Itaque donavit nobis Deus per Christi merita res maximas et pretiosas, quas ante promiserat, et per haec dona facti sumus divinae consortes naturae. Quoniam per haec dona efficimur filii Dei, et cohaeredes Christi, et hoc modo participamus naturam Dei, quomodo filii participiant naturam patris; Unde est illud: *Ego dixi, Dii estis, et filii excelsi omnes*. Ubi dicuntur Dii, idest, divinae consortes naturae, filii sunt Dei. Quae sint autem dona, quae nos filios Dei faciant, explicat apostolus Joannes in epist. 1. cap. 3. cum ait: *Videte qualem charitatem dederit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus*. Et cap. 4. *Omnis qui diligit, ex Deo natus est*. Et ibidem: *Deus charitas est. et qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo*. Et ipse b. Petrus ideo, posteaquam dixerat: *Ut divinae efficiamini consortes naturae*, adjunxit, *fugientes eam, quae in mundo est, concupiscentiae corruptionem*. Nam cupiditati opponitur charitas, et qui per charitatis donum efficitur divinae consors naturae, hoc ipso fugit eam, quae in mundo est, concupiscentiae corruptionem.

Fuit autem hoc donum promissum nobis a Deo. Primum per prophetam Hieremiam cap. 31. *Dabo legem meam in cordibus eorum*. Et Ezechiel. cap. 36. *Dabo vobis cor carneum, et spiritum meum ponam in medio vestri, et faciam ut in praeceptis meis ambuletis*. Deinde per ipsum Christum saepissime Joan. 14. et Actor. 1. et alibi. Et de eodem dono promisso et dato loquitur Apostolus ad Rom. 8. *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater*.

Quod vero attinet ad argumentum illud de acceptatione justitiae, vel acceptare justitiam, est acceptare satisfactionem pro peccato; vel est approbare justitiam alicujus, tamquam veram et solidam, non simulatam et apparentem. Priore modo non acceptat quidem Deus in veram satisfactionem pro peccato, nisi justitiam infinitam; quoniam peccatum offensa est infinita: sed ut aliqua justitia sit infinita, idest, infiniti pretii et valoris, non est necesse, ut sit justitia Dei essentialis, sed satis est, ut sit justitia personae infinitae, qualis est Christus, Deus et homo. Itaque obedientia, passio et mors Filii Dei, quamvis in se et essentialiter fuerit creata et finita, tamen ratione personae obedientis, patientis et morientis infinita fuit, et ex vero justitiae rigore propitiatio fuit pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi. Posteriore modo acceptat Deus non solum justitiam infinitam, sed etiam finitam, modo vera sit justitia, non fucata.

Id autem ita esse, perspicuum est ex ipsius Dei testimonio. Nam ad Noë dicit Deus Genes. 7. *Te vidi justum coram me in generatione hac*. Et de Abel scribit Apostolus ad Hebr. 11. *Testimonium consequutus est, esse justus, testimonium perhibente Deo operibus ejus*. Et certe si non acceptaret Deus justitiam, nisi suam essentialem, non vere diceret apostolus Paulus 2. ad Timoth. ultim. *Reposita est mihi corona justitiae, quam reddet mihi in illa die justus judex, non solum autem mihi, sed etiam iis, qui diligunt adventum ejus*.

Itaque viderit Osiander, in qua Scriptura repererit, a Deo non acceptari justitiam, nisi suam divinam et essentialem. Nos enim contrariam sententiam in omnibus divinis libris praedicari existimamus.

CAPUT VI.

Justificationem nostram non constare sola remissione peccatorum.

Tertius error Calvini erat, qui, quamvis cum Lutheranis agnoscat imputationem justitiae Christi, et non imputationem peccatorum, et inchoatam etiam renovationem et sanctificationem: tamen contendit, ut supra ostendimus, justificationem proprie in sola remissione, idest, non imputatione peccato-

rum positam esse; cum Lutherani in imputatione potius justitiae Christi eam proprie sitam esse contendant.

Refutavimus hunc errorem supra capite tertio, et refutabimus copiosius in lib. de justitia operum, id enim potissimum Calvinus efficere conatur, ut nulla sit justitia operum in hac vita. Nunc igitur id solum ex Scriptura, ex Augustino, et ex ratione probabimus, justificationem non consistere in sola remissione peccatorum, sed etiam in interna renovatione, ita ut ipsa renovatio justitia dicenda sit, et non tantum justificationis effectus.

Primum igitur apostolus Paulus ad Romanos 4. ita loquitur de Christo: *Qui traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram.* Hic Apostolus nomen justificationis tribuit potius renovationi internae, quam remissioni peccatorum, ac per hoc docet justificationem non modo non constare sola remissione peccatorum, sed neque praecipue ea constare. Neque enim dubitari potest, quin Apostolus velit mortem Christi fuisse exemplar mortis peccatorum, idest, remissionis et deletionis peccatorum nostrorum; resurrectionem autem exemplar renovationis et regenerationis internae, per quam in novitate vitae ambulamus. Id enim explicat multis verbis in cap. 6. ubi etiam docet, Baptismi caeremoniam, qua mergimur in aquam et emergimus ex aqua repraesentare Christi mortem et resurrectionem, et simul mortificationem vitiorum et novitatem vitae.

Cum igitur Apostolus dicit, Christum traditum esse ad mortem, propter delicta nostra, videlicet remittenda, et resurrexisse propter justificationem nostram, idest, ut in vitae novitate ambulemus, apertissime demonstrat in ipsa renovatione justificationem esse positam, alioqui dicere debuisset; Qui traditus est propter justificationem a peccatis, et resurrexit propter vitae novitatem.

Est autem hoc loco breviter annotandum, mortem Christi, quae pretium fuit redemptionis, non solum caussam fuisse remissionis peccatorum, sed etiam internae renovationis. Nam secundum Ecclesiae catholicae doctrinam haec duo separari nequeunt, cum una et eadem gratia per Christi meritum nobis infusa, atque nobis inhaerens, et peccata deleat, et animam justitia exornet.

Sed quamvis hoc ita sit, tamen ad justificationem nostram non satis erat mors Christi, sed necessaria erat etiam resurrectio. Deus enim ita constituerat, ut Primum Christus ipse glorificaretur. Deinde, mitteretur Spiritus sanctus, evangelium praedicaretur, gentes converterentur, et per fidem et sacramenta justificarentur: *Nondum erat* (inquit Joannes in evangelio cap. 7.) *Spiritus datus, quia Jesus nondum erat glorificatus.* Et Apostolus 1. ad Corinth. 15. *Si Christus non resurrexit, inanis est fides vestra, adhuc estis in peccatis vestris.* Itaque cum tam mors, quam resurrectio ad justificationem necessaria esset, potuisset b. Paulus utramque partem justificationis, idest, remissionem peccati, et donum renovationis tribuere morti Christi vel resurrectioni, sed maluit distinguere, et morti quidem tribuere remissionem peccati, resurrectioni autem renovationem propter similitudinem, quam habet extinctio peccati cum morte carnis, et renovatio spiritualis, cum resurrectione corporali.

Secundo: Probatur idem ex cap. 5. ad Romanos. Nam cum Apostolus ait ad Rom. 5. *Sicut regnavit peccatum in mortem, ita et gratia regnet per justitiam in vitam aeternam.* Opponit justitiam peccato, et per justitiam intelligit internam renovationem, ex qua procedunt opera vitae. Id enim requirit antithesis. Peccatum enim regnasse dicitur in mortem, quia operabatur opera mortifera; contra igitur, gratia Dei regnare dicetur per justitiam in vitam, quia per justitiam infusam operabitur opera vitae. Quod si renovatio interna, quae est principium operum bonorum, recte vocatur justitia, proculdubio justificatio in illa renovatione, et non in sola peccatorum remissione constituenda erit.

Rursus idem probatur ex cap. 6. ad Romanos, ubi Apostolus dicit: *Neque exhibeatis membra vestra arma iniquitatis peccato, sed exhibete vos Deo, tamquam ex mortuis viventes, et membra vestra arma justitiae Deo.* Docet enim in nobis esse justitiam loco peccati, et per justitiam intelligit aliquid inhaerens, unde procedunt opera. Nam ideo dicit, non esse ex mortuis viventes, et membra nostra esse debere arma justitiae Dei, ut videlicet membris utamur ad opera justitiae facienda ad gloriam Dei.

Quarto: Idem probatur ex cap. 8. ad Rom. ubi praeter alia dicit Apostolus: *Spiritus vivit propter justificationem.* Vel (ut habent graeca) *Spiritus vita* (videlicet est) *propter justitiam.* Justificatio enim, sive justitia, quae facit vivere, et per hoc operari, non potest esse sola remissio peccati, sed aliquid internum et inhaerens.

Quinto: Idem probatur ex cap. 3. ad Galat. ubi cum Apostolus dicit: *Si data esset lex, quae posset vivificare, vere ex lege esset justitia,* aperte demonstrat justitiam, unde dicitur justificatio, esse aliquid, quod vitam animae praebet, eamque in motu et actione constituit.

Sexto: Idem patet ex illo ad Ephes. 4. *Renovamini spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis.* Ubi renovari in spiritu explicat Apostolus per induere novum hominem, novum autem hominem appellat, creatum in justitia et sanctitate veritatis. Proinde renovationem, justitiam et sanctitatem vocat.

Quod autem ex Scripturis probavimus, longe adhuc facilius ex testimonio s. Augustini probari potest. Nam in epist. 105. ad Sixtum, ultra medium: *Nec quisquam,* inquit, *liberatur et justificatur, nisi gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, non solum remissione peccatorum, sed prius ipsius inspiratione fidei et timoris Dei impartito salubriter orationis affectu et effectu.* Item in enchirid. cap. 52. *Quemadmodum,* inquit, *in illo vera mors facta est, sic in nobis vera remissio peccatorum, et quemadmodum in illo vera resurrectio, ita in nobis vera justificatio.* Ubi s. Augustinus Apostolum sequutus, justificationis nomen tribuere maluit internae renovationi quam remissioni peccatorum.

Item lib. 1. de peccator. meritis et remiss. cap.

13. *Quid est*, inquit, *quod abundantiam gratiae et justitiae accipiunt, nisi quod non ei tantum peccato, in quo omnes peccaverunt, sed eis etiam, quae addiderunt, gratia remissionis datur, eisque hominibus tanta justitia donatur, ut cum Adam consenserit ad peccatum suadenti, non cedant isti etiam cogenti.* An non apertissime hoc loco s. Augustinus praeter remissionem peccatorum, ponit in homine justitiam, per quam divina praecepta, diabolo etiam tentante, ac pene ad praevaricandum cogente, custodiat?

Item serm. 16. de verbis Apostoli: *Justificati sumus*, inquit, *sed ipsa justitia cum proficimus crescit.* At remissio peccatorum non proprie dicitur crescere, sed virtus fidei, spei et charitatis, ipsa est justitia, quae cum proficimus crescit, et eodem loco fusius idem doctor exponit.

Denique in libro de spiritu et litera cap. 17. *Ibi lex*, inquit, *extrinsecus posita est, qua injusti terrerentur, hic intrinsecus data est, qua justificarentur.* Quo loco dicit, hominem justificari per legem scriptam in cordibus, quae ut ipse ibidem explicat, nihil est aliud, nisi charitas Dei diffusa in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Itaque de sententia s. Augustini nulla omnino relinquitur dubitatio.

Accedat ad haec testimonia ratio naturalis. Nam justificatio sine dubio motus quidam est de peccato ad justitiam, et nomen accipit a termino, ad quem ducit, ut omnes alii similes motus, illuminatio, calefactio et caeteri: non igitur potest intelligi vera justificatio, nisi aliqua praeter remissionem peccati, justitia acquiratur. Quemadmodum nec vera erit illuminatio, nec vera calefactio, si tenebris fugatis, vel frigore depulso, nulla lux, nullusque calor in subjecto corpore subsequatur.

Deinde: Justificatio non ideo solum nobis confertur a Deo, ut gehennae poenas evademus, sed etiam ut praemia vitae coelestis acquiramus: id quod significavit Apostolus ad Rom. 6. cum ait: *Habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam aeternam.* Et cap. 8. *Quos praedestinavit, hos vocavit, quos vocavit, hos justificavit, quos justificavit, hos et magnificavit*, ubi ponitur magnificatio effectus justificationis, sicut est ipsa justificatio vocationis, et vocatio praedestinationis effectus. Quo etiam pertinet illud 2. ad Timoth. ult. *Reposita est mihi corona justitiae.* At certe sola remissio peccatorum liberat a poena, non tribuit gloriam. Quod ipsum quotidie in forensi judicio videmus. Qui enim a judice absolvuntur, eripiuntur a morte, sed non consequuntur nova praemia propter hoc solum, quod judicentur non fuisse, aut non esse rei.

Denique justificatio ex inimicis facit amicos, filios, dilectos, cives sanctorum, domesticos Dei, haeredes regni, ut Scripturae passim loquuntur: non igitur sola remissione peccatorum constat, sed et infusione virtutum, ob quas homo dignus tam insignibus appellationibus habeatur. Non enim dignus est amore aliquis ob hoc solum, quod ei debita condonata sunt, cum ea dissolvere non posset. Neque continuo efficitur filius, aut civis, aut domesticus, aut haeres, qui poenam, cui juste adjudicatus erat, judicis clementia non subibit.

Argumenta quae pro sententia sua Calvinus excogitavit, in extrema disputatione cum argumentis aliorum haereticorum commodius diluentur.

CAPUT VII.

Justificationem non consistere in imputatione justitiae Christi.

Quartus et Quintus error, et qui plures assertores habent, in imputatione justitiae Christi justificationem constituunt, quasi videlicet nos justi simus coram Deo, quoniam tegit nos Christi justitia sua, et eo modo tectos Deus nos videns, pro justis se habere pronunciet.

Omittam autem ineptias, nugasque Kemnitii, qui nesciens quid loquatur, neque de quibus affirmet, dicit, vocabulum imputationis esse relativum, et fundamentum quidem hujus relationis esse Christi justitiam; terminum autem, hominem credentem; alium terminum justitiam, seu beatitudinem; relationem ipsam, Dei misericordiam. Quia videlicet misericordia Dei imputat homini credenti justitiam Christi, ad justitiam et beatitudinem. Ita tribus verbis totam Aristotelis doctrinam de relationibus subtilissima hac disputatione Kemnitius noster evertit. Et quid mirum, si temeritas horum hominum tot monstra pariat in doctrina supernaturali, cum in rebus philosophicis, et ab ipsis ethnicis tam luculenter expositis, ita delirent? Certe si misericordia Dei relatio est, quia justitiam Christi credentibus imputat; Philemon quoque relatio erit, quoniam illi scribit Apostolus, ut sibi imputet debitum Onesimi. Sed nolo, ut dixi, cum Kemnitio ineptire.

Primum igitur satis refutatur error adversariorum, quod nullum in Scripturis, aut patribus, testimonium habeat. Hactenus enim nullum omnino locum invenire potuerunt, ubi legeretur, Christi justitiam nobis imputari ad justitiam; vel, nos justos esse, per Christi justitiam nobis imputatam. Legimus quidem, beatum esse, cui non imputantur peccata; et fidem reputari ad justitiam, et Christum factum esse nobis a Deo sapientiam, justitiam et redemptionem. Sed sicut non legimus, nobis imputari redemptionem Christi, aut sapientiam, quasi nos redemptores haberi debeamus humani generis, vel ipsum Dei verbum et sapientiam, ita non legimus, nobis Christi justitiam imputari.

At, inquit Kemnitius, *concilium tridentinum non abhorret ab hoc modo loquendi. Cum enim in sexta sessione, Canon. 11. neget, nos justificari sola imputatione justitiae Christi, concedit, nos justificari imputatione justitiae Christi, sed non sola.*

Respondeo: Concilium tridentinum in illo canone damnare voluit errorem illorum, qui dicunt, sola imputatione justitiae Christi hominem justificari, quales sunt Lutherani; sed non propterea approbavit idem concilium errorem aliorum, qui dicunt, hominem justificari partim renovatione interna, partim imputatione justitiae Christi. Nam ex sententia ejusdem concilii, non justificari hominem formaliter per justitiam Christi ullo modo, habetur expresse in can. 10.

Secundo: Refutatur idem error ex eo,quod nulla necessitas ejusmodi imputationis adferri potest. Nam si necessaria esset imputatio ista, ideo potissimum necessaria esset,quod homo post remissionem peccati adhuc sit vere peccator,peccato videlicet tecto, non deleto. At ista necessitatis caussa locum non habet,nisi quis Scripturarum evidentissimis testimoniis repugnare velit. Scriptura siquidem utitur omni genere vocabulorum, quae excogitari poterant ad veram peccati remissionem significandam, ut si quis de industria quaerat vocabula, quibus perspicue declaret, peccatum aliquod vere tolli et aboleri; non possit aliquod reperire, quod ipsa Scriptura divina ante non occupaverit.

Dicit enim peccata tolli, 1. Paralipomenon 2. *Obsecro, Domine, aufer iniquitatem servi tui.* Dicit deleri, Isaiae 44. *Delevi,ut nubem iniquitates tuas, et quasi nebulam, peccata tua.* Ubi similitudo nubis, et nebulae indicat, ne vestigium quidem verae culpae remanere. Dicit mundari, Ezechielis 36. *Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.* Dicit ablui psalm. 50. *Asperges me, Domine, hyssopo, et mundabor, lavabis me, et super nivem dealbabor.* Ubi etiam obiter comparatio illa notanda est, *super nivem dealbabor.* Quomodo enim super nivem dealbatur, a quo nihil omnino nigredinis, et sordium aufertur? Dicit purgari, Proverbior. 15. *Per misericordiam et fidem, purgantur peccata.* Dicit removeri a nobis, et longissime projici,psalm. 102. *Quantum distat ortus ab occidente,longe fecit a nobis iniquitates nostras.* Et Micheae 7. *Projiciet in profundum maris omnia peccata nostra.* Dicit denique peccatum fuisse, et non esse, psalm.9. *Quaeretur peccatum illius, et non invenietur,* Cantic. 4. *Tota pulchra es, et macula non est in te.*

Nec solum in Testamento veteri, sed etiam in novo, phrases ejusmodi frequentantur. Joan. 1. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.* Actorum 3. *Convertimini, ut deleantur peccata vestra.* 1. Joan. 1. *Sanguis Jesu Christi emundat nos ab omni peccato.* Actorum 22. *Ablue peccata tua, invocato nomine ipsius.* Hebraeor. 1. *Peccatorum purgationem faciens.* Hebr. 9.*Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata.* 1. ad Corinth. 6. *Haec quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis.* Et ad Ephes. 5. *Eratis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino.* Et ibidem: *Ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, neque rugam.*

Multa possent huc adduci alia gravissima argumenta, sed jam allata sunt in libro de Baptismo, cap. 13. Unum hoc loco non videtur omittendum, quod nullam omnino responsionem videtur admittere; videlicet argumentum petitum ex antithesi Adami ad Christum. Nam (ut Apostolus ait ad Rom. 5.) *Sicut per inobedientiam Adami peccatores constituti sunt multi, ita per obedientiam Christi, justi constituuntur multi.* Et ut in eodem loco idem Apostolus ait: *Major est Christi gratia,quam Adami peccatum.* Inobedientia vero Adami non imputative, sed vere peccatum in nobis impressit: igitur obedientia Christi non imputative, sed vere peccata nostra sustulit, atque delevit.

Tertio: Refutatur idem error ex remotione alterius caussae, quam adversarii pro imputatione justitiae Christi praetexere solent. Dicunt enim imputationem hanc propterea necessariam esse, non solum quod vere peccatum in nobis perpetuo haereat, sed etiam quod justitia nostra inhaerens,non tam sit perfecta, ut simpliciter et absolute justificet. At caussam istam facile refutabimus, si Scripturis sanctis adversarii fidem habere voluerint. Nam justitia inhaerens,sive renovatio interior in fide, spe et charitate,potissimum sita esse cognoscitur. Id enim affirmat Apostolus 1. ad Corinth. 13. cum ait: *Nunc manent fides, spes, charitas, tria haec.* Idem docet s. Augustinus in enchir. cap. 3. et praefat. in psal. 31. et alibi; neque adversarii hoc negant. Quare si probaverimus fidem, spem et charitatem in hac vita posse esse perfectam, probatum quoque erit, non esse necessariam imputationem justitiae Christi.

Ac fidem quidem in hac vita tenuem ac languidam semper esse, docet Philippus in exam. ordinand. et ideo non posse nos fidei justificari, ut fides est opus,aut virtus,sed solum ut organum est, apprehendens Christi justitiam. At si fides in hac vita non potest esse perfecta, numquam omnino poterit esse perfecta. Nam in alia vita non perficietur, sed evacuabitur. Quis autem credat tam insignem virtutem numquam futuram esse perfectam?

Deinde s. Petrus in epist. 1. cap. 1. aperte docet, fidam perfectam esse posse, cum ait: *Ut probatio vestrae fidei multo pretiosior auro, quod per ignem probatur.inveniatur in laudem et gloriam, in revelatione Domini nostri.* Sicut enim aurum perfectum est, quod ignem sustinet,ita plane fides perfecta est, quae in camino tentationis probata, pretiosior auro invenitur.

Praeterea qui credit ex toto corde, certe perfectam habet fidem:talem autem habuisse eunuchum illum quem Philipppus baptizavit, testatur s.Lucas Actor. 8. Adhaec fidem Abrahami omnino fuisse perfectam, docet Apostolus ad Rom. 4. cum ait: *Contra spem in spem credidit, non infirmatus est fide, non haesitavit diffidentia plenissime sciens etc.* ubi ponitur illud πληροφορηθεὶς, quod summam plenitudinem, perfectionemque designat. Idem quoque Apostolus ad Hebr. 11. non languidam fidem, sed robustissimam commendat, cum ait: *Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam, adepti sunt repromissiones etc.* Et s. Joannes in epist. 1. cap. 5. non de languida fide, sed de perfecta dicit: *Haec est victoria, quae vincit mundum, fides nostra.* Et apostolus Petrus in epistol. 1. cap. 5. *Cui resistite fortes in fide.* Et apostolus Paulus ad Ephes. 6. *In omnibus sumentes scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere.* Certe enim fides,quae mundum vincere, diabolo resistere, et omnia ejus tela retundere potest, non imbecilla nec languida, sed fortis et robusta esse debet.

Denique ad Hebr. cap. 3. negari non potest quin Apostolus perfectam fidem agnoscat, ubi dicit: *Accedamus cum vero corde, in plenitudine fidei,*

est enim hic vox illa (πληροφορία) quae adversariorum etiam consensu plenissimam ac perfectissimam persuasionem significat.

Jam vero de spe testimonium Apostoli ad Hebraeos 6. satis esse poterit. Ibi enim spem nostram esse debere affirmat, tamquam anchoram animae tutam ac firmam.

Denique de charitate, in qua praecipue justitia nostra consistit, et de qua scribit Augustinus libro de natura et gratia cap. 42. *Ipsa charitas est verissima, plenissima, perfectissimaque justitia.* Et cap. 70. *Perfecta charitas, perfecta justitia est.* Testimonia autem divina ubique occurrunt. Nam Dominus Joan. 15. ait: *Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis.* Constat autem plurimos homines, idest, omnes martyres hanc perfectionem charitatis attigisse. Item 1. Joan. 2. *Qui servat* (inquit Joannes) *verbum ejus, in hoc vere charitas Dei perfecta est.* Servari autem posse verbum ejus, docet idem Apostolus in eadem epist. cap. 5. cum ait: *Et mandata ejus gravia non sunt.*

Denique non desunt in Scripturis exempla sanctorum, qui Deum toto corde dilexerint. Nam de Davide scribitur Ecclesiast. 47. *De omni corde suo laudavit Dominum, et dilexit eum, qui fecit illum.* Et in Deuteronomio promittitur haec perfectio charitatis populo Dei, cum dicitur cap. 30. *Circumcidet Dominus cor tuum, et cor seminis tui, ut diligas eum in toto corde, et in tota anima tua.* His accedit, quod Matth. 5. Dominus dicit: *Estote perfecti, sicut Pater vester coelestis perfectus est.* Et Apostolus agnoscit se, et alios quosdam esse perfectos, cum scribit. 1. ad Corinth. 2. *Sapientiam loquimur inter perfectos.* Et ad Philipp. 3. *Quicumque ergo perfecti sumus etc.* Constat autem perfectionem in charitate, consistere cum sit ipsa vinculum perfectionis Colossens. 3. Igitur fatendum est, charitatem etiam in hac vita posse esse perfectam. Quod si fidem, spem et charitatem, ac per hoc justitiam inhaerentem, perfectam habere possumus, frustra laborant haeretici in asserenda imputatione justitiae, quasi alioqui nullo modo simpliciter et absolute justi esse possimus.

Quarto, refellitur idem error: Quia fieri non potest, ut Christi justitia nobis imputetur, praesertim in eo sensu, qui probatur haereticis. Nam si solum vellent, nobis imputari Christi merita, quia nobis donata sunt, et possumus ea Deo Patri offerre pro peccatis nostris; quoniam Christus suscepit super se onus satisfaciendi pro nobis, nosque Deo Patri reconciliandi: recta esset eorum sententia, quamvis modus loquendi in Scripturis et Patribus, aut numquam, aut rarissime inveniatur: sed ita imputari nobis Christi justitiam, ut per eam formaliter justi nominemur et simus, id nos cum recta ratione pugnare contendimus. Nam tametsi aliquando denominatio fiat a forma extrinseca, quomodo res dicitur cognita per cognitionem, quae est in mente, et paries dicitur visus, per visionem, quae est in oculo. Tamen cum in aliquo duae sunt formae contrariae, una inhaerens, altera extrinseca, sine dubio denominatio absoluta sumitur ab inhaerente forma potius, quam ab extrinseca. Si quis enim aethiopem candida veste indueret, non recte diceret, hic aethiops est albus, sed contra recte diceret, hic aetiops est niger. Quoniam magis pertinet ad eum propria, et inhaerens nigredo, quam ille ascititius candor externus. Sic igitur, si hominem vere impium et injustum, per inhaerentem injustitiam, in duas per apprehensionem et cogitationem justitiae Christi, non recte pronunciabis eum justum, sed impium et injustum justissime nominabis.

Quinto refellitur: Quoniam si vere nobis imputaretur Christi justitia, ut per eam justi haberemur ac censeremur, perinde ac si proprie nostra esset intrinseca, formalisque justitia, profecto non minus justi haberi, censerique deberemus, quam ipse Christus: proinde deberemus dici, atque haberi redemptores et salvatores mundi, atque alia id genus vocabula et attributa recipere, quod est absurdissimum.

Sexto: Christus id nobis restituit, quod perdideramus in Adam, ut scribit s. Irenaeus lib. 3. cap. 20. *Quando*, inquit, *incarnatus, et homo factus Christus longam hominum expositionem in se ipso recapitulavit, in compendio nobis salutem praestans, ut quod perdideramus in Adam, idest, secundum imaginem et simititudinem esse Dei, hoc in Christo Jesu reciperemus.*

Et s. Augustinus lib. 6. de Genes. cap. 24. *Recipimus*, inquit, *justitiam, ex qua per peccatum lapsus est homo.* Et cap. 26. *Renovamini*, inquit, *spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis. Ecce quod amisit Adam per peccatum. In hoc ergo renovamur secundum id, quod amisit Adam, idest. secundum spiritum mentis nostrae.* Et cap. 27. *Hanc imaginem in Spiritu mentis impressam, amisit Adam per peccatum, quam recipimus per gratiam justitiae.* Ubi Notandum est in 2. lib. Retract. cap. 24. explicari hunc locum ab eodem Augustino, qui monet, imaginem non fuisse amissam omnino, sed tantum deformatam per peccatum, ut reformatione opus haberet. At in Adam non perdidimus justitiam imputatam, neque esse ad imaginem et similitudinem Dei, per imputationem, sed veram justitiam inhaerentem, per quam vere similes eramus Deo; igitur per Christum veram justitiam, Deique similitudinem, non extrinsecam tantum imputatamque, recipimus.

Septimo: Si per justitiam Christi. nobis imputatam, vere dici possumus justi et Filii Dei, ergo poterit etiam Christus, per injustitiam nostram, sibi imputatam, dici vere peccator. et, quod horret animus cogitare, filius diaboli. Nam adversarii concedunt, ita Christo imputatum fuisse peccatum, ut nobis justitia imputatur. Immo Illyricus in confess. Antuerpiens. cap. 6. et in apologia ejusdem admittit, Christum verissime dici peccatorem per potentissimam Patris imputationem, et voluntariam in se peccatorum receptionem. At ista ipsorum blasphema et sacrilega impudentia toti Scripturae repugnat. Christus enim in sacris literis dicitur semel peccatum per tropum, quia hostia fuit pro peccato 2. ad Corint. 5. et item semel dicitur maledictum,

ad Galat. 3. quia maledictis et opprobriis ac poenis plurimis subjectus fuit. At nusquam dicitur peccator, impius, scelestus, diaboli filius, nisi forte ab inimicis et infidelibus; sed ubique sanctus, innocens, immaculatus, impollutus, justissimus praedicatur.

Quare si Christus, quia vere in se sanctus erat, quamvis ei nostra iniquitas imputaretur; non iniquus, sed justus nominatus est: certe eadem ratione, si nos vere immundi essemus, et impii etiam post justificationem; quamvis nobis Christi justitia imputaretur, non justi, sed iniqui dicendi essemus, at Scriptura vocat non justos et sanctos, Deique filios, et haeredes post lavacrum regenerationis et renovationis, ut patet ex cap. 8. ad Rom. cap. 1. ad Ephes. cap. 3. ad Coloss. et aliis plurimis locis, non igitur per imputationem justitiae, sed per ipsam justitiam inhaerentem in nobis, et manentem justificamur.

Octavo: Christus in Canticis Canticorum comparatur sponso, et Ecclesia, sive anima justificata, comparatur sponsae. Dicitur autem sponsa illa pulcherrima pulchritudine sibi inhaerente, non pulchritudine sponsi sibi imputata. Nam idcirco tribuitur sponsae pulchritudo propria mulierum, et sponso pulchritudo propria virorum, ut intelligamus aliam esse pulchritudinem Christi, aliam Ecclesiae, vel animae justificatae. Adde quod esset absurdissimum, si sponsus et coelestis vere pulcherrimus, sponsam habere turpissimam, et solum ornatam extrinsecus pretiosa aliqua veste viri.

Nono: Per justificationem mundatur cor, ut praeparetur ad visionem Dei. Nam ideo dicitur Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*. Et Actor. 15. *Fide purificans corda eorum*. At oculus re ipsa immundus, quamvis mundissimus habeatur, non potest solem videre: igitur neque cor immundum, quamvis mundum reputetur, Deum unquam videbit. Vera igitur mundities, non imputativa confertur in justificatione, si ad visionem divinam praeparare nos debet.

Decimo: Christus passus est, *ut sanctificaret per suum sanguinem populum suum*, dicit Apostolus ad Hebr. 13. *Et tradidit semetipsum pro Ecclesia, ut eam sanctificaret, mundans eam lavacro aquae in verbo vitae*, ad Ephesios 5. *Et mundaret sibi populum acceptabilem*, ad Titum 2. Et ipse Dominus ait, Joannis. 17. *Et pro eis ego sanctifico meipsum, ut et ipsi sint sanctificati in veritate*. At si non vere, sed imputative tantum populum suum Christus sanctificavit, frustra passus et mortuus est; et non potuit perficere, quod optabat. Velle enim sanctificare, et sanctificare in veritate, non significat solum velle liberare a poena peccati, aut velle, ut habeamur pro sanctis, quamvis re vera non simus, sed velle id efficere, ut vere sancti, mundi et immaculati sumus. Aliae rationes multae adferri possent, sed hae visae sunt nobis praecipue.

CAPUT VIII.

Traditio veterum Patrum, ac potissimum Augustini, de justitia inhaerente.

Nunc adferemus testimonia veterum Patrum pro justitia inhaerente. Sed duas ob caussas erimus in hac parte breviores. Nam et protulimus non pauca testimonia, quae huc etiam pertinent, in lib. 1. de gratia et libero arbitrio, cap. 4. et adversarii concedunt, sanctos Patres justificationis gratiam ad internam renovationem et sanctificationem, non ad solam peccatorum remissionem retulisse. Nam Calvinus, qui solum Augustinum excipere solet, cum sanctos Patres rejicit, lib. 3. Institut. cap. 11. § 15. etiam Augustinum in hac quest. repudiat: *Ac ne Augustini quidem*, inquit, *sententia recipienda est, qui gratiam ad sanctificationem refert, qua in vitae novitatem per spiritum regeneramur.*

Kemnitius quoque in 1. parte examinis concilii tridentini, admittit Patres ita loqui de justificatione, ut nos loquimur: *Non movemus*, inquit, *litem, quo modo justificationem accipiant Patres*. Et infra: *Non ignoro*, inquit, *aliter loqui Patres, sed de proprietate linguarum quaestio est*. Scilicet, Patres omnes imperiti ac rudes proprietatis linguarum erant. Proferamus igitur pauca, de multis, testimonia veterum, ac potissimum s. Augustini.

S. Augustinus tom. 1. lib. 12. Confessionum, cap. 15. *Quantum*, inquit, *distat inter lumen, quod illuminat et quod illuminatur: tantum distat inter justitiam justificantem, et justitiam quae justificatione facta est*. Quo loco justitiam nostram distinguit a justitia Dei, et sine dubio creatam qualitatem facit, ut est lumen, sapientia, et similia.

Tomo 2. in epist. 85. ad Consentium: *Quid est*, inquit, *aliud justitia, cum in nobis est, vel quaelibet virtus, qua recte, sapienterque vivitur, quam interioris hominis pulchritudo*. Et hic apertissime ponit justitiam nostram in interna renovatione mentis, et decore virtutis.

Tomo 3. lib. 15. de Trinitate, cap. 8. *Quae natura*, inquit, *cum a suo conditore justicatur, a deformi forma formosam transfertur in formam*. Igitur non manet deformis, ut adversarii volunt, homo justificatus, neque eget imputatione alienae justitiae, qua injustitia propria, et inhaerens tegatur. In eodem tomo est liber de spiritu et litera, quem scriptum esse contra inimicos gratiae Christi, qua justificamur, testatur ipse idem Augustinus lib. 2. Retractat. cap. 37. in eo autem toto lib. gratia Dei dicitur charitas diffusa in cordibus, quae facit, ut lex impleatur: charitas igitur, qua legem implemus, est justitia, qua justificamur.

Tomo 4. lib. 1. ad Simplicianum, quaest. 2. *Quia*, inquit, *manet propositum Dei, ut justificet credentes, ideo invenit opera, quae jam eligat ad regnum coelorum*. Ubi justificatio vocatur id, unde opera bona procedunt. Et infra: *Nisi*, inquit, *vocando praecedat misericordia Dei, nec credere quisquam potest, ut ex hoc incipiat justificari, et accipiat facultatem bene operandi*. Itaque per justitiam, qua justificamur, intelligitur fides et charitas, quae est ipsa facultas bene operandi.

Tomo 5. lib. 19. de Civitate Dei, cap. 27. *Hic*, inquit, *in unoquoque justitia est, ut obedienti Deus homini, animus corpori, ratio autem vitiis, etiam repugnantibus, imperet, vel subigendo, vel resistendo: atque ut ab ipso Deo petatur, et meritorum gratia et venia delictorum, ac de acceptis bonis gratiarum actio persolvatur*. In hac defini-

tione justitiae nullum locum habet justitia Christi imputata, sed sola justitia nobis inhaerens, per quam ratio vitia subigit, et Deo obedientiam praestat. Quia tamen haec justitia inhaerens Deo, indiget adjutore, ut opera justa exequi valeat, ideo ad justitiam nostram pertinere dicit Augustinus, ut a Deo petamus gratiam meritorum, et veniam delictorum, et pro beneficiis acceptis gratiam persolvamus.

Tomo 6. in lib. de haeres. cap. 88. explicans quae sit gratia Dei, cujus inimici sunt Pelagiani, et per quam justificamur (ut ipse ait lib. 2. Retract. cap. 37. et 42. et alibi) dicit esse eam, *qua eruimur de potestate tenebrarum, ut in Christum credamus. atque in regnum ipsius transferamur, et qua diffunditur charitas in cordibus nostris, ut fides per dilectionem operetur;* ubi manifeste gratiam justificationis constituit in remissione peccatorum, et in infusione virtutum, fidei praesertim et charitatis.

Tomo 7. lib. 1. de peccatorum meritis, et remissione, cap. 10. *Legimus*, inquit, *justificari in Christo, qui credunt in eum, propter occultam communicationem et inspirationem gratiae spiritalis.* Item in libro de natura et gratia, cap. 38. 42. et 70. docet, charitatem infusam in cordibus, esse veram justitiam nostram.

Tomo 8. in psalm. 118. concione 26. *Justitia*, inquit, *virtus est animi magna, praecipueque laudabilis.* Et continuo de hac ipsa virtute: *Quis fecit*, inquit, *in homine justitiam, nisi qui justificat impium? hoc est, per gratiam suam de impio facit justum.* Et hic apertissime justificari dicimur per justitiam, quae sit virtus inhaerens. Item in psalm. 98. tractans illud: *Justitiam et judicium in Jacob tu fecisti*; *exaltate Dominum Deum nostrum. Vere*, inquit, *exaltate, bene exaltate, laudemus et exaltemus illum, qui fecit ipsam justitiam, quam habemus; Ipse nobis fecit. Quis enim in nobis fecit justitiam, nisi qui nos justificavit? nos ergo impii, ille justificator, quando et ipsam justitiam in nobis fecit, qua illi placeamus.*

Tomo 9. tract. 26. in Joan. *Quid est*, inquit, *justitia Dei, et justitia hominis? Justitia Dei dicitur, non qua Deus justus, sed quam dat homini Deus, ut justus sit homo per Deum.*

Tomo 10. Serm. 15. de verbis Apostoli: *Qui crediderit in eum, non habebit suam justitiam, quae ex lege est, quamvis sit bona lex, sed implebit ipsam legem non sua justitia, sed data a Deo. Charitas enim plenitudo est legis. Et unde ista charitas diffusa est in cordibus nostris? non utique a nobis, sed per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Hoc loco perspicue docet s. Augustinus, justitiam, quae nobis ex Deo est, esse ipsam charitatem, in corde diffusam, per quam legem implemus. Et totus ille sermo, longissimus et pulcherrimus hoc idem confirmat.

Itaque prudenter fecit Calvinus, ut s. Augustinum a partibus suis non stare, ingenue fateretur. Alioqui testimoniis ejus, ex singulis tomis petitis, plane obrui potuisset. Velim tamen non oblivisceretur, hunc esse Augustinum illum, quem ipse idem lib. 3. Instituit. cap. 3. § 10. et lib. 4. cap. 14. § 26. fidelissimum, atque optimum testem antiquitatis esse praedicavit. Addamus nunc etiam pauca quaedam ex aliis Patribus.

S. Ambrosius lib. 6. exam. cap. 8. *Utrum*, inquit, *justificatio secundum corpus, an secundum animam tibi conferri videatur, quaeso respondeas. Sed dubitare non potes, cum justitia, unde justificatio derivata est, mentis tuae utique, non corporis sit.* Hic certe per justitiam non potest intelligere solam remissionem peccati, aut justitiam Dei, vel Christi, imputatam, quae nec proprie corporis, nec proprie mentis est, cum in neutra parte hominis inhaereat, sed intelligit justitiam, quae virtus animi est, et non in corpore, sed in animo proprie inhaeret. Idem auctor lib. 6. in Luc. *In eo*, inquit, *justificatio Dei est, si non ad indignos et obnoxios, sed ad innocentes per ablutionem factos, videatur, et justos sua munera transtulisse.* Docet hoc loco s. Ambrosius, Deum in Baptismo justificare et justificari; justificare, quia per ablutionem facit mundos de sordidis, justos de iniquis, de obnoxiis innocentes: justificari autem, quia se justum ostendit, dum non ad impios et injustos, sed ad pios et justos a se factos, munera divina transmittit. At si vera esset haereticorum sententia, Deus justificari non posset, quia munera sua largiretur hominibus vere sordidis et injustis, qui falso justi et innoxii haberentur.

S. Hieronymus lib. 1. adversus Pelagianos: *Haec*, inquit, *est hominis summa justitia, quidquid potueris habere justitiae, non tuum esse putare, sed Domini, qui largitus est.* Et lib. 3. *Nunc*, inquit, *mundus factus es in lavacro, et de te dicitur: Quae est ita, quae ascendit dealbata; et tota quidem sit, sed custodire non valeat puritatem suam, nisi a Domino sustentetur.* Vides quemadmodum s. Hieronymus justitiam ponat in virtute et puritate, quam acquirimus per Baptismum, non in aliqua imputatione alienae justitiae.

S. Prosper in respons. ad cap. 6. Gallor. *Justificatus*, inquit, *homo, idest, ex impio pius factus, nullo praecedente bono merito accipit donum, quo medio acquirat et meritum, ut quod in illo inchoatum est per gratiam Christi, etiam per industriam liberi augeatur arbitrii, numquam remoto adjutorio Dei, sine quo nec proficere, nec permanere in bono quisquam potest.* At imputatio justitiae Christi non est donum, unde acquirantur merita, neque augetur industria liberi arbitrii.

S. Cyrillus alexandrinus lib. 6. de Trinit. *Calor*, inquit, *Spiritus est, qui simul ut charitatem in nobis diffuderit, et ejus igne mentes nostras inflammaverit, jam sumus justitiam consequuti.* Vide eundem lib. 11. in Joannem, cap. 25. et lib. 12. Thesauri, cap. 3. et 5.

S. Gregorius lib. 18. Moral. cap. 33. exponens illud capitis 28. *Non commemorabuntur in comparatione ejus; Omnes*, inquit, *supernae patriae electi, sancti quidem et justi sunt, sed participatione sapientiae, non comparatione. Justitia quidem sapientia, justitia et servi sapientiae nuncupantur, sed illa justitia justificans est, isti autem sunt justitia justificata.*

Vide etiam Basilium lib. 1. de Baptismo, cap. 2. Nyssenum et Nazianzenum oratione in sanctum

Baptisma; Chrysostomum homil. 16. in priorem ad Corinth. in illud : *Et haec quidem fuistis*, 1. ad Corinthios 6. et in eundem locum Theophylactum et Oecumenium. Leonem epist. 91. cap. 1. et Bernardum serm. 4. de dedicatione Ecclesiae et in epist. 190. ad Innocentium papam.

CAPUT IX.

Solvuntur argumenta adversariorum ex epistola ad Romanos.

Superest ut argumentis adversariorum respondeamus, e quibus praecipua nobis esse videntur, quae profert Calvinus lib. 3. Institut. cap. 11. quamvis multa eorum communia sint etiam Lutheranis. Primum igitur ex epistola ad Romanos colligit argumenta nonnulla, quae ordine proponemus et diluemus.

Primum sumit ex nomine justificationis, quod ad Roman. 5. et 8. contendit sumi pro declaratione justitiae. Respondeo: Nomen justificationis accipitur quidem saepe in Scripturis pro declaratione justitiae, sed non semper; loca protulimus cap. 3. Porro ad Roman. 5. accipi justificationem pro eo, quod est justum facere, sive constituere, demonstravimus loco citato ex ipsa b. Pauli declaratione, qui cum dixisset : *Per unius justitiam in omnes homines in justificationem*, exposuit dicens : *Per obedientiam unius hominis, justi constituentur multi.*

Sic etiam ad Roman. 8. accipi verbum justificare, pro eo, quod est justum facere, non autem solum, justum pronunciare; perspicuum est ex similitudine hujus vocis ad alias, quae in eodem loco ponuntur. Ait enim Apostolus: *Quos justificavit, hos et magnificavit*. Ibidem etiam utitur verbis vivificandi, mortificandi, conglorificandi, quae sunt omnino similia verbo justificandi. Nemo autem negaret, magnificare, esse magnum facere ; vivificare, vivum facere ; mortificare, mortuum facere ; conglorificare, gloriosum cum alio facere; cur igitur justificare non sit etiam justum facere ?

Denique, ut ostendimus loco citato, etiamsi justificare acciperetur ubique pro justum pronunciare, nihil tamen adversarii obtinerent. Non enim potest impius vere justificari, idest, justus pronunciari, nisi qui pronunciat justum, simul faciat justum. Hinc enim solus Deus justificat impios, quia solus potest de impiis facere pios. Homines autem qui justificant impios, non minus abominabiles sunt, quam si condemnarent justos, ut ait Salomon Proverbior. 17.

Secundo: Petit argumentum ex cap. 4. ad Rom. ubi dicit Apostolus, Abrahae fidem reputatam esse ad justitiam. Hinc enim colligit, nihil esse aliud nostram justitiam, nisi fidem in Christum, idest, Christi justitiam, fide apprehensam.

Respondeo : Fides quidem reputata est Abrahae ad justitiam, ut Apostolus dicit : sed non admittimus glossam, quod reputari fidem ad justitiam, sit nobis imputari Christi justitiam, si fide illam apprehendamus. Nam glossa haec repugnat Apostolo, duas ob caussas. Primum, quoniam Apostolus ipsam fidem dicit imputari ad justitiam, fides autem non est justitia Christi, idest, qua Christus justus est, sed justitia nostra, idest, qua nos justi sumus ex dono Dei. Deinde, quoniam verbum (*imputare*) hoc loco non significat nudam existimationem, sed existimationem cui veritas in re ipsa respondeat, ut perspicuum est ex illis verbis: *Ei qui operatur, merces imputantur non secundum gratiam, sed secundum debitum*. Certum enim est, ei, qui operatur, non sola opinione et existimatione, sed vere ac reipsa deberi mercedem.

Tertio: Petit argumentum ex illis verbis psal. 31. in eodem cap. 4. ad Rom. citati: *Beati quorum remissae sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata, beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum*. Quaerit hoc loco Calvinus, an haec sit plena definitio justificationis, an dimidia. Nam si plena sit, verum erit quod ipse docet, justificationem sola peccatorum remissione constare. Nulla enim hic mentio sit infusionis virtutum et donorum, sed solius remissionis. Si dimidia sit, quomodo beatus dici poterit, qui non erit, nisi media ex parte justificatus ? At beatum dicit David eum, cui non imputavit Dominus peccatorum.

Praeterea colligunt ex hoc loco, ipsam etiam remissionem non esse veram peccati ablutionem et extinctionem, sed non imputationem. Quod enim dixerat: *Beati quorum remissae sunt iniquitates*, explicuit per illa verba: *Quorum tecta sunt peccata*. Et: *Cui non imputavit Dominus peccatum*. Ac ne forte dicamus, non imputare peccatum, esse delere peccatum, et infundere justitiam, occurrit Kemnitius, et probat, a contrario sensu id esse falsum. Nam si non imputare peccatum, esset delere peccatum, et infundere justitiam ; imputare peccatum esset delere justitiam, et infundere iniquitatem, quod est absurdissimum. Igitur imputare peccatum, est habere hominem pro peccatore, non imputare peccatum, est habere pro justo. Idem etiam Kemnitius alio loco probat, tegere peccata, non esse delere, sed abscondere, ut sint, et non videantur. Nam Prov. 12. *Homo astutus tegit scientiam*. Ubi inepte exponas, delet scientiam, cum sensus sit, homo astutus, abscondit scientiam, ut non facile percipiatur, quod ipse novit.

Respondeo: Ad quaestionem Calvini posset objici alia similis quaestio, Sitne plena definitio justificationis, an dimidia illa ejusdem prophetae, *Beatus vir qui timet Dominum*, psal. 111. Et illa: *Beati immaculati in via, quia ambulant in lege Domini*, psal. 118. Nam si plena sit, ubi est remissio peccatorum? si dimidia, quomodo dicuntur beati, qui non sunt nisi media ex parte justificati? Potest igitur ad omnes ejusmodi quaestiones responderi, non poni in his locis integram definitionem justificationis, aut beatitudinis; sed explicari solum aliquid, quod pertinet ad justificationem, vel beatitudinem acquirendam. Nam hoc etiam modo accipimus illa Domini verba Matth. 5. *Beati pauperes spiritu, beati mites, beati qui lugent*, et alia, quae eo loco sequuntur. Neque b. Paulus ad Rom. 4. allegat hoc testimonium psalmi, ut definiat integre justificationem, sed solum ut probet justificationem veram esse donum Dei,

nec posse propriis viribus obtineri. Id autem rectissime probat ex eo, quod David beatum dicit eum, cui Deus peccata remittit, hoc est, qui dono et gratia Dei justificatur.

Potest etiam responderi: In his verbis definitionem integram, sed implicite contineri. Nam remissio peccatorum non potest fieri, nisi justitia infundatur, quomodo non fugantur tenebrae, nisi lumen succedat. Id quod Apostolus ipse manifeste indicat, cum ait: *David dicit, beatitudinem hominis, cui Deus accepto fert justitiam sine operibus. Beati quorum remissae sunt iniquitates etc.* Ubi ex non imputatione peccatorum, colligit imputationem justitiae, ac per hoc docet, non posse duo ista separari, remissionem peccati, et donationem justitiae. Atque haec de quaestione Calvini.

Porro tegi, et non imputari peccata, non est quidem, si vim horum vocabulorum spectes, deleri, atque extingui; sed tamen est deleri, atque extingui quoad sensum, si haec referantur ad Deum. Nam Deo non potest aliquid tegi, nisi penitus deleatur: *Omnia enim nuda sunt, et aperta oculis ejus*, ad Hebraeos 4. Quare si Deo tegitur aliquid, hoc ipso ex necessitate deletur et evanescit. Neque potest Deus non imputare peccata, hoc est, non habere hominem impium, pro impio, nisi desinat esse impius; et quia non potest homo transire ab impietate ad pietatem, nisi per gratiam ejus, qui justificat impium; ideo non imputatio peccati necessario trahit secundum veram peccati remissionem et justitiae infusionem. Itaque in Scriptura fere semper conjunguntur haec duo, remittere, sive delere, et tegere peccata, ut intelligamus unum non esse sine altero. 2. Esdrae 4. *Ne operias iniquitatem eorum, et peccatum eorum coram facie tua non deleatur.* Psalm. 50. *Averte faciem tuam a peccatis meis, et omnes iniquitates meas dele.* Psalm. 84. *Remisisti iniquitatem plebis tuae, operuisti omnia peccata eorum.* Sic igitur etiam dictum est, *Beati quorum remissae sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata.*

Neque aliquid probant argutiae Kemnitii. Nam non dicimus, non imputare peccatum, esse infundere justitiam, nisi consequenter, quia videlicet sequitur infusio justitiae ad non imputationem, cum Deus non possit falli non imputando, id, quod imputari deberet. A contrario autem sensu non efficitur, ut imputare peccatum, sit delere justitiam, vel infundere iniquitatem, ne consequenter quidem; Nam cum Deus imputat peccatum, habet pro peccatore eum, qui revera est peccator, propria voluntate et operibus. Non enim necessarium est, ut Deus justitiam deleat, vel iniquitatem infundat, cum satis per se sit homo potens et fortis ad malum. Praeterea si diceremus, non imputare peccatum, esse infundere justitiam; imputare peccatum, non esset infundere iniquitatem, sed esset, non infundere justitiam. Quemadmodum enim non imputare peccatum, et imputare peccatum, contradicentia sunt, non contraria; ita quoque a contrario sensu colligi debent duo contradicentia, infundere justitiam et non infundere justitiam, non autem duo contraria, infundere justitiam, et infundere iniquitatem.

Sed ignoscendum est Kemnitio, qui tam fuit occupatus in arte grammaticae, ut non ei vacaverit dare operam dialecticae. Illud autem, quod objicit, tegere scientiam, non esse delere scientiam, non ignorabamus; sed simul etiam sciebamus, quaedam tegi, ut conserventur, quaedam ut deleantur, quo modo teguntur vulnera emplastro. Sed placet adferre sententias Patrum de hoc testimonio psalmi, ut adversarii intelligant quam longe aberrent a sententia veteris, orthodoxaeque Ecclesiae.

S. Justinus martyr in dialogo cum Triphone judaeo, prope finem: *Beatus*, inquit, *cui non imputabit Dominus peccatum, hoc est, cui poenitenti Deus peccata remittet. Non sicut praedicatis vosmetipsos fallentes, et alii quidam vestri similes asseverant, etiamsi peccatores fuerint, modo Deum noverint, non imputabit eis Dominus peccata.*

Origenes lib. 4. in epist. ad Roman. scribit, Davidem quasi quibusdam gradibus ascendisse, ut diceret, magnum esse beneficium, cum alicui peccata dimittit, majus cum tegit, maximum cum non imputat. Tunc enim ita funditus delentur, ut ne vestigium quidem ullum appareat, et perinde sit, ac si talis homo numquam peccasset.

S. Hieronymus in comment. psalmi 31. per similes quosdam gradus prophetam deducit: scribit enim peccata remitti per Baptismum, tegi per charitatem, non imputari per martyrium.

S. Augustinus, concion. 2. in hunc eundem psalmum: *Non sic*, inquit, *intelligatis quod dixit, peccata cooperta sunt, quasi ibi sint et vivant.* Et infra: *Medicus*, inquit, *tegat, ut curet, emplastro enim tegit.* Similem expositionem habet uterque Gregorius, Romanus videlicet in psalmum secundum poenitentialem, et Nazianzenus in sanctum lavacrum; quod attinet ad modum tegendi peccata per gratiam, quasi per emplastrum.

Quartum argumentum sumit Calvinus ex cap. 5. ad Rom. ubi dicit: *Apostolus, cum dicit per obedientiam unius hominis justos constitui multos, nihil aliud significare videtur, nisi ipsam Christi obedientiam nostram esse justitiam.*

Respondeo: Jam supra diximus, obedientiam Christi caussam fuisse efficientem, non formalem nostrae justificationis. Id quod ex antithesi probavimus, quoniam inobedientia Adami nos constituit peccatores, non formaliter, sed efficienter. De qua re vide Augustinum lib. 1. de peccat. merit. et remiss. cap. 9.

Quintum argumentum sumit ex cap. 10. ad Rom. ubi b. Paulus reprehendit Judaeos, quod ignorantes Dei justitiam, et suam quaerentes constituere, justitiae Dei subjecti non essent. Id enim in nos quoque convenire videtur, qui ignorantes Dei justitiam, nobis imputatam, et nostram inhaerentem quaerentes constituere, justitiae Dei subjecti non sumus.

Respondeo: S. Augustinus lib. de gratia et libero arbitrio cap. 12. et alibi, locis prope infinitis, docet, Justitiam Dei vocari ab Apostolo justitiam, quae est in nobis, ex dono Dei; justitiam autem nostram dici eam, quae propriis viribus, sine gratia Dei, paratur, aut parari creditur. Itaque reprehenduntur ab Apostolo Judaei, qui legem Dei se

propriis viribus implere posse credebant: *Commendat* (inquit Augustinus serm. 13. de verbis Apostoli) *hoc assidue Apostolus commendans fidem gentibus, qua fide impetrant adjutorium, ut impleant legem, non per legem, sed vires implendi impetrantes per fidem. Ad hoc assidue ducit, et commendat ista Apostolus propter Judaeos, qui de lege gloriabantur, et libero suo arbitrio legem sufficere arbitrabantur: ac per hoc, quia libero suo arbitrio legem sufficere arbitrabantur, ignorantes Dei justitiam, idest, ex fide justitiam datam a Domino, et suam volentes statuere, quasi suis viribus impletam, non dante fidem impetratam, justitiae Dei non sunt subjecti.*

Ubi vides, justitiam Dei appellari gratiam et virtutem, qua lex impletur, quae est charitas in corde diffusa per Spiritum sanctum, qui datus est nobis; justitiam autem propriam, nominari praesumptionem legis implendae, solis naturae viribus. Non igitur abducimus homines a Christo (ut adversarii mentiuntur) cum justitiam inhaerentem docemus, sed eos maxime adducimus ad Christum, cum doceamus, justitiam illam inhaerentem, per quam justificatio legis impletur in nobis, non esse in nobis, ex nobis, sed ex dono et gratia Dei, per meritum Jesu Christi Domini nostri. Ipsi autem vere extenuant beneficium Christi, cum illum velint, non veram, absolutamque justitiam, sed imputatitiam tantum, et relativam, nobis tot suis laboribus et doloribus comparasse.

CAPUT X.

Solvuntur argumenta ex epistolis ad Corinthios.

Ex epistolis ad Corinth. depromunt Calvinus et alii argumenta tria.

Primum argumentum sumunt ex illis verbis, 1. ad Corinth. 1. *Qui factus est nobis a Deo sapientia et justitia et redemptio.* Cui loco adjungunt illud Hier. 23. *Et hoc est nomen, quod vocabunt eum, Dominus justitia nostra.* Sic enim vertunt ex Hebraeo. Ex his locis colligunt, nostram justitiam non esse aliam, nisi eam, quae est in Christo, nobis imputatam.

Respondeo: Recte dicitur Christus nostra justitia, non quod justi sumus ea justitia, quae est in Christo nobis imputata, sed duabus aliis de caussis. Primum; quia Christus caussa est efficiens nostrae justitiae. Sic enim dicitur Christus justitia nostra, quomodo dicitur Deus fortitudo nostra in psalm. 17. et patientia nostra in psal. 70. et salus nostra in psalm. 26. quod explicatur in psalm. 36. cum dicitur: *Salus autem justorum a Domino.* Denique sic dicitur Christus justitia nostra, quomodo dicitur sapientia nostra, et redemptio nostra; et alibi pax nostra, quia videlicet nos redemit, et justos ac sapientes fecit, et Patri suo reconciliavit, pacificans quae in terris et quae in coelis sunt.

Deinde: Dicitur Christus justitia nostra, quoniam satisfecit Patri pro nobis, et eam satisfactionem ita nobis donat et communicat, cum nos justificat, ut nostra satisfactio et justitia dici possit. Nam etiamsi per justitiam nobis inhaerentem vere justi nominemur et simus; tamen non per eam satisfacimus Deo pro culpis nostris, et poena aeterna: sed est illa justitia inhaerens cum remissione culpae et sempiternae poenae, effectus satisfactionis Christi, quae (ut docet concilium tridentinum sess. 6. cap. 7.) nobis in justificatione confertur et applicatur. Et hoc modo non esset absurdum, si quis diceret, nobis imputari Christi justitiam et merita, cum nobis donentur et applicentur, ac si nos ipsi Deo satisfecissemus, modo non negetur esse in nobis: praeterea justitiam inhaerentem, eamque veram et absolutam esse justitiam, cui justo Dei judicio non debeatur poena, sed gloria. Sic enim loquitur s. Bernardus in epist. 190. ad Innocentium: *Nam si unus*, inquit, *pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt; ut videlicet satisfactio unius omnibus imputetur, sicut omnium peccata unus ille portavit.*

Alterum argumentum sumunt ex cap. 5. posterioris ad Corinth. *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi, non reputans illis delicta ipsorum.* Videtur enim hoc loco b. Paulus in eo constituere justificationem, quod peccata non imputentur.

Respondeo: Non imputatio, ut supra dixi, remissionem peccati, et justitiae infusionem secum trahit. Ideo siquidem non reputat nobis Deus delicta, quoniam satisfecit Christus pro nobis, et Deus ea satisfactione placatus, reconciliavit nos sibi, et ex inimicis amicos fecit. Quare idem Apostolus quod hic dixit, *reconcilians, et non reputans delicta*, dixit ad Coloss. 2. *Convivificavit nos Christo, donans nobis omnia delicta, delens quod adversus nos erat chirographum decreti.* Ubi vides vivificationem, quae pertinet ad internam renovationem et donationem delictorum, quae pertinet ad remissionem peccati, et deletionem chirographi, quae significat omnimodo extinctionem debiti.

Et ad Rom. 5. cum idem Apostolus dixisset: *Gloriamur in Deo, per Dominum nostrum Jesum Christum, per quem nunc reconciliationem accepimus*, explicat paulo infra, quid sit accipere reconciliationem, et ait; *Abundantiam gratiae et donationis et justitiae accipientes, regnabunt in vita per ipsum.* Non igitur reconciliatio est sola non imputatio delictorum, sed acceptio abundantis gratiae et justitiae et donorum, per quae ad ipsum quoque regnum et vitam pervenitur aeternam. Sed clarissime explicat idem Apostolus effectum reconciliationis ad Coloss. 1. cum ait: *Nunc autem reconciliavit in corpore carnis ejus, per mortem exhibere vos sanctos et immaculatos, et irreprehensibiles coram ipso.*

Tertium argumentum sumunt ex illis verbis ejusdem epistolae, et ejusdem capitis: *Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficiamur justitia Dei in ipso.* Hinc enim sequi dicunt, ut nos justi simus ipsa justitia Dei, quae est in Christo; sicut ipse dicitur peccatum, idest, peccator, per peccata, quae sunt in nobis. Ut enim imputantur illi peccata nostra, ita imputatur nobis justitia illius.

Respondeo: Non dicitur Christus peccatum, idest, peccator, neque imputantur illi peccata nostra, quasi ipse illa fecerit, et iniquus haberi possit. Sed solum imputantur illi, quoad debitum satisfaciendi, quod ille sponte suscepit. Ex quo non peccator, sed justus dici meretur. Qui enim pro alio satisfacit, justissimus est. Sic igitur et nobis imputatur justitia ejus, quoad satisfactionem, quam pro nobis praestitit: sed non propterea nos justi, idest, mundi et immaculati haberi possumus, si vere in nobis peccatorum maculae et sordes inhaereant.

Hac igitur falsa expositione rejecta, Tribus modis potest hic locus exponi. Uno modo, ut justitia Dei, sit justitia ipsa divina, quae est in Christo. Quae justitia nos esse dicimur, non in nobis, sed in illo, quia ipse est caput nostrum, et quod convenit capiti, convenit etiam membris, non ut sunt membra distincta a capite, sed ut faciunt unum, et sunt unum cum ipso capite. Ob quam unionem cum capite scribit Apostolus ad Ephes. 2. *Conresuscitavit nos, et consedere fecit in coelestibus in Christo.* Et propter eandem unionem tribuit ipse Christus sibi passiones nostras, et hinc Saulo dixit Actor. 9. *Quid me persequeris?* et apostolo Petro: *Vado Romam iterum crucifigi.* Et sicut nos dicimur justitia in illo, non quia simus formaliter justi justitia ejus, sed quia sumus membra ejus: sic etiam contra dicitur ipse peccatum, non quia formaliter sit peccator, sed quia caput est nostrum, et peccata nostra, sua esse voluit, ut pro eis satisfaceret. Isaiae 53. *Posuit in eo iniquitatem omnium nostrum;* Et in psal. 21. ipse dicit: *Longe a salute mea verba delictorum meorum.*

Altera expositio est, ut per justitiam Dei intelligatur justitia nobis inhaerens, quae dicitur Dei, quia donatur nobis a Deo, ut Augustinus exponit in libro de Spiritu et litera cap. 18. et dicitur in ipso, idest, in Christo, quia per ejus meritum donatur. Et dicimur justitia potius, quam justi, ut servetur antithesis, cum voce (*peccatum*) quoniam enim dixerat, Christum factum esse peccatum, idest, hostiam pro peccato, maluit dicere, nos esse justitiam, quam justos. Neque est absurdum, ut homines justi dicantur justitia, cum dicantur etiam lux. Matth. 5. *Vos estis lux mundi.* Et ad Ephes. 2. *Eratis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino.* Addit s. Joan. chrysostomus in commentario hujus loci, nos dici justitiam, et justitiam Dei, quia tanta est justitia, quam nobis Deus donat per Christum, ut nulla in justificatis macula relinquatur.

Tertia expositio est, ut per justitiam Dei intelligatur quidem justitia inhaerens, sed dicatur justitia Dei per tropum, quia est effectus, et imago justitiae Dei. Nam Christus dicitur peccatum per tropum, quia fuit hostia pro peccato; et etiam quia participavit carnem similem carni peccati. Probat enim sanctus Augustinus in lib. 2. adversus Maximinum cap. 2. hunc ipsum locum Apostoli exponens, peccatum in Scripturis saepe accipi pro victima oblata in expiationem peccati, ut cum dicuntur sacerdotes manducare peccata populi; necnon pro similitudine carnis peccati, ut ad Rom. 8. *De peccato damnavit peccatum.* Et ad Rom. 6. *Quod enim mortuus est peccato, mortuus est semel.*

Sicut igitur Christus factus est pro nobis peccatum, idest, assumpsit similitudinem carnis peccati, ut fierent victima pro peccato; ita nos efficimur justitia Dei, per similem tropum, quia justitiam inhaerentem recipimus, quae est justitia Dei, idest, effectus justitiae Dei, et item justitia Dei, idest, similitudo quaedam justitiae Dei. Et sicut Christus non imputative, sed vere participavit similitudinem carnis peccati, cum verbum factum est caro; et non imputative, sed vere factus est victima pro peccato: ita nos in justificatione non imputative, sed vere participamus effectum et similitudinem divinae justitiae, cum justitiam inhaerentem accipimus. Vide Cyrillum lib. 12. thesauri cap. 3. qui hunc locum ita exponit.

CAPUT XI.

Solvuntur argumenta ex epistola ad Ephesios.

Ex epist. ad Ephesios duo argumenta depromunt. Primum est ex cap. 1. ubi Apostolus ait: *Deus nos acceptos, sive gratiosos habuit in dilecto Filio suo.* Ubi clarissime videtur ostendere, nos in nobis semper esse turpes, et odio dignos, sed in Christo, idest, coopertos justitia Christi nobis imputata, gratiosos et acceptos fieri coram oculis Dei. Huc etiam trahunt illa omnia testimonia, quae docent, nos in Christo, aut per Christum justificationem et remissionem peccatorum accipere.

Respondeo: Verbum graecum ἐχαρίτωσεν, quod noster interpres vertit, gratificavit, non significat (ut Calvinus existimat) gratiosos vel acceptos habuit, sed gratiosos fecit, id quod vel ex unius s. Joannis chrysostomi verbis intelligere licebit. Fuit enim vir ille non solum diligentissimus Apostoli explanator, sed etiam eloquentissimus, et graecae linguae peritissimus, ut Calvinus aegre ferre non debeat, si in intelligentia graeci vocabuli et sententiae Paulinae neminem Chrysostomo praeferamus.

Sic igitur ille loquitur in comment. hujus loci: *Gratiosos*, inquit, *nos reddidit, hoc est, non solum peccatis liberavit, sed et dilectos amicos effecit. Quemadmodum enim, si quis scabiosum quendam, peste, morbo, senio, paupertate pariter ac fame corruptum, nactus, formosum mox adolescentem reddat, qui quosvis venustate superet, vehementem splendorem ex genis emittat, ipsaque fulgura oculorum repercussionibus obscuret. Quem deinde et in ipso aetatis flore constituat, atque insuper et purpura, et omnigeno mundo vestiat, atque exornet. Non aliter animam nostram Deus, et elaboratam et pulchram, et desiderabilem ac dilectam reddidit.* Habemus igitur (interprete Chrysostomo) ex Apostoli sententia, in justificatione non solum dari nobis remissionem peccatorum, sed etiam donum justitiae animam renovantis et exornantis, et nos a Deo non modo gratiosos et acceptos haberi, sed etiam vere gratiosos et interna ac spiritali pulchritudine formosissimos reddi.

Illud autem, *in dilecto Filio, sive, in Christo*, sive, *in ipso*, quod tam saepe Apostolus addit, nihil aliud significat, nisi nos omnia nostra bona debere Christo. Quoniam Deus Pater, intuitu Christi, nos justificat, quia videlicet diligit Filium: quia ipse hoc meruit: quia par est, ut membra dilecti filii sint conformia capiti; quia decet ut sponsa filii, speciosi prae filiis hominum, sit etiam pulchra atque formosa: quia fratres Christi non debent esse dissimiles primogenito: *Praedestinavit enim nos conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*. Itaque valde absurde sentiunt haeretici, cum nos in Christo justificari, ita exponunt, ac si per Christi justitiam imputatam, justi haberemur, quamvis reipsa sordidi semper et immundi essemus. Sic enim Christus horribile monstrum videri posset, cum caput quidem formosissimum, membra vero turpissima haberet. Et sponsus ipse pulcherrimus sponsae teterrimae conjunctus esset.

Alterum argumentum sumunt ex cap. 4. ad Ephes. ubi b. Paulus ait: *Induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est*. Ista enim similitudo ab indumento petita, indicat nos justificari per justitiam extrinsecam, quae non inhaeret, sed per fidem apprehenditur, et nos tegit atque operit, ne turpitudo nostra Dei oculos offendat. Confirmant hoc argumentum exemplo patriarchae Jacob, qui indutus vestibus primogeniti; ac pro primogenito reputatus, benedictionem et haereditatem a patre obtinuit. Genes. 27.

Respondeo: Similitudo indumenti aptissime convenit justitiae inhaerenti. Primum enim justitia inhaerens comparatur indumento, quia non est naturalis, nec nascitur nobiscum, sed extrinsecus accedit ex infusione Spiritus sancti. Sic exponit s. Augustin. serm. 15. de verb. Apost. *Sacerdotes tui*, inquit, *induantur justitia. Vestis accipitur, non cum capillis nascitur. Pecora de suo vestiuntur*. Deinde, comparatur etiam vestimento, quia vestes distinguunt homines, ut alii ab aliis discernantur: sic justitia per bona opera distinguit nos ab impiis, et facit, ut Christum, quem in corde gerimus, vita et moribus exprimamus. Itaque in hoc ipso loco Apostolus antequam diceret: *Induite novum hominem*, ait, *deponite secundum pristinam conservationem veterem hominem*.

Denique secundum hebraicam phrasim verbum, *induere*, significat abundanter et copiose tegere. Sic dicitur in psalm. 64. *Induti sunt arietes ovium et valles abundabunt frumento*. Est enim sensus, abundasse greges foetibus et valles frumento. Sic etiam Judicum 6. Spiritus Domini dicitur induisse Gedeonem, quia videlicet copiose in eum descendit, et quasi undique illum texit. Sic in psalmis saepe legimus, induantur confusione, ubi significatur magna confusio, quae undique se ostendat, nec tegi ullo modo possit. Sic igitur dicuntur induere Christum, sive novum hominem, qui pleni fide et charitate in omnibus operibus suis Christum imitantur, et ejus doctrinam, vitam et mores exprimunt, et illi dicuntur induere justitiam, qui abundantiam gratiae, justitiaeque accipiunt. Habemus igitur similitudinem indumenti, non necessario requirere imputationem justitiae Christi, cum satis apte conveniat in ipsam justitiam inhaerentem.

Potest tamen sano modo accommodari haec similitudo, ut etiam exemplum patriarchae Jacob, justitiae imputatae: si quis dicat, oportere ut induamus merita Christi, et illis quodammodo tecti petamus a Deo indulgentiam peccatorum. Nam (ut supra dixi) solus Christus pro peccatis nostris satisfacere potuit, et reipsa ex justitia satisfecit, et illa satisfactio nobis donatur et applicatur, et nostra reputatur, cum Deo reconciliamur et justificamur. Itaque si exemplum illud referatur ad justitiam satisfactionis pro culpa, admitti potest; Si vero referatur ad justitiam, qua formaliter justificamur, cum de peccatoribus justi, et pii de impiis efficimur, omnino rejiciendum, cum Scripturis et Patribus, et ipsi rationi manifeste repugnet. Quod enim unus pro alio satisfaciat, facile potest intelligi; quod autem unus sit justus, quia alius est justus, est omnino inauditum, et non tam supra, quam contra omnem rationem.

CAPUT XII.

Solvuntur argumenta ex Actis apostolorum et ex parabola publicani.

Ex Actis apostolorum sumit Calvinus argumentum unum, in quo magnam spem posuisse videtur. Ait enim Apostolus, ut refert s. Luc. Actor. 13. *Per hunc annunciatur vobis remissio peccatorum ab omnibus, a quibus non potuistis in lege Moysis justificari. In hoc omnis, qui credit, justificatur*. Ubi illud *per hunc* significat, per Christum, non per nostras virtutes et qualitates nos justificari. Illud, *annunciatur*, significat ipsam annunciationem divinae promissionis, si fide apprehendatur, justificare, nam ut statim idem Apostolus explicat, in hoc omnis, qui credit, justificatur. Illud, *remissio peccatorum*, significat justificationem nulla alia in re positam esse, quam in remissione peccati. Proinde non est altera pars justificationis interna renovatio. Ista enim renovatio non tam est justificatio, quam justificationis effectus. Denique illud; *a quibus non potuistis in lege Moysis justificari*, significat, justificationem non consistere in observatione legis, sed (ut dictum est) in sola remissione peccatorum propter Christi justitiam imputatam.

Respondeo: Illud, *per hunc*, significat quidem, per Christum, sed non excludit virtutem et qualitatem a Deo infusam. Nam per Christum justificamur, ut per caussam efficientem, per virtutem et qualitatem infusam, ut per caussam formalem. Particulam autem *per* significare caussam efficientem, perspicuum est ex illo Proverb. 8. *Per me reges regnant*. Et Joan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt*. Et ad Roman. 1. *Per quem accepimus gratiam et apostolatum*. Et ad Hebraeos. 1. *Per quem fecit et saecula*. Et ex aliis plurimis locis. Et cum sit Christus, vel ejus justitia caussa efficiens nostrae justitiae, non potest fieri, ut sit caussa formalis ejusdem, nisi velimus unam rem, et eandem esse caussam et effectum respectu ejusdem rei,

Caussa enim formalis, effectus est caussae efficientis. Neque est cur confugiant ad latibulum mysteriorum, et dicant (ut solent) hoc esse mysterium fidei, quod ratione attingi non potest. Nam mysteria fidei superant quidem rationem, sed non repugnant rationi, neque oportet mysteria fingere, ubi Scripturae facilem et perspicuam sententiam praebent.

Illud autem *annunciatur* non significat ex sola annunciatione remissionis, fide apprehensa homines justificari. Alioqui non dixisset Petrus Actor. 2. *Poenitentiam agite et baptizetur unusquisque vestrum in remissionem peccatorum.* Sed significat, annunciari remissionem peccatorum iis omnibus, qui credunt in Christum ut oportet, idest, faciendo quicquid ille fieri jussit. Juxta illud Matth. ult. *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti, docentes eos servare omnia, quaecumque mandavi vobis.* In hoc sensu; *Omnis qui credit in Christum, justificatur*, idest, qui credit sicut oportet, implendo videlicet omnia, quae fides implenda esse demonstrat. Neque enim qui credit medico, quamvis peritissimo et infallibiliter curanti, sanatur, nisi pharmaca ab illo instituta recipiat.

Quod vero solam hoc loco nominat Apostolus remissionem peccatorum, non impedit quo minus justificatio constare intelligatur remissione peccatorum, et infusione justitiae. Nam (ut supra non semel ostendimus) remissio peccatorum non est sola condonatio poenae, sed est ablutio et emundatio culpae, quae ablatio et emundatio non fit, nisi succedente nitore gratiae et decore justitiae. Quod etiam praefert nomen justificationis, quod a justitia nomen accepit.

Deinde: Quamvis hoc loco sola mentio fieret justificationis a peccato: tamen in aliis multis locis mentio fit sanctificationis, mundationis, ablutionis, renovationis et similium, quae alteram partem justificationis ostendunt.

Denique illud: *A quibus non potuistis in lege Moysis justificari*, significat observationem legis, propriis viribus, vel sola ipsa lege juvante praesumptam, non justificare, non quod vera legis observatio non sit justitia; sed quod lex ante remissionem peccatorum servari non possit. Deus enim, cum per Christi merita reconciliat aliquem, simul ei peccata dimittit, et charitatem infundit, per quam legis mandata custodiat. Id quod significat s. Augustinus, cum tam saepe repetit, opera non praecedere justificandum, sed sequi justificatum. Loquitur enim de operibus vere justis, quibus legis mandata integre, perfecteque servantur. Quod, ut possimus, ille facit; *Qui de peccato damnavit peccatum, ut justificatio legis impleretur in nobis*, ad Roman. 8.

Alterum argumentum sumunt ex alio libro ejusdem beati Lucae, videlicet ex cap. 18. evangelii, ubi proponitur parabola publicani et pharisaei. Nam publicanus dicitur justificatus cum solum postulasset remissionem peccatorum, dicens: *Deus propitius esto mihi peccatori.* Contra, Pharisaeus praedicans dona Dei sibi collata, et gratias agens, discessit minime justificatus. Igitur justificatio non in donis et operibus bonis, etiam Deo adjuvante, factis, sed in sola peccatorum remissione consistit.

Respondeo: Publicanus, cum dixit, Deus propitius esto mihi peccatori, non petiit solam debiti condonationem, quasi vellet iniquus esse, sed non haberi a Deo, neque puniri; sed petiit integram reconciliationem; et talem obtinuit. Unde Dominus parabolam conclusit: *Descendit hic justificatus ab illo, quia omnis qui se humiliat, exaltabitur; et qui se exaltat, humiliabitur.* Exaltatio autem humilis, et poenitentis publicani, aliquid amplius certe significat, quam solam delicti condonationem. Non enim dicuntur exaltari, quibus debita dimittuntur, sed qui ad gradus et honores evehuntur. Itaque publicanus ideo dicitur exaltatus, quia de peccatore justus, de servo peccati, servus justitiae, de filio diaboli, filius Dei repente factus est.

Porro pharisaeus, non quia dona Dei recensebat, et ipsi Domino gratias agebat, publicano postponi meruit, sed quia tumore superbiae plenus erat, et in sua justitia ita confidebat, ut nihil sibi addi, nihil sibi ignosci peteret: insuper etiam publicanum humilem contemnebat. Alioqui enim alius publicanus Luc. 19. qui bona opera promittebat, dicens: *Domine, ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus, et si quem defraudavi, reddo quadruplum*, audivit a Domino: *Hodie salus huic domui facta est.* Et Ezechias rex, qui morti proximus in oratione, bona sua opera sincero corde praedicavit, dicens: *Obsecro, Domine, memento, quaeso, quomodo ambulaverim coram te in veritate, et in corde perfecto, et quod bonum est in oculis tuis fecerim.* Isaia teste cap. 38. exauditus est a Deo, et additi sunt ad vitam ejus quindecim anni. Non igitur confessionem operum bonorum, sed tumorem superbiae, et inanem fiduciam Deus in pharisaeo damnavit, qui (ut ait sanctus Augustinus hom. 2. ex lib. 50. homiliarum) jactabat merita sua et occultabat vulnera sua.

CAPUT XIII.

Solvuntur argumenta ex Patribus.

Praeter loca Scripturarum profert etiam Calvinus tria testimonia Patrum.

Primum est s. Ambrosii in psalm. 118. serm. 3. *Qui dicit*, inquit Ambrosius, *peccata sua justificatur.* Si dicere peccata, justificari est, nihil erit aliud justificatio, nisi remissio peccatorum. Nam ideo qui dicit peccata sua, justificatur; quia confitenti Deus ignoscit, juxta illud: *Dixi, confitebor adversum me injustitiam meam, et tu remisisti impietatem peccati mei.*

Respondeo: Jam saepe diximus, Justificationem, esse remissionem peccati, et remissionem peccati, esse justificationem, sed remissionem istam peccati non esse solam liberationem a debito luendi poenam, sed esse ipsius iniquitatis et maculae in animo residentis per infusionem gratiae et justitiae mundationem. Id quod vel ex uno Davidis psalmo intelligi potest. Quod enim ait David 2. Regum 12. *Peccavi Domino;* et audivit, *Dominus quoque trans-*

tulit peccatum tuum a te: et quod dixi in ps. 31. *Dixi, confitebor adversum me injustitiam meam, et tu remisisti impietatem peccati mei*; explicat fusius in psal. 50. ubi ex eo, quod petiit, intelligimus quid acceperit. Sic igitur ait: *Amplius lava me ab iniquitate mea, et a peccato meo munda me. Asperges me, Domine, hyssopo, et mundabor, lavabis me, et super nivem dealbabor. Averte faciem tuam a peccatis meis et omnes iniquitates meas dele. Cor mundum crea in me Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis.*

Hoc modo fatemur eum, qui dicit peccata justificari; et justificationem esse remissionem peccati, ita ut anima ante sordida mundetur, et super nivem dealbetur, et cor immundum et distortum, reformetur ac renovetur, ut jam aliud, et quasi recens creatum videri possit.

Alterum testimonium est s. Augustini lib. 19. de Civit. Dei cap. 27. ubi sic scribit: *Ipsa nostra justitia, quamvis vera sit propter veri boni finem, ad quem refertur: tanta tamen est in hac vita, ut potius peccatorum remissione constet, quam perfectione virtutum.* Quibus verbi negare videtur s. Augustinus justitiam nostram esse virtutem a Deo infusam. Qui enim dicit, hoc potius volo, quam illud, idem est, ac si diceret, hoc volo, non illud.

Respondeo : Illud *potius* hoc loco non excludit perfectionem virtutum, sed praeponit remissionem peccati, ut sensus sit, justitiam nostram, quae partim in remissione peccati, partim in perfectione virtutum sita est, magis constare remissione peccati, quam perfectione virtutis. Id autem ita esse, manifeste probatur. Primo ex eo, quod dicit Augustinus, hanc esse veram justitiam propter finem veri boni, ad quem refertur. Haec enim justitia non est justitia Christi imputata, nec absolutio a peccatis, sed justitia nobis inhaerens, quam dicit esse veram, propter veri boni finem: ut eam distinguit a justitia philosophorum, quorum opera justa erant ex genere suo, sed carebant recto fine, quia non referebantur ad Deum, cum non fierent ex fide, ut prolixe disputat idem Augustinus lib. 4. in Julian. Nostra autem justitia vera est, quia per eam non solum facimus opera justa ex genere, sed etiam ex omnibus circumstantiis, ac potissimum ex fine. Cum igitur sit in nobis vera justitia, Augustini testimonio, et ea justitia sit virtus divinitus infusa; quomodo diceret Augustinus, justitiam nostram non constare perfectione virtutis, sed sola remissione peccati?

Secundo: Idem probatur ex eo, quod in eodem capite, paulo infra idem Augustinus dicit: *Haec itaque in unoquoque justitia est, ut obedienti Deus homini, animus corpori, ratio autem, vitiis etiam repugnantibus imperet, vel subigendo, vel resistendo: atque ut ab ipso Deo petatur, et meritorum gratia, et venia delictorum, ac de acceptis bonis gratiarum actio persolvatur.* Ubi vides, justitiam definiri non sola remissione peccati, sed etiam perfectione virtutis qua ratio Deo paret, et corpori imperat, et vitiis dominatur.

Tertio: Probatur ex omnibus illis locis, quos adduximus cap. 8. et ipsius Calvini confessione, qui (ut ibi notavimus) fatetur, Augustinum ad sanctificationem et renovationem, justificationis gratiam retulisse.

Cur autem dicat Augustinus, justitiam nostram in hac vita potius, idest, magis constare remissione peccati, quam perfectione virtutis, duplex est ratio; Una, quia peccata in Baptismo perfecte delentur et purgantur, ut nihil omnino remaneat, quod habeat rationem culpae; virtutes autem infusae, ita suo quodam modo perfectae sunt, ut quotidie magis ac magis perfici debeant.

Altera: Quoniam remissio peccati, semel facta, non eget nova infusione virtutum; at virtus semel infusa, eget quotidie nova remissione peccati, non lethalis, quod cum justitia simul esse non potest, sed venialis. Justi enim, tametsi multa bona, et justa opera faciunt, tamen saepe etiam labuntur in peccata levia et venialia. Atque hoc est quod in eo loco potissimum s. Augustinus intendit. Nam cum dixisset, justitiam nostram in hac vita potius constare remissione peccati, quam perfectione virtutis: Continuo, ut id probaret, subjunxit haec verba: *Testis est oratio totius civitatis Dei, quae peregrinatur in terris. Per omnia quippe membra sua clamat ad Deum: Dimitte nobis debita nostra. Nec pro eis est efficax haec oratio, quorum fides sine operibus mortua est, sed pro eis, quorum fides per dilectionem operatur. Quia enim Deo quidem subdita, in hac tamen conditione mortali, et corpore corruptibili, quod aggravat animam, non perfecte ratio vitiis imperat, ideo necessaria est justis talis oratio.* Vides justos esse, qui sic orant, ac per hoc egere indulgentia venialium delictorum, quae justitiam non tollunt e medio, non autem remissione lethalium, quae si justi committerent, hoc ipso justi non essent.

Tertium testimonium est s. Bernardi, qui in epistola 190. ad Innocentium sic ait: *Justum me dixerim, sed illius justitia. Quaenam ipsa? finis legis Christus ad justitiam omni credenti. Denique qui factus est nobis*, inquit, *justitia a Deo Patre.* Et serm. 22. in Cantica, exponens illud: *Qui factus est nobis sapientia, justitia, sanctificatio et redemptio. Sapientia*, inquit, *in praedicatione, justitia in absolutione peccatorum*: Et infra: *Delicta juventutis meae, et ignorantias meas ne memineris, et justus sum.* Et serm. 23. *Sufficit mihi ad omnem justitiam solum habere propitium, cui soli peccavi.* Et paulo post: *Non peccare, Dei justitia est; hominis justitia, indulgentia Dei.*

Respondeo: In epist. 190. justitiam Christi s. Bernardus vult esse nostram, quomodo peccatum Adami fuit nostrum, quia videlicet justitiam Christi participamus, per regenerationem, sicut peccatum Adami per generationem. Proinde sicut peccatum Adae in nos traductum, non est illud, quod Adamo inhaerebat, sed aliud nobis inhaerens, sed ab illo derivatum; sic justitia Christi, nobis donata, non est illa, qua ipse justus est, sed alia, quae nobis inhaeret, sed ab illa sine dubio derivata.

Sed verba ejus audiamus: *Qui factus est*, inquit, *nobis justitia a Deo Patre, quae ergo mihi justitia facta est, mea non est? Si mea traducta culpa, cur non et mea indulta justitia? Et sane mihi tutior donata, quam innata.* Et infra: *Ergo do-*

cavit justitiam, non dedit? ostendit charitatem, sed non infudit? Ubi reprehendit Petrum Abailardum, qui dicebat, Christum profuisse hominibus doctrina, atque exemplo, non autem nos redimisse, nec justitiam et charitatem infudisse.

In sermonibus autem in Cantica dicit quidem: Christum nobis esse justitiam, quia nos a peccato justificavit;et indulgentiam Dei nostram esse justitiam; sed nomine indulgentiae et remissionis, intelligit plenam justificationem: quoniam (ut saepe diximus) numquam remittitur culpa, quin simul infundatur justitia. Quod si aliquando per indulgentiam intelligit solam remissionem, adjungit tunc etiam justificationem; ut cum ait in serm. 22. *Tam validus es ad justificandum,quam multus ad ignoscendum.* Et infra: *Sic tactus a peccatrice justus, justitiam impartit, non perdit,nec sorde peccati, qua illam mundat, se inquinat.* Vides hic aperte distingui duas partes justificationis, cum Christus justitiam Magdalenae impertit, et maculas tergit. Et infra de sancto Petro: *Qui lapsus flevit amare, quatenus culpam dilueril, recuperaret justitiam.* Idem etiam sanctus Bernardus in serm. 5. de verbis Isaiae: *Vidi Dominum etc.* luculenter tradit justitiam nobis inhaerentem, eamque distinguit a justitia, qua justus est Christus, quod nostra in hac vita sit recta; sed non pura, ob admixtionem venialium delictorum; Christi autem et recta sit et pura.

CAPUT XIV.

Solvitur argumenta petitum ex ratione.

Argumentum Postremum ex duplici ratione depromunt. Prima ratio sumitur ab imperfectione justitiae nostrae: Justitia enim debet exacte respondere legi: nulla autem humana justitia exacte respondet legi, juxta illud psalm. 142. *Non intres in judicium cum servo tuo, quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens.* Et illud sancti Gregorii lib. 8. Moralium cap. 23. *Quantalibet justitia polleant,nequaquam sibi ad innocentiam vel electi sufficiunt, si in judicio districto requirantur.* Cum igitur humana justitia judicium Dei sustinere non possit, necesse est, ut confugiamus ad justitiam Christi,quae nobis imputetur, ut per eam justi haberi ac pronunciari in divino judicio valeamus.

Respondeo: Hoc argumentum, si quid probat, probat justitiam actualem non esse perfectam; non autem probat, justitiam habitualem, qua formaliter justi sumus, ut paulo post fusius ostendemus, non esse ita perfectam, ut absolute, simpliciter et proprie justi nominemur et simus. Non enim formaliter justi sumus opere nostro, sed opere Dei, qui simul maculas peccatorum tergit, et habitum fidei, spei et charitatis infundit: *Dei autem perfecta sunt opera*, Deuteron. 32. Et: *Exquisita in omnes voluntates ejus.* Psal. 110. Unde parvuli baptizati, vere justi sunt, quamvis nihil operis fecerint. Adde praeterea, nec de justitia actuali argumentum illud recte concludere. Justitia enim actualis, quamvis aliquo modo sit imperfecta, propter admixtionem venialium delictorum, et egeat quotidiana remissione peccati; tamen non propterea desinit esse vera justitia, et suo etiam quodam modo perfecta: Sed de hac re dicemus in libro de justitia actuali.

Alterum argumentum adversariorum sumitur ab injuria, quam ipsi existimant fieri meritis et justitiae Christi,si per inhaerentem justitiam justificati dicamur. Addunt etiam Tertium ab occasione superbiae, quam dicunt hominibus praeberi, si eis dicatur, propriam ipsos, atque inhaerentem habere justitiam.

Respondeo: Neque Christi gloria, neque nostra humilitas indiget protectione mendacii,nihil detrahimus Christi meritis,cum ab illorum virtute et efficacia confiteamur justitiam nostram omnino pendere. Sed adversarii multum detrahunt de Christi gloria, cum affirmant, eum non potuisse tot suis laboribus et doloribus tam profunda humilitate, tam accurata obedientia, tam ardenti charitate a Patre impetrare, ut peccata nostra vere deleret, nosque ad veram justitiam reformaret. Et plus multo tribuunt Sathanae ad nocendum, quam Christo ad curandum: et majores vires peccati voluit fuisse, quam gratiae.

Nulla quoque datur superbiendi occasio iis, quibus dicitur: *Quid habes, quod non accepisti: si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Et: *Qui gloriatur, in Domino glorietur.* Et: *Gratia salvi facti estis per fidem.* Et: *Hoc non ex vobis, Dei enim donum est, non ex operibus, ne quis glorietur.* Haec autem omnia catholici dicunt, cum dicunt,homines ex dono Dei habere justitiam, idest, charitatem in corde diffusam per Spiritum sanctum,qui datus est eis ex merito obedientiae et passionis Christi.

Adversarii vero an non incredibili tumore superbiunt, qui se ipsam Christi justitiam apprehendisse jactant, et inde se nulli sanctorum aequare formidant. Certe Lutherus in serm. de natali b. Virginis, omnes fideles ipsi Deiparae facit aequales. Nec defuerunt, qui se ipsi etiam Christo aequare contenderent, ut Ruardus testatur in explicatione articuli de justificatione.

CAPUT XV.

Justitiam, qua formaliter justificamur habitualem esse, non actualem.

Expedita controversia de justitia inhaerente, sequitur Altera quaestio brevior, Utrum justitia inhaerens, per quam formaliter justi sumus,sit justitia habitualis, an actualis, an utraque. Disputant enim de hac re catholici doctores, cum in eo conveniant omnes, ut sit in nobis vera justitia inhaerens, non autem Christi justitia imputata.

Nos eorum sententiam magis conformem esse judicamus Scripturis, concilio tridentino, testimoniis Patrum, et rationi, quae docet, solam esse habitualem justitiam, per quam formaliter justi nominamur et sumus: justitiam vero actualem, idest, opera vere justa justificare quidem, ut s. Jacobus loquitur, cum ait cap. 2. ex operibus hominem justificari, sed meritorie, non formaliter.

Quod igitur ad Scripturas attinet, ea testimonia nobis hoc loco sufficere posse videntur, quae docent, nos per sacramenta justificari, Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto etc.* Ad Ephes. 5. *Mundans eam lavacro aquae in verbo vitae.* Ad Tit. 3. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis, et renovationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde.* At certe sacramenta non justificant, nisi concurrendo per modum instrumenti ad infusionem justitiae habitualis. Nam si justificare deberent excitando actualem fidem et dilectionem, frustra adhiberetur Baptismus infantibus, et frustra baptizarentur vel reconciliarentur ii, qui vi morbi alicujus, usum rationis et sensuum amisissent. Quos tamen recte baptizari vel reconciliari docet s. Augustinus lib. 1. de adulterinis conjugiis cap. ult. Vide alia testimonia in lib. 1. de gratia et libero arbitrio cap. 4. ubi ex Scripturis et Patribus probavimus, gratiam gratum facientem esse qualitatem.

Quod vero attinet ad concilium tridentinum, perspicua res nobis esse videtur. Nam quod agnoscat concilium habitualem justitiam, patet ex sess. 6. c. 7. ubi dicit, caussam formalem justificationis esse justitiam, sive charitatem, quam Deus unicuique propriam infundit, secundum mensuram dispositionum, et quae in cordibus justificatorum inhaeret. Quae certe non conveniunt proprie, nisi in justitiam habitualem. Illa enim est, quae requirit dispositiones: illa quae proprie infunditur ab alio, non a nobis exhibetur; illa quae vere et permanenter inhaeret, cum non sit actus transiens, sed qualitas permanens.

Quod autem idem concilium neget, per actualem justitiam nos formaliter justificari intelligi potest ex eodem capite, ubi concilium docet, unicam esse formalem caussam justificationis. Nam si unica est formalis caussa justificationis; non igitur justificamur formaliter per habitualem et actualem justitiam, cum istae duae sint, non una. Adde quod idem concilium in eadem sess. 6. can. 3. distinguit gratiam justificationis ab actibus fidei, spei et dilectionis. Adde etiam testimonium catechismi romani, ejusdem concilii auctoritate confecti. Sic enim loquitur in tractatu de Baptismo: *Est autem gratia, quemadmodum tridentina synodus ab omnibus credendum poena anathematis proposita decrevit, non solum per quam peccatorum fit remissio, sed divina qualitas in anima inhaerens, ac veluti splendor quidam et lux, quae animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores et splendidiores reddit.* Et paulo post addit auctor ejusdem libri, per eam qualitatem ad omnia christianae pietatis officia nos habiles reddi. Et rursus paulo infra adjungit, ex eadem pias, honestasque actiones proficisci. Quem locum citavimus in 1. lib. de gratia et libero arbitrio, sed placuit eum repetere, quoniam luculenter explicat concilii sententiam, et nulla ratione, quae concilium de caussa formali tradit, ad actualem justitiam detorqueri patitur.

Jam vero quod attinet ad testimonia Patrum, unius Augustini testimonio contenti erimus, quod satis multa loca Patrum, loco notato sint a nobis allata. Sanctus igitur Augustinus plurimis in locis docet, opera justa esse effectus justificationis, ac per hoc non caussam formalem ejusdem. Lib. de fide et operibus, cap. 14. *Sequuntur opera justificatum, non praecedunt justificandum.* Lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 2. *Non vivunt homines bene, nisi prius effecti sint filii Dei.* In psalm. 110. *Justitiam homo non operatur nisi justificatus.* Lib. de spiritu et litera cap. 26. *Sic intelligendum est, factores legis justificabuntur, ut sciamus, eos non aliter esse factores legis nisi justificentur, ut non justificatio factoribus accedat, sed factores legis justificatio praecedat.* Et cap. 30. *Per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratiae contra peccatum, per gratiam sanatio animae a vitio peccati, per animae sanitatem libertas arbitrii, per liberum arbitrium justitiae dilectio, per justitiae dilectionem legis operatio.* Denique in psal. 118. concione 26. explicans illud: *Feci judicium et justitiam*; *Justitiae*, inquit, *nomine hoc loco non ipsa virtus, sed opus ejus significatum est. Quis enim fecit in homine justitiam, nisi qui justificat impium? hoc est per gratiam ex impio facit justum. Facit ergo justitiam, idest, opus justitiae, qui habet in se justitiam, idest, opus gratiae.* Ubi per opus gratiae intelligit sine dubio ipsam virtutem infusam. Nam ideo dixerat, per justitiam, quam facit homo, non intelligi virtutem, sed opus ejus, quoniam virtutem in homine non facit homo, sed Deus. Et initio dixerat, justitiam esse virtutem magnam, praecipueque laudabilem.

Circa haec Augustini testimonia, sunt aliqua breviter observanda; Primum: Est impudenter iis abuti nonnumquam haereticos, ut probent, opera non misceri justificationi, et solam fidem in ea locum habere. Falluntur enim haeretici duabus de caussis; Primo: Quoniam non loquitur Augustinus de operibus, quae disponunt ad justitiam acquirendam, quales sunt actus fidei, spei, dilectionis, poenitentiae et alii similes, sed solum de operibus absolute justis et meritoriis. Quamvis autem opera, absolute justa, ut Augustinus recte dicit, sequantur justificatum, non praecedant justificandum; tamen opera poenitentiae disponentia ad gratiam justificationis omnino praecedunt, ut suo loco ex eodem Augustino docuimus. Secundo falluntur: Quoniam s. Augustinus loquitur de prima tantum justificatione, qua justificatur impius, non de secunda qua justus justificatur adhuc, idest, in justitia crescit. Quamvis autem fateamur cum Augustino, in prima justificatione non admisceri opera perfecte justa, tamen in secunda justificatione docemus cum eodem Augustino, opera justa maxime admisceri, ut in disputatione de actuali justitia suo loco, Deo favente, monstrabimus.

Secundo loco observandum est: Non posse eludi testimonia, a nobis allata, si quis forte dicat, Augustinum per justificationem intelligere initium justificationis, idest, fidem, ac velle dicere opera justa non posse fieri sine fide. Nam in psalm. 110. ubi Augustinus dixit, non posse fieri opera justitiae, nisi ab homine jam justificato, ibidem objicit sibi, orationem et confessionem publicani, quae prae-

cessit justificationem, et tamen flebat ex fide. *Unde ergo*, inquit, *illa confessio? nondum quidem opus est justitiae, sed delicti improbatio*. Hinc certe videmus Augustinum loqui de operibus justitiae, quae praerequirunt perfectam justificationem. Idem etiam Augustinus, cum tam saepe repetit, fide impetrari justificationem, ut in libro de spiritu et litera cap. 29. et alibi, aperte distinguit justificationem a fide. Et cum dicit, hominem non bene vivere, nisi prius effecti sint filii Dei; nonne apertissime loquitur de perfecta justificatione, quae non solum initium fidei, sed etiam ipsam regenerationem et adoptionem includit?

Tertio Notandum est: Non posse etiam eludi haec testimonia, si quis dicat, Augustinum per justificationis gratiam, quae praecedit operationem justitiae, non intelligere habitum aliquem permanentem, sed continuam motionem Dei, vel ipsam rectitudinem voluntatis erga Deum, ut ipse Augustinus definit in lib. 19. de Civ. Dei cap. 27. qui etiam alibi dicit, charitatem esse motum animi. Non possunt, inquam, hoc modo eludi testimonia allata. Nam motio illa Dei nihil ponit in nobis reale et inhaerens, nisi actus nostros. Actus autem nostri ex Augustino praerequirunt justificationem, non ipsi formaliter justificant: proinde justificatio non esset aliquid reale in nobis, et inhaerens ex sententia s. Augustini, quod nemo catholicus admittet. Deinde, Augustinus aperte dicit, nos justificari per infusionem justitiae, quae est virtus magna, praecipueque laudabilis concione 26. in psal. 118. et eam distinguit ab opere justitiae. Denique, idem Augustinus in lib. 1. de peccat. meritis et remiss. cap. 9. scribit, nos justificari per communicationem gratiae spiritualis, quam Deus latenter infundit et parvulis. At certe parvuli non habent continuam illam Dei motionem.

Rectitudo autem illa voluntatis et aliarum potentiarum, si praecise sumatur, non est aliquid reale infusum et inhaerens, sed ordo quidam et relatio rationis. Fides autem catholica justificari nos docet per aliquid reale, infusum et inhaerens. Justitia igitur, qua formaliter justificamur, est habitus infusus et inhaerens, ex quo rectitudo illa potentiarum consequitur. Sanctus autem Augustinus in lib. 19. de Civitate Dei, et cum dicit, charitatem esse motum animi, definit justitiam actualem, vel certe ab effectu declarat, quid sit illud, quo formaliter justi sumus. Atque haec de sententia Augustini.

Porro rationi consentaneam esse hanc sententiam, quae docet, nos formaliter justificari per habitum non per actum, facile probari potest. Primum enim justitia, qua formaliter justificamur, non est solum in adultis, sed etiam in parvulis baptizatis. At in parvulis nulla esse potest justitia actualis.

Secundo: Justi non tantum, cum operantur, sed etiam cum cessant ab opere, justi sunt; neque enim dormientes justos deserit justitia.

Tertio: Spiritus sanctus peculiari modo inhabitat justificatos, non adultos tantum, sed etiam parvulos, ut s. Augustinus scribit in epist. 57. ad Dardanum, et 105. ad Sixtum: nec desinit unquam inhabitare, donec justi sunt, ut omnes concedunt. At non potest intelligi, quomodo Spiritus sanctus semper inhabitet justos, et non inhabitet peccatores, nisi aliquid, atque id permanens, efficiat in justis, quod non efficit in peccatoribus. Id autem est gratia justificationis.

Quarto: Non dicitur homo peccator, quia male operatur, sed quia transeunte opere malo, remanet in illo perversio, et macula per modum habitus. Igitur a contrario sensu, non dicitur justus formaliter, qui operatur justitiam, sed qui habent in se justitiam et rectitudinem, per modum habitus permanentem.

Quinto: Ipsi etiam philosophi hoc docent, non posse recte dici justum, qui unum, aut aliud opus efficit justum, sed qui per habitum ita dispositus est, ut possit, quando velit, facile, perfecte, et cum delectatione operari justitiam.

CAPUT XVI.

Solvuntur objectiones contra doctrinam capitis superioris.

Adversus ea, quae diximus objici possunt, Primo, testimonia Scripturarum, quae docent, homines justificari operibus, ut ad Roman. 2. *Factores legis justificabuntur*. Jacobi 2. *Videtis, quoniam ex operibus justificatur homo*. 1. Joan. 3. *Qui facit justitiam, justus est*.

Respondeo: Primum testimonium tribus modis explicari potest. Nam factores legis justificabuntur, idest, augmentum justitiae merebuntur, ac per hoc justificabuntur per opera meritorie, non formaliter. Item, factores legis justificabuntur, idest, qui cupiunt vere legis esse factores, dent operam, ut justificentur. Non enim justitiam legis faciunt nisi justificati. Ita explicat s. Augustinus lib. de spiritu et litera cap. 26. Denique, factores legis justificabuntur, idest, in divino judicio justi judicabuntur, et justitiae coronam juste consequentur. Sic etiam exponit in eodem loco idem Augustinus. Estque haec, praeter caeteras maxime literalis expositio. Siquidem tractat eo loco b. Paulus de praemiis et poenis. in quibus non debet esse acceptio personarum: *Gloria*, inquit, *honor et pax omni operanti bonum; ira et indignatio omni operanti malum. Non enim est acceptio personarum apud Deum, et quicumque sine lege peccaverunt, sine lege peribunt. et quicumque in lege peccaverunt, per legem judicabuntur. Non enim auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur.*

Alterum testimonium explicatur ab ipso tridentino concilio sess. 6. cap. 10. de secunda justificatione, qua qui justus est, justificatur adhuc, dum per opera justa justitiae habitualis augmentum promeretur.

Tertium testimonium non docet, quid faciat hominem formaliter justum, sed unde possit cognosci, an aliquis sit justus. Ille enim justus est, qui justitiam facit, sicut ille vivens est, qui movetur; et illa est arbor bona, quae fructus facit bonos, nec tamen ideo est arbor bona, quia facit fructus bo-

nos, nec ideo vivit aliquis, quia movetur, sed contra ideo movetur, quia vivit, et ideo facit fructus bonos, quia est arbor bona; Sic igitur qui facit justitiam, justus est; sed non ideo justus, quia facit justitiam,sed ideo justitiam facit, quia justus est.

Secundo: Objici potest triplex ratio, ducta ex natura justitiae habitualis. Primo: Si justitia habitualis esset formalis caussa justificationis, formaliter peccato opponeretur. Id autem non ita est;nam justitia habitualis non opponitur peccato contrarie, nec privative, proinde nullo modo: non opponitur contrarie, quoniam habitus justitiae contrarius est habitui injustitiae, qui non est peccatum, sed vitium ex malis actibus contractum, quale etiam in justificatis reperiri potest;non opponitur privative, quoniam peccatum non est privatio justitiae, habitualis, sed deviatio ac recessus a regula rationis, sive a lege Dei. Neque enim sunt idem recessus a regula, et privatio justitiae habitualis, ut ex eo potest intelligi, quod qui in peccato sunt,iterum peccant, si praevaricentur legem, et tamen justitiam habitualem non amittunt, cum eam non habeant; neque enim amitti potest, quod non habetur.

Secundo: Si justitia habitualis, esset formalis caussa justificationis, ea justitia faceret nos gratos Deo, et acceptos ad regnum: at non ita est, nam justitia habitualis donum Dei est, et ex praedestinatione datur electis jam ante ad regnum. Itaque quia sunt grati et electi in praedestinatione,datur illis hoc donum, tamquam medium ad consequendum finem.

Tertio:Si justitia habitualis esset formalis caussa justificationis, non posset ullo modo aliquis justificari sine infusione justitiae habitualis, caussam enim formalem, ne a Deo quidem suppleri posse scholae communiter docent. At non desunt gravissimi theologi, qui sentiant, posse per Dei potentiam absolutam, tolli peccatum, sine infusione justitiae: igitur non est omnino certum,nec tamquam dogma ecclesiasticum defendi debet, caussam formalem justificationis esse habitum charitatis infusum.

Ad haec omnia argumentaResponsio erit in promptu, si breviter explicemus, ac probemus, habitualem justitiam Quatuor habere formales effectus,videlicet, purgare peccatum, efficere justum, conciliare Deo, ordinare ad regnum.

De Primo effectu multa disseruimus in 5. lib.de statu peccati, qui erat secundus de peccato originis, in duobus extremis capitibus. Nunc in pauca rem contrahemus. Sciendum igitur est, non esse multum laborandum, quem ad modum tollatur actus peccati; is enim per se transit, dum fit: sed quem ad modum tollatur id, quod manet, transeunte actu, et unde dicitur homo formaliter peccator. Haec autem sunt aversio a Deo, macula, dignitas poenae et indignitas gratiae, reatus, sive obligatio ad poenam,et offensa atque inimicitia Dei.

Porro aversio, sive declinatio a Deo et a lege, quae maxime proprie peccatum est habituale, privative opponitur conversioni ad Deum, et conformitati ad legem: proinde non potest tolli, etiam de potentia Dei absoluta,sine ipsa conversione et conformitate. Haec autem conversio et conformitas habitualis esse debet, sicut aversio et declinatio habitualis est. Conversio vero et conformitas habitualis vera, atque perfecta, quae est, vel esse debet in homine, nihil est aliud, nisi habitus charitatis,qui omnes virtutes eminenter continet, et (ut loquitur Augustinus) plenissima justitia est. Ergo solus habitus charitatis formaliter tollit, quod in homine peccatore maxime proprie habet rationem peccati.

Macula quoque non potest ulla ratione formaliter tolli,nisi per eundem habitum charitatis.Nam quemadmodum ex aversione illa orta est macula, ita ex conversione contraria tollitur macula. Neque differunt, nisi ratione aversio et macula, ac per hoc eadem est ratio utriusque.

Dignitas,sive meritum poenae, et indignitas gratiae, nascitur ex aversione et macula: proinde ex conversione,et restituto decore tolletur. Nam quemadmodum qui a Deo recessit et distortus ac deformis evasit, dignus est qui odio habeatur, et indignus qui diligatur; Sic etiam, si rursus ad Deum accesserit, atque ab eo lumen et decorem acceperit, dignus erit qui diligatur, indignus qui odio habeatur.

Reatus poenae et offensa, possent quidem tolli sine infusione justitiae; nihil enim impedire videtur, quo minus possit Deus velle non ordinare ad poenam, et condonare offensam, et non habere pro inimico illum, cui donum habitualis justitiae non concesserit, tamen tolluntur etiam ista per habitualem justitiam: et sine ea ordinarie non tolluntur,nec possunt non tolli; si donum illud praecesserit. Quomodo enim fieri potest, ut velit Deus inimicus esse illi, atque eum in aeternum perdere, quem per infusionem charitatis amicum suum, immo et filium fecerit? Habemus igitur primum effectum formalem justitiae, idest, charitatis habitualis, divinitus infusae, esse de medio tollere ac delere peccatum.

De Altero effectu res erit adhuc facilior.Nam tametsi possit homo utcumque justus fieri, per humanas virtutes, Dei potissimum adjutorio concurrente, acquisitas;tamen justus ea justitia, quae hominem perfecte disponat in ordine ad ultimum finem etiam supernaturalem, et ad omnes leges, etiam supernaturales, nullo modo fieri poterit, nisi per charitatem diffusam in corde, per Spiritum sanctum, ea siquidem est verissima, plenissima, perfectissimaque justitia, ut s. Augustinus recte docet in lib. de natura et gratia cap. 42. neque sufficit actualis dilectio, qualis per auxilium Dei speciale haberi potest; sed requiritur habitualis. Nam (ut supra diximus) non est justus, qui interdum justa opera facit, sed qui perfecte, atque intrinsece ita dispositus est, ut possit, quando velit, prompte, facile, cum delectatione operari.

Tertius effectus infusae charitatis, est reconciliare hominem Deo, idest, gratum et amicum Deo facere,et hic quidem non est immediatus charitatis effectus, sed consequens ex natura rei absolute. Charitas enim infusa, si consideretur, ut habet ordinem ad subjectum, proprie facit hominem justum, bonum, formosum,si consideretur, ut habet ordinem ad opus, facit hominem expeditum ad di-

ligendum Deum et proximum, et per hoc ad legem implendam. Sed quia ex natura rei, amor petit amorem mutuum et reciprocum, inde consequitur, ut qui diligit Deum, diligatur a Deo. Rursus, quia simile, ex natura rei,diligitur a simili, et nihil est, quod similiores nos Deo reddat, quam dilectio, ut s. Augustinus docet in psalm. 99. ideo qui diligit Deum, diligitur a Deo. Denique, quia justus Dominus est, et justitiam diligit, fieri non potest, ut charitas, quae facit hominem justum et bonum, non faciat etiam Deo gratum et amicum.

Quartus effectus est ordinare ad gloriam. Et quidem posset fortasse Deus ordinare ad gloriam hominem carentem isto habitu, et contra non ordinare ad gloriam hominem isto habitu praeditum; Non enim videtur tanta esse vis hujus habitus absolute considerati.ut ex necessitate petat,tamquam sibi debitam beatitudinem. Tamen quoniam Deus promisit (ut ait s. Jacobus cap. 1.) coronam vitae omnibus diligentibus se: ideo charitas infusa, non solum facit justos et amicos, sed etiam haeredes regni: nec potest ullus, secundum ordinariam Dei legem, acceptus esse ad regnum, qui non sit per infusam charitatem adoptatus in filium.

Ex his ad rationes, quae contra objiciebantur, facile respondebitur. Ad Primam Dico: Justitiam habitualem opponi peccato privative, idest, ut opponitur habitus privationi. Neque verum est, quod in argumento assumebatur, non idem esse recessum a regula, et privationem justitiae habitualis; immo sunt prorsus idem,si de recessu, et aversione habituali sermo sit, de qua nos in praesentia loquimur: illa est enim, quae remanet in homine, transeunte actu peccati,et quae facit hominem formaliter peccatorem; per accidens autem est, quod qui semel peccavit, cum iterum peccat, non amittat justitiam, quam non habet. Satis est enim,quod peccatum ex natura sua justitiam expelleret, si in homine reperiret. Actus enim peccati opponitur gratiae habituali, non privative, sed contrarie, et eam expellit efficienter, sive dispositive: quomodo actus dilectionis super omnia opponitur peccato habituali, non privative, sed contrario, et expellit illud efficienter, sive dispositive per modum ultimae dispositionis, ita ut ex natura rei, et infallibiliter sequatur ad illum actum infusio gratiae,et deletio peccati habitualis, sicut ad ultimam dispositionem in generatione humana sequitur ex natura rei, et infallibiliter infusio animae rationalis. Itaque sine miraculo non potest post actum peccati manere gratia, nec post actum dilectionis super omnia manere peccatum.

Ad Secundam rationem Dico: Deum in praedestinatione acceptasse electos ad gloriam, sed voluisse, ut ad eam non pervenirent, nisi prius per infusam charitatem justi, grati, amici et filii facti essent. Proinde acceptasse fatemur Deum electos ad gloriam in praedestinatione, quamvis nondum charitate praeditos,sed non acceptare in exequutione ad eandem gloriam, nisi praeditos charitate. Sicut etiam dilexit nos Deus, cum adhuc peccatores essemus,ut justos faceret, et cum inimici essemus, ut amicos faceret:et cum mortui essemus,ut viventes faceret quos postea diligit, quoniam justos, amicos et viventes cernit.

Ad Tertiam rationem Dico: Auctores,qui docent, peccatum remitti posse sine infusione justitiae,vel niti falso quodam fundamento,quod videlicet nihil maneat in peccatore praeter reatum poenae; vel certe loqui de peccato, quod ab homine in puris naturalibus condito committeretur;nam si quis admittat, peccatum, a quo formaliter nominatur homo peccator, non esse solum reatum poenae, sed aversionem et maculam, ut supra ex divinis literis manifeste probavimus; et loquatur de homine,qualis nunc est post lapsum Adae, non qualis esset,si in puris naturalibus conderetur, certe negare non poterit,nullo modo fieri posse, ut qui peccator est, et per hoc habitualiter aversus a Deo, et a divina lege, justificari possit a peccato, sine conversione habituali ad Deum, et ad divinam legem. Neque enim privatio tolli potest formaliter, nisi per habitum, ut neque habitus, nisi per privationem.

Quod autem quidam dicunt. peccatum et justitiam, non esse contraria immediata, ut necessario unum alteri succedere debeat,cum sit medius status innocentiae naturalis; recte refellitur a s. Thoma in quaest. 28. de veritate, artic. 2. ubi docet, peccatum et justitiam, esse contraria immediata,si non respectu hominis absolute, saltem respectu hominis conditi in gratia. Quemadmodum visus et coecitas, non sunt contraria immediata, respectu canis, ante novum diem, quando non est aptus ad videndum; sed tamen post eum diem sunt omnino contraria immediata.

At, inquiunt illi, si potuit Deus condere hominem in puris naturalibus, ac per hoc non conversum ad Deum, ut objectum supernaturale; cur non poterit nunc etiam velle, ut aliquis peccator non teneatur esse conversus ad Deum, ut objectum supernaturale, ac per hoc efficere, ut carentia justitiae divinitus infusae, non sit illi amplius privatio, sed simplex negatio, et consequenter non habeat culpae rationem? Respondeo: Si id ponatur,perinde erit, ac si conditus fuisset homo ille in puris naturalibus. Quare nihil impediet ista positio, quo minus verum sit, quod diximus, non posse fieri, ut homo, qualis nunc nascitur, justificetur a peccato, sine infusione justitiae habitualis. Sed de his rebus non est necesse hoc loco subtilius disputare.

LIBER TERTIUS

DE JUSTIFICATIONE

QUI EST DE INCERTITUDINE, MUTABILITATE JUSTITIAE

CAPUT PRIMUM

De variis erroribus recentium haereticorum, circa justificationem.

Ex ea forma justificationis, quam Lutherani constituunt, multi ac varii deducuntur errores, quos in hoc tertio libro, Dei gratia adjuvante, profligare conabimur.

Errores praecipui quatuor esse videntur.

Primum enim ex eo: Quod sibi persuaserunt; justificationis formalem caussam non esse donum aliquod infusum a Deo, atque in nobis inhaerens, sed justitiam Christi, fide apprehensam, colligunt, posse ac debere omnes certo statuere; se esse justos. Et in hoc errore conveniunt plane omnes hujus temporis haeretici. Deinde, quoniam ipsorum sententia justificatio non est doni alicujus infusio, sed acceptatio ad gratiam et benevolentiam per Christum; ac per hoc nihil penit in homine, sed est actio Dei immutabilis ac sempiterna, et eadem omnino cum electione et praedestinatione.

Colligunt Secundo: Debere homines certo credere, non tantum se esse justos, sed etiam electos ac praedestinatos. Quem errorem audacter docent Calvinistae, timidius autem Lutherani.

Tertio: Ex praecedente errore colligunt Calvinistae, fidem ac justitiam semel adeptam, nullo unquam tempore posse perdi: proinde qui post fidem et justificationem ad peccata redeunt, eos nec veram fidem, neo veram unquam habuisse justitiam.

Quarto: Ex iisdem fontibus imputativae justitiae, colligunt Lutherani omnes, non esse unum alio justiorem, cum omnium justitia sit ipsa Christi obedientia, fide apprehensa et a Patre imputata. Hos igitur quatuor errores in hoc libro, quem de incertitudine, mutabilitate et inaequalitate justitiae idcirco inscripsimus, refutare aggrediemur, sed praecipue primum, qui latius patet, et non solum haereticos hujus temporis omnes, sed etiam aliquos ex catholicis patronos invenit.

CAPUT II.

Proponitur status quaestionis de incertitudine justitiae.

Ut Primus error distincte et perspicue refellatur, operae pretium erit explicare quid sit, et quotuplex certitudo, et inde controversiae statum ob oculos manifeste ponere.

Certitudo igitur nihil aliud esse videtur, nisi firmitas quaedam, et immutabilitas veritatis. Illud enim dicitur certum, quod explorate, et immobiliter est verum. Est autem Duplex certitudo; Unam objecti, idest, rei cognitae, vel creditae; Altera subjecti; idest hominis cognoscentis vel credentis. Prior certitudo est immutabilitas rei, quae re vera aliter se habere non potest, quam creditur, vel cognoscitur: qua notione dicimus, certum esse, Deum esse bonum, peccatum esse malum. Posterior certitudo est firmitas quaedam assensus nostri ad rem, quae cognoscenda vel credenda proponitur: de qua certitudine loquimur, cum dicimus, hoc mihi est certum, ego de hac re certus sum, hoc habeo pro comperto: idest, ita firmiter adhaereo huic sententiae, ut prorsus de illius veritate non dubitem.

Oritur Prior certitudo vel a necessitate ipsius rei, si forte non sit contingens, sed necessaria; vel a determinatione jam facta, si non sit necessaria, sed contingens. Deum esse bonum, certum est; quoniam est in se necessarium. Christum venturum esse ad judicandos vivos et mortuos, certum est, quoniam a divina voluntate determinatum est, quamvis alioqui contingens esset in se non necessarium.

Certitudo Posterior nascitur partim a medio, quo nobis res aliqua suadetur, partim ab ingenii bonitate et voluntatis affectu. Quaedam enim sunt media, quae vim habent gignendi firmum assensum, quaedam sunt etiam, quae non habent. Sic etiam aliqui ex bonitate, vel exercitatione ingenii plane percipiunt vim mediorum, et certi redduntur; alii contra ex ingenii tarditate non assequuntur efficaciam mediorum, et ideo certi reddi non possunt.

Vir doctus et acutus certus est, solem multo terra tota esse majorem: quod multi rudes non modo non credunt, sed etiam ridendos existimant esse eos, qui credunt.

Denique ipsum quoque affectum non parum valere ad certitudinem ex parte subjecti efficiendam, testes esse possunt haeretici rudiores, qui saepe nesciunt ipsi quid credant, et tamen ita firmiter adhaerent haeresibus, quae in sua patria praedicantur, ut aliquando malint occidi, quam illas non credere. Quamquam, si proprie loquendum sit, certitudo vera ex parte subjecti, numquam separatur a certitudine ex parte objecti. Qui enim certo credunt ea, quae falsa sunt, non tam certi, quam persuasi dici debent. Potest tamen certitudo vera ex parte objecti, separari a certitudine ex parte subjecti cum multa sint in se certa, quae nobis videntur incerta.

Sed est alia etiam partitio certitudinis. Quaedam enim est certitudo evidens, quaedam obscura, et in utraque Tres quasi gradus distingui possunt. Certitudo evidens est earum rerum, quae aliquo modo videntur. Cujus certitudinis Primum gradum obtinent prima rerum principia, quae solis vocabulis explicatis, sine alia ratiocinatione ab omnibus vera esse creduntur, ut non posse idem esse, et non esse; totum majus esse, quam partem et similia; atque haec dicitur certitudo intellectus, sive habitus principiorum. Secundum gradum certitudinis evidentis obtinent conclusiones ex principiis primis evidenter deductae: atque haec dicitur certitudo scientiae. Tertium gradum obtinent ea quae sensibus corporis percipiuntur, quae dicitur certitudo experientiae.

Certitudo obscura est earum rerum, quae sola fide, vel opinione nituntur. Cujus certitudinis Primum gradum habent, quae propter divinam auctoritatem certo creduntur, et haec est certitudo fidei catholicae et divinae, estque absolute ac simpliciter certitudo, quoniam nulla ratione potest ei subesse falsum. Secundum gradum obscurae certitudinis habent ea, quae creduntur ob auctoritatem humanam, sed ita confirmatam et celebrem, ut omnem formidinem prorsus excludat, qualia sunt, Ciceronem et Virgilium fuisse insignes viros; Augustum magnae parti orbis terrarum feliciter imperasse; multas esse civitates praeclaras in provinciis a nobis longe dissitis, Alexandriam in Aegypto, Constantinopolim in Thracia, Hierosolymam in Palaestina, Antiochiam in Asia. Atque haec dicitur certitudo fidei humanae, sive certitudo moralis: quae tametsi non tanta sit, ut ei nullo modo falsum subesse possit (omnis enim homo mendax) tamen tanta est, ut temerarius merito judicetur, qui contra sentiat, aut disputet. Tertium gradum habent illa, quae tot signis et conjecturis nituntur, ut securum hominem reddant, et anxietatem excludant, non tamen formidinem omnem expellant, atque haec dicitur certitudo conjecturalis et opinionis est potius, quam fidei.

His explicatis, ad statum controversiae accedamus. Calvinus in antidoto concilii, et Kemnitius in examine ejusdem concilii, sess. 6. ad invidiam catholicis solito more conflandam, et ponentes mendacium spem suam, nec recte statum quaestionis proponunt, et apertissime mentiuntur. Nam Calvinus quidem scribit, Patres concilii miscere dubitationem cum fide. Kemnitius autem adhuc impudentius dicit: Concilium tridentinum facere dubitationem virtutem fidei et ornamentum, ita ut sine dubitatione non sit fides vera, neque justificans. Et in alio loco scribit, quaestionem inter nos et Lutheranos esse, *An fides justificans sit fiducia, an dubitatio de remissione peccatorum*, quasi nos fidem justificantem doceamus esse dubitationem. At concilium tridentinum, tantum abest, ut dubitationem cum fide miscuerit, ut potius ideo rejecerit fidem specialem haereticorum, et non fidem, sed inanem fiduciam esse dixerit, quoniam ea fides certa esse non potest, cum fides vera certissima esse debeat.

Porro statum quaestionis ita proponit Kemnitius. *Utrum peccator in seria poenitentia ex fide vera in Christum possit certa fiducia statuere, sibi remissa esse peccata.* Sed non istum esse quaestionis nostrae statum ex duobus intelligi poterit, Tum quia quaestio esset conditionalis, non absoluta, Tum quia non de fiduciae, sed de fidei certitudine disputamus. Quaestio (inquam) esset conditionalis; nam illud, *in seria poenitentia*, idem significat, ac si diceretur, si seria sit poenitentia. Quod si quaestio ita conditionaliter proponatur; An possit homo certo statuere, sibi remissa esse peccata, si constet eum seriam egisse, vel agere poenitentiam: nemo catholicorum erit, qui non respondeat, posse, atque debere. Non igitur conditionaliter, sed absolute controversia hoc tempore inter catholicos atque haereticos, de certitudine justitiae magna contentione tractatur.

Deinde: Si de fiducia tantum ageretur, ut Kemnitius proponit, non esset etiam opus longa disputatione. Neque enim catholici negant, certam fiduciam in Deo collocandam esse, et certo confidendum post actam legitime poenitentiam et sacramentum Baptismi, vel Absolutionis rite perceptum, remissa esse peccata. Sed adversarii, ut fidem cum fiducia, ita certitudinem fidei cum certitudine fiduciae confundunt. Multum autem interest inter utramque certitudinem, nam certitudo fidei, quia nititur sola Dei auctoritate, omni ex parte dubitationem excludit. Certitudo fiduciae (ut suo loco inferius fusius explicabimus) partim nititur divina promissione, partim propria dispositione; et quod attinet ad divinam promissionem, omnem similiter formidinem excludit, et est absolute, et simpliciter certitudo: quod attinet ad propriam dispositionem, non excludit quidem penitus formidinem, neque est certitudo simpliciter, sed secundum quid et conjecturalis, tamen tanta est, ut satis esse possit ad securitatem gignendam. Sed de hac re suo loco dicemus.

Status igitur quaestionis, si absque fallacia, et ambiguitate constituatur, hic erit; *Utrum debeat, an possit aliquis sine speciali revelatione certus esse, certitudine fidei divinae, cui nullo modo potest subesse falsum, sibi remissa esse peccata.* Neque necesse est hoc loco distinguere fidem catholicam a fide divina speciali, quamvis enim inter

se differant, quod fides catholica non tantum divina sit, sed etiam omnibus hominibus necessaria: fides autem divina specialis ad eos tantum pertineat, ad quos revelatio pertinet; tamen non differunt, quantum ad certitudinem, neque sunt habitus diversi, sed unus et idem, cum ejusdem aeternae veritatis auctoritate nitantur.

CAPUT III.

Recensentur variae sententiae de proposita quaestione.

De Proposita igitur quaestione tres videntur esse sententiae, sive potius errores. Primus est, omnium hujus temporis haereticorum qui tria docent. Primo: Posse fideles eam notitiam habere de sua gratia, ut certa fide statuant, sibi remissa esse peccata. Secundo: Non solum posse, sed etiam debere omnes hoc de se statuere, alioqui nec fideles, nec justos futuros. Tertio: Hac ipsa fide, et sola hac fide homines justificari. Ita Lutherus in artic. 10. 11. et 12. et eorundem articulorum assertione. Melanchthon in locis, tit. de fide, et in apologia Confessionis, artic. 4. et 20. Bucerus in lib. Concordiae, artic. de Justificatione. Calvinus in antidoto concilii sess. 6. et in lib. 3. Institut. cap. 2. § 16. 17. 18. et caeteris, usque ad finem capitis. Kemnitius in examine concilii tridentini sess. 6. et alii.

Altera sententia est auctoris enchiridii Coloniensis in tractatu de Justificatione, qui ex tribus illis haereticorum erroribus solum tertium non recipit. Vult enim necessarium esse ad justificationem, ut certo credat unusquisque sibi remissa esse peccata: sed tamen negat, hominem sola fide justificari; *Fatemur*, inquit, *verum esse ad justificationem hominis omnino requiri, ut homo certo credat, non tantum generaliter, quod propter Christum vere poenitentibus remittantur peccata, sed et quod ipsimet homini credenti remissa sint propter Christum per fidem.* Haec ille. Sed liber ille in multis aliis censura ecclesiastica dignus esse videtur. Certe in modo loquendi doctrinam Melanchthonis et Buceri valde redolet.

Tertia sententia est Ambrosii Catharini, qui solum in primo dicto cum haereticis communicat. Non enim decet certitudinem fidei de propria gratia necessariam esse ad justificationem, neque hac fide, qua homo credit, se justum esse et multo minus hac sola fide hominem justificari, sed tantum asserit, posse hominem fidelem habere certitudinem fidei de sua gratia. Proinde sententia ejus longe distat ab haeresi Lutheranorum, tametsi erronea non immerito judicari solet. Vide assertiones ejus, et apologiam contra Dominicum a Soto.

His erroribus contraria est sententia communis fere omnibus theologis, qui docent, non posse homines in hac vita habere certitudinem fidei de sua justitia, iis exceptis, quibus Deus speciali revelatione hoc indicare dignatur. Ita docet sanctus Thomas in 1. 2. quaest. 112. art. 5. Item sanctus Bonaventura, Scotus, Durandus, et alii, in primum sententiarum, distin. 17. et ex recentioribus Joannes Roffensis contra articul. 10. et 11. Lutheri, Alphonsus a Castro lib. 7. adversus haeres. verbo, *Gratia*, Dominicus a Soto lib. 3. de natura et gratia, cap. 10. et seq. Ruardus Tapper in explicatione artic. 9. Lovaniensium, Joannes a Lovanio in lib. de fide speciali. Andreas Vega lib. 9. in concilium tridentinum, Nicolaus Sanderus et Thomas Stapletonus in libris de Justificatione, et alii.

Videtur autem haec esse sententia non solum particularium theologorum, sed etiam ipsarum academiarum, et quod longe majus est, ipsius concilii oecumenici. Parisiensis academia in iis censuris quas ad articulos Lutheri edidit, recitatis verbis illis Lutheri: *Pessime docent theologi, quando dicunt, nos nescire, quando simus in gratia*, hanc censuram adjecit. *Haec propositio, intelligendo nescire certitudine fidei, de qua loquitur scribens, est falsa, sacris doctoribus dissona, et sacrae intelligentiae Scripturae.*

Lovaniensis academia in articulis adversus Lutheranos, art. 9. sic habet: *Fides, qua quis firmiter credit, et certe statuit, per Christum sibi remissa esse peccata, seque possessurum vitam aeternam, nullum habet in Scripturis testimonium, immo eisdem adversatur.*

Nititur quidem Ambrosius Catharinus haec duo testimonia alio detorquere; dicit enim ab iis academiis solum damnatam esse sententiam haereticorum, quae docet, hominem certum esse sibi remissa esse peccata certitudine fidei, non cujuscumque autem fidei, sed fidei, quae sola justificet.

At frustra nititur. Nam parisiensis academia, cum ait: *Intelligendo certitudine fidei, de qua loquitur scribens*, per illud (*de qua*) non significat fidem, sed certitudinem. Distinguit enim certitudinem fidei, a certitudine scientiae. Praeterea damnant parisienses, quod Lutherus affirmat, et probant, quod ipse improbat. Lutherus autem cum theologos reprehendit, quod dicant, nescire nos, quando simus in gratia, non agit de justificatione, sed de certitudine fidei. Non enim theologos arguit, quod negent, nos justificari sola fide, sed quod dicant, nos ignorare, quando simus in gratia. Igitur parisienses hoc ipsum in Luthero censura dignum esse judicarunt, quod affirmaverit, nos certitudine fidei statuere posse, quando simus Deo grati.

Lovaniensium vero sententia clarior est, quam ut depravari possit. Nam errorem illum de fide sola justificante, jam ante damnaverant in art. 8. proinde in artic. 9. non iterum repetunt, quod dixerant, sed alium errorem damnant, qui est de certitudine propriae justificationis.

Sed concilii tridentini, cui catholici omnes ingenia sua, atque judicia sponte subjiciunt, decretum audiamus: *Sicut* (inquit sess. 6. cap. 9.) *nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque sacramentorum virtute et efficacia dubitare debet: sic quilibet, dum seipsum, suamque propriam infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest. Cum nullus scire valeat, certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consequutum.* Et cap. 16. *Et quia in multis offendimus omnes, unusquisque*

Caussa enim formalis, effectus est caussae efficientis. Neque est cur confugiant ad latibulum mysteriorum, et dicant (ut solent) hoc esse mysterium fidei, quod ratione attingi non potest. Nam mysteria fidei superant quidem rationem, sed non repugnant rationi, neque oportet mysteria fingere, ubi Scripturae facilem et perspicuam sententiam praebent.

Illud autem *annunciatur* non significat ex sola annunciatione remissionis, fide apprehensa homines justificari. Alioqui non dixisset Petrus Actor. 2. *Poenitentiam agite et baptizetur unusquisque vestrum in remissionem peccatorum*. Sed significat, annunciari remissionem peccatorum iis omnibus, qui credunt in Christum ut oportet, idest, faciendo quicquid ille fieri jussit. Juxta illud Matth. ult. *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti, docentes eos servare omnia, quaecumque mandavi vobis*. In hoc sensu; *Omnis qui credit in Christum, justificatur*, idest, qui credit sicut oportet, implendo videlicet omnia, quae fides implenda esse demonstrat. Neque enim qui credit medico, quamvis peritissimo et infallibiliter curanti, sanatur, nisi pharmaca ab illo instituta recipiat.

Quod vero solam hoc loco nominat Apostolus remissionem peccatorum, non impedit quo minus justificatio constare intelligatur remissione peccatorum, et infusione justitiae. Nam (ut supra non semel ostendimus) remissio peccatorum non est sola condonatio poenae, sed est ablutio et emundatio culpae, quae ablatio et emundatio non fit, nisi succedente nitore gratiae et decore justitiae. Quod etiam praefert nomen justificationis, quod a justitia nomen accepit.

Deinde: Quamvis hoc loco sola mentio fieret justificationis a peccato: tamen in aliis multis locis mentio fit sanctificationis, mundationis, ablutionis, renovationis et similium, quae alteram partem justificationis ostendunt.

Denique illud: *A quibus non potuistis in lege Moysis justificari*, significat observationem legis, propriis viribus, vel sola ipsa lege juvante praesumptam, non justificare, non quod vera legis observatio non sit justitia; sed quod lex ante remissionem peccatorum servari non possit. Deus enim, cum per Christi merita reconciliat aliquem, simul ei peccata dimittit, et charitatem infundit, per quam legis mandata custodiat. Id quod significat s. Augustinus, cum tam saepe repetit, opera non praecedere justificandum, sed sequi justificatum. Loquitur enim de operibus vere justis, quibus legis mandata integre, perfecteque servantur. Quod, ut possimus, ille facit; *Qui de peccato damnavit peccatum, ut justificatio legis impleretur in nobis*, ad Roman. 8.

Alterum argumentum sumunt ex alio libro ejusdem beati Lucae, videlicet ex cap. 18. evangelii, ubi proponitur parabola publicani et pharisaei. Nam publicanus dicitur justificatus cum solum postulasset remissionem peccatorum, dicens: *Deus propitius esto mihi peccatori*. Contra, Pharisaeus praedicans dona Dei sibi collata, et gratias agens, discessit minime justificatus. Igitur justificatio non in donis et operibus bonis, etiam Deo adjuvante, factis, sed in sola peccatorum remissione consistit.

Respondeo: Publicanus, cum dixit, *Deus propitius esto mihi peccatori*, non petiit solam debiti condonationem, quasi vellet iniquus esse, sed non haberi a Deo, neque puniri; sed petiit integram reconciliationem; et talem obtinuit. Unde Dominus parabolam conclusit: *Descendit hic justificatus ab illo, quia omnis qui se humiliat, exaltabitur; et qui se exaltat, humiliabitur*. Exaltatio autem humilis, et poenitentis publicani, aliquid amplius certe significat, quam solam delicti condonationem. Non enim dicuntur exaltari, quibus debita dimittuntur, sed qui ad gradus et honores evehuntur. Itaque publicanus ideo dicitur exaltatus, quia de peccatore justus, de servo peccati, servus justitiae, de filio diaboli, filius Dei repente factus est.

Porro pharisaeus, non quia dona Dei recensebat, et ipsi Domino gratias agebat, publicano postponi meruit, sed quia tumore superbiae plenus erat, et in sua justitia ita confidebat, ut nihil sibi addi, nihil sibi ignosci peteret: insuper etiam publicanum humilem contemnebat. Alioqui enim alius publicanus Luc. 19. qui bona opera promittebat, dicens: *Domine, ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus, et si quem defraudavi, reddo quadruplum*, audivit a Domino: *Hodie salus huic domui facta est*. Et Ezechias rex, qui morti proximus in oratione, bona sua opera sincero corde praedicavit, dicens: *Obsecro, Domine, memento, quaeso, quomodo ambulaverim coram te in veritate, et in corde perfecto, et quod bonum est in oculis tuis fecerim*. Isaia teste cap. 38. exauditus est a Deo, et additi sunt ad vitam ejus quindecim anni. Non igitur confessionem operum bonorum, sed tumorem superbiae, et inanem fiduciam Deus in pharisaeo damnavit, qui (ut ait sanctus Augustinus hom. 2. ex lib. 50. homiliarum) jactabat merita sua et occultabat vulnera sua.

CAPUT XIII.

Solvuntur argumenta ex Patribus.

Praeter loca Scripturarum profert etiam Calvinus tria testimonia Patrum.

Primum est s. Ambrosii in psalm. 118. serm. 3. *Qui dicit*, inquit Ambrosius, *peccata sua justificatur*. Si dicere peccata, justificari est, nihil erit aliud justificatio, nisi remissio peccatorum. Nam ideo qui dicit peccata sua, justificatur; quia confitenti Deus ignoscit, juxta illud: *Dixi, confitebor adversum me injustitiam meam; et tu remisisti impietatem peccati mei*.

Respondeo: Jam saepe diximus, Justificationem, esse remissionem peccati, et remissionem peccati, esse justificationem, sed remissionem istam peccati non esse solam liberationem a debito luendi poenam, sed esse ipsius iniquitatis et maculae in animo residentis per infusionem gratiae et justitiae mundationem. Id quod vel ex uno Davidis psalmo intelligi potest. Quod enim ait David 2. Regum 12. *Peccavi Domino*; et audivit, *Dominus quoque trans-*

tulit peccatum tuum a te: et quod dixi in ps. 31. *Dixi, confitebor adversum me injustitiam meam, et tu remisisti impietatem peccati mei*; explicat fusius in psal. 50. ubi ex eo, quod petiit, intelligimus quid acceperit. Sic igitur ait: *Amplius lava me ab iniquitate mea, et a peccato mea munda me. Asperges me, Domine, hyssopo, et mundabor, lavabis me, et super nivem dealbabor. Averte faciem tuam a peccatis meis et omnes iniquitates meas dele. Cor mundum crea in me Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis.*

Hoc modo fatemur eum, qui dicit peccata justificari; et justificationem esse remissionem peccati, ita ut anima ante sordida mundetur, et super nivem dealbetur, et cor immundum et distortum, reformetur ac renovetur, ut jam aliud, et quasi recens creatum videri possit.

Alterum testimonium est s. Augustini lib. 19. de Civit. Dei cap. 27. ubi sic scribit: *Ipsa nostra justitia, quamvis vera sit propter veri boni finem, ad quem refertur: tanta tamen est in hac vita, ut potius peccatorum remissione constet, quam perfectione virtutum.* Quibus verbis negare videtur s. Augustinus justitiam nostram esse virtutem a Deo infusam. Qui enim dicit, hoc potius volo, quam illud, idem est, ac si diceret, hoc volo, non illud.

Respondeo: Illud *potius* hoc loco non excludit perfectionem virtutum, sed praeponit remissionem peccati, ut sensus sit, justitiam nostram, quae partim in remissione peccati, partim in perfectione virtutum sita est, magis constare remissione peccati, quam perfectione virtutis. Id autem ita esse, manifeste probatur. Primo ex eo, quod dicit Augustinus, hanc esse veram justitiam propter finem veri boni, ad quem refertur. Haec enim justitia non est justitia Christi imputata, nec absolutio a peccatis, sed justitia nobis inhaerens, quam dicit esse veram, propter veri boni finem: ut eam distinguit a justitia philosophorum, quorum opera justa erant ex genere suo, sed carebant recto fine, quia non referebantur ad Deum, cum non fierent ex fide, ut prolixe disputat idem Augustinus lib. 4. in Julian. Nostra autem justitia vera est, quia per eam non solum facimus opera justa ex genere, sed etiam ex omnibus circumstantiis, ac potissimum ex fine. Cum igitur sit in nobis vera justitia, Augustini testimonio, et ea justitia sit virtus divinitus infusa; quomodo diceret Augustinus, justitiam nostram non constare perfectione virtutis, sed sola remissione peccati?

Secundo: Idem probatur ex eo, quod in eodem capite, paulo infra idem Augustinus dicit: *Haec itaque in unoquoque justitia est, ut obedienti Deus homini, animus corpori, ratio autem, vitiis etiam repugnantibus imperet, vel subigendo, vel resistendo: atque ut ab ipso Deo petatur, et meritorum gratia, et venia delictorum, ac de acceptis bonis gratiarum actio persolvatur.* Ubi vides, justitiam definiri non sola remissione peccati, sed etiam perfectione virtutis qua ratio Deo paret, et corpori imperat, et vitiis dominatur.

Tertio: Probatur ex omnibus illis locis, quos adduximus cap. 8. et ipsius Calvini confessione, qui (ut ibi notavimus) fatetur, Augustinum ad sanctificationem et renovationem, justificationis gratiam retulisse.

Cur autem dicat Augustinus, justitiam nostram in hac vita potius, idest, magis constare remissione peccati, quam perfectione virtutis, duplex est ratio; Una, quia peccata in Baptismo perfecte delentur et purgantur, ut nihil omnino remaneat, quod habeat rationem culpae; virtutes autem infusae, ita suo quodam modo perfectae sunt, ut quotidie magis ac magis perfici debeant.

Altera: Quoniam remissio peccati, semel facta, non eget nova infusione virtutum; at virtus semel infusa, eget quotidie nova remissione peccati, non lethalis, quod cum justitia simul esse non potest, sed venialis. Justi enim, tametsi multa bona, et justa opera faciunt, tamen saepe etiam labuntur in peccata levia et venialia. Atque hoc est quod in eo loco potissimum s. Augustinus intendit. Nam cum dixisset, justitiam nostram in hac vita potius constare remissione peccati, quam perfectione virtutis: Continuo, ut id probaret, subjunxit haec verba: *Testis est oratio totius civitatis Dei, quae peregrinatur in terris. Per omnia quippe membra sua clamat ad Deum: Dimitte nobis debita nostra. Nec pro eis est efficax haec oratio, quorum fides sine operibus mortua est, sed pro eis, quorum fides per dilectionem operatur. Quia enim Deo quidem subdita, in hac tamen conditione mortali, et corpore corruptibili, quod aggravat animam, non perfecte ratio vitiis imperat, ideo necessaria est justis talis oratio.* Vides justos esse, qui sic orant, ac per hoc egere indulgentia venialium delictorum, quae justitiam non tollunt e medio, non autem remissione lethalium, quae si justi committerent, hoc ipso justi non essent.

Tertium testimonium est s. Bernardi, qui in epistola 190. ad Innocentium sic ait: *Justum me dixerim, sed illius justitia. Quaenam ipsa? finis legis Christus ad justitiam omni credenti. Denique qui factus est nobis*, inquit, *justitia a Deo Patre.* Et serm. 22. in Cantica, exponens illud: *Qui factus est nobis sapientia, justitia, sanctificatio et redemptio. Sapientia*, inquit, *in praedicatione, justitia in absolutione peccatorum*: Et infra: *Delicta juventutis meae, et ignorantias meas ne memineris, et justus sum.* Et serm. 23. *Sufficit mihi ad omnem justitiam solum habere propitium, cui soli peccavi.* Et paulo post: *Non peccare, Dei justitia est; hominis justitia, indulgentia Dei.*

Respondeo: In epist. 190. justitiam Christi s. Bernardus vult esse nostram, quomodo peccatum Adami fuit nostrum, quia videlicet justitiam Christi participamus, per regenerationem, sicut peccatum Adami per generationem. Proinde sicut peccatum Adae in nos traductum, non est illud, quod Adamo inhaerebat, sed aliud nobis inhaerens, sed ab illo derivatum; sic justitia Christi, nobis donata, non est illa, qua ipse justus est, sed alia, quae nobis inhaeret, sed ab illa sine dubio derivata.

Sed verba ejus audiamus: *Qui factus est*, inquit, *nobis justitia a Deo Patre, quae ergo mihi justitia facta est, mea non est? Si mea traducta culpa, cur non et mea indulta justitia? Et sane mihi tutior donata, quam innata.* Et infra: *Ergo do-*

cessit justificationem, et tamen fiebat ex fide. *Unde ergo*, inquit, *illa confessio? nondum quidem opus est justitiae, sed delicti improbatio*. Hinc certe videmus Augustinum loqui de operibus justitiae, quae praerequirunt perfectam justificationem. Idem etiam Augustinus, cum tam saepe repetit, fide impetrari justificationem, ut in libro de spiritu et litera cap. 29. et alibi, aperte distinguit justificationem a fide. Et cum dicit, hominem non bene vivere, nisi prius effecti sint filii Dei; nonne apertissime loquitur de perfecta justificatione, quae non solum initium fidei, sed etiam ipsam regenerationem et adoptionem includit?

Tertio Notandum est: Non posse etiam eludi haec testimonia, si quis dicat, Augustinum per justificationis gratiam, quae praecedit operationem justitiae, non intelligere habitum aliquem permanentem, sed continuam motionem Dei, vel ipsam rectitudinem voluntatis erga Deum, ut ipse Augustinus definit in lib. 19. de Civ. Dei cap. 27. qui etiam alibi dicit, charitatem esse motum animi. Non possunt, inquam, hoc modo eludi testimonia allata. Nam motio illa Dei nihil ponit in nobis reale et inhaerens, nisi actus nostros. Actus autem nostri ex Augustino praerequirunt justificationem, non ipsi formaliter justificant: proinde justificatio non esset aliquid reale in nobis, et inhaerens ex sententia s. Augustini, quod nemo catholicus admittet. Deinde, Augustinus aperte dicit, nos justificari per infusionem justitiae, quae est virtus magna, praecipueque laudabilis concione 26. in psal. 118. et eam distinguit ab opere justitiae. Denique, idem Augustinus in lib. 1. de peccat. meritis et remiss. cap. 9. scribit, nos justificari per communicationem gratiae spiritualis, quam Deus latenter infundit et parvulis. At certe parvuli non habent continuam illam Dei motionem.

Rectitudo autem illa voluntatis et aliarum potentiarum, si praecise sumatur, non est aliquid reale infusum et inhaerens, sed ordo quidam et relatio rationis. Fides autem catholica justificari nos docet per aliquid reale, infusum et inhaerens. Justitia igitur, qua formaliter justificamur, est habitus infusus et inhaerens, ex quo rectitudo illa potentiarum consequitur. Sanctus autem Augustinus in lib. 19. de Civitate Dei, et cum dicit, charitatem esse motum animi, definit justitiam actualem, vel certe ab effectu declarat, quid sit illud, quo formaliter justi sumus. Atque haec de sententia Augustini.

Porro rationi consentaneam esse hanc sententiam, quae docet, nos formaliter justificari per habitum non per actum, facile probari potest. Primum enim justitia, qua formaliter justificamur, non est solum in adultis, sed etiam in parvulis baptizatis. At in parvulis nulla esse potest justitia actualis.

Secundo: Justi non tantum, cum operantur, sed etiam cum cessant ab opere, justi sunt; neque enim dormientes justos deserit justitia.

Tertio: Spiritus sanctus peculiari modo inhabitat justificatos, non adultos tantum, sed etiam parvulos, ut s. Augustinus scribit in epist. 57. ad Dardanum, et 105. ad Sixtum: nec desinit unquam inhabitare, donec justi sunt, ut omnes concedunt. At non potest intelligi, quomodo Spiritus sanctus semper inhabitet justos, et non inhabitet peccatores, nisi aliquid, atque id permanens, efficiat in justis, quod non efficit in peccatoribus. Id autem est gratia justificationis.

Quarto: Non dicitur homo peccator, quia male operatur, sed quia transeunte opere malo, remanet in illo perversio, et macula per modum habitus. Igitur a contrario sensu, non dicitur justus formaliter, qui operatur justitiam, sed qui habent in se justitiam et rectitudinem, per modum habitus permanentem.

Quinto: Ipsi etiam philosophi hoc docent, non posse recte dici justum, qui unum, aut aliud opus efficit justum, sed qui per habitum ita dispositus est, ut possit, quando velit, facile, perfecte, et cum delectatione operari justitiam.

CAPUT XVI.

Solvuntur objectiones contra doctrinam capitis superioris.

Adversus ea, quae diximus objici possunt, Primo, testimonia Scripturarum, quae docent, homines justificari operibus, ut ad Roman. 2. *Factores legis justificabuntur.* Jacobi 2. *Videtis, quoniam ex operibus justificatur homo.* 1. Joan. 3. *Qui facit justitiam, justus est.*

Respondeo: Primum testimonium tribus modis explicari potest. Nam factores legis justificabuntur, idest, augmentum justitiae merebuntur, ac per hoc justificabuntur per opera meritorie, non formaliter. Item, factores legis justificabuntur, idest, qui cupiunt vere legis esse factores, dent operam, ut justificentur. Non enim justitiam legis faciunt nisi justificati. Ita explicat s. Augustinus lib. de spiritu et litera cap. 26. Denique, factores legis justificabuntur, idest, in divino judicio justi judicabuntur, et justitiae coronam juste consequentur. Sic etiam exponit in eodem loco idem Augustinus. Estque haec, praeter caeteras maxime literalis expositio. Siquidem tractat eo loco b. Paulus de praemiis et poenis. in quibus non debet esse acceptio personarum: *Gloria*, inquit, *honor et pax omni operanti bonum; ira et indignatio omni operanti malum. Non enim est acceptio personarum apud Deum, et quicumque sine lege peccaverunt, sine lege peribunt. et quicumque in lege peccaverunt, per legem judicabuntur. Non enim auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur.*

Alterum testimonium explicatur ab ipso tridentino concilio sess. 6. cap. 10. de secunda justificatione, qua qui justus est, justificatur adhuc, dum per opera justa justitiae habitualis augmentum promeretur.

Tertium testimonium non docet, quid faciat hominem formaliter justum, sed unde possit cognosci, an aliquis sit justus. Ille enim justus est, qui justitiam facit, sicut ille vivens est, qui movetur: et illa est arbor bona, quae fructus facit bonos, nec tamen ideo est arbor bona, quia facit fructus bo-

nos, nec ideo vivit aliquis, quia movetur, sed contra ideo movetur, quia vivit, et ideo facit fructus bonos, quia est arbor bona; Sic igitur qui facit justitiam, justus est; sed non ideo justus, quia facit justitiam,sed ideo justitiam facit, quia justus est.

Secundo: Objici potest triplex ratio, ducta ex natura justitiae habitualis. Primo: Si justitia habitualis esset formalis caussa justificationis, formaliter peccato opponeretur. Id autem non ita est;nam justitia habitualis non opponitur peccato contrarie, nec privative, proinde nullo modo: non opponitur contrarie, quoniam habitus justitiae contrarius est habitui injustitiae, qui non est peccatum, sed vitium ex malis actibus contractum, quale etiam in justificatis reperiri potest;non opponitur privative, quoniam peccatum non est privatio justitiae, habitualis, sed deviatio ac recessus a regula rationis, sive a lege Dei. Neque enim sunt idem recessus a regula, et privatio justitiae habitualis, ut ex eo potest intelligi, quod qui in peccato sunt,iterum peccant, si praevaricentur legem, et tamen justitiam habitualem non amittunt, cum eam non habeant; neque enim amitti potest, quod non habetur.

Secundo: Si justitia habitualis, esset formalis caussa justificationis, ea justitia faceret nos gratos Deo, et acceptos ad regnum: at non ita est, nam justitia habitualis donum Dei est, et ex praedestinatione datur electis jam ante ad regnum. Itaque quia sunt grati et electi in praedestinatione,datur illis hoc donum, tamquam medium ad consequendum finem.

Tertio:Si justitia habitualis esset formalis caussa justificationis, non posset ullo modo aliquis justificari sine infusione justitiae habitualis, caussam enim formalem, ne a Deo quidem suppleri posse scholae communiter docent. At non desunt gravissimi theologi, qui sentiant, posse per Dei potentiam absolutam, tolli peccatum, sine infusione justitiae: igitur non est omnino certum,nec tamquam dogma ecclesiasticum defendi debet, caussam formalem justificationis esse habitum charitatis infusum.

Ad haec omnia argumentaResponsio erit in promptu, si breviter explicemus, ac probemus, habitualem justitiam Quatuor habere formales effectus,videlicet, purgare peccatum, efficere justum, conciliare Deo, ordinare ad regnum.

De Primo effectu multa disseruimus in 5. lib.de statu peccati, qui erat secundus de peccato originis, in duobus extremis capitibus. Nunc in pauca rem contrahemus. Sciendum igitur est, non esse multum laborandum, quem ad modum tollatur actus peccati; is enim per se transit, dum fit: sed quem ad modum tollatur id, quod manet, transeunte actu, et unde dicitur homo formaliter peccator. Haec autem sunt aversio a Deo, macula, dignitas poenae et indignitas gratiae, reatus, sive obligatio ad poenam,et offensa atque inimicitia Dei.

Porro aversio, sive declinatio a Deo et a lege, quae maxime proprie peccatum est habituale, privative opponitur conversioni ad Deum, et conformitati ad legem: proinde non potest tolli, etiam de potentia Dei absoluta,sine ipsa conversione et conformitate. Haec autem conversio et conformitas habitualis esse debet, sicut aversio et declinatio habitualis est. Conversio vero et conformitas habitualis vera, atque perfecta, quae est, vel esse debet in homine, nihil est aliud, nisi habitus charitatis,qui omnes virtutes eminenter continet, et (ut loquitur Augustinus) plenissima justitia est. Ergo solus habitus charitatis formaliter tollit, quod in homine peccatore maxime proprie habet rationem peccati.

Macula quoque non potest ulla ratione formaliter tolli,nisi per eundem habitum charitatis.Nam quemadmodum ex aversione illa orta est macula, ita ex conversione contraria tollitur macula. Neque differunt, nisi ratione aversio et macula, ac per hoc eadem est ratio utriusque.

Dignitas,sive meritum poenae, et indignitas gratiae, nascitur ex aversione et macula: proinde ex conversione,et restituto decore tolletur. Nam quemadmodum qui a Deo recessit et distortus ac deformis evasit, dignus est qui odio habeatur, et indignus qui diligatur; Sic etiam, si rursus ad Deum accesserit, atque ab eo lumen et decorem acceperit, dignus erit qui diligatur, indignus qui odio habeatur.

Reatus poenae et offensa, possent quidem tolli sine infusione justitiae; nihil enim impedire videtur, quo minus possit Deus velle non ordinare ad poenam, et condonare offensam, et non habere pro inimico illum, cui donum habitualis justitiae non concesserit, tamen tolluntur etiam ista per habitualem justitiam: et sine ea ordinarie non tolluntur,nec possunt non tolli; si donum illud praecesserit. Quomodo enim fieri potest, ut velit Deus inimicus esse illi, atque eum in aeternum perdere, quem per infusionem charitatis amicum suum, immo et filium fecerit? Habemus igitur primum effectum formalem justitiae, idest, charitatis habitualis, divinitus infusae, esse de medio tollere ac delere peccatum.

De Altero effectu res erit adhuc facilior.Nam tametsi possit homo utcumque justus fieri, per humanas virtutes, Dei potissimum adjutorio concurrente, acquisitas;tamen justus ea justitia, quae hominem perfecte disponat in ordine ad ultimum finem etiam supernaturalem, et ad omnes leges, etiam supernaturales, nullo modo fieri poterit, nisi per charitatem diffusam in corde, per Spiritum sanctum, ea siquidem est verissima, plenissima, perfectissimaque justitia, ut s. Augustinus recte docet in lib. de natura et gratia cap. 42. neque sufficit actualis dilectio, qualis per auxilium Dei speciale haberi potest; sed requiritur habitualis. Nam (ut supra diximus) non est justus, qui interdum justa opera facit, sed qui perfecte, atque intrinsece ita dispositus est, ut possit, quando velit, prompte, facile, cum delectatione operari.

Tertius effectus infusae charitatis, est reconciliare hominem Deo, idest, gratum et amicum Deo facere,et hic quidem non est immediatus charitatis effectus, sed consequens ex natura rei absolute. Charitas enim infusa, si consideretur, ut habet ordinem ad subjectum, proprie facit hominem justum, bonum, formosum,si consideretur, ut habet ordinem ad opus, facit hominem expeditum ad di-

sum, quia bonam conscientiam habeo. Fortasse enim Deus videt in conscientia mea id, quod ego ibi non video: *Qui autem judicat me, Dominus est*, idest, solus Deus est verus judex, ille solus omnia novit, et tunc vere justum me putabo, cum Dominus me justum esse pronunciabit: *Nolite itaque ante tempus judicare, quousqae veniat Dominus, qui revelabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium, et tunc laus erit unicuique a Deo.*

Ad hoc testimonium alio atque alio modo respondent Lutherani et Catharinus. Lutherus in assertione articuli decimiquarti, Calvinus lib. 3. Institutionum, cap. 17. § 14. Petrus martyr in commentario hujus loci, et Kemnitius in examine concilii dicunt, Apostolum significare potuisse, se contra maledictos et obtrectatores, innocentiam suam testari, tamen coram Deo se non esse justum ex ulla virtute, aut qualitate, aut opere bono, sed ex sola Dei misericordia, quae propter Christum peccata credentibus non imputat.

Haec expositio Primum absurda esse convincitur, ex illis verbis: *Nihil mihi conscius sum:* Nam Vel significant illa verba; Non agnosco in me ulla peccata, quasi re vera in me existentia et inhaerentia; Vel significant; Video mea peccata per misericordiam Dei tecta, et ideo existimo, non esse amplius mea, quamvis in me sint, et vivant: Si dixerint Primum, falsum erit Apostolum non fuisse justum coram Deo, ex ulla virtute et qualitate. Quomodo enim non est justus ex interiori puritate et virtute, si re vera nullum in eo peccatum inhaeret? vel si vere peccata in illo inhaerebant, immo omnia ejus opera, juxtà doctrinam Lutheranorum, erant peccata mortalia, falso dixit Apostolus: *Nihil mihi conscius sum*, et contra potius dicere debuit, Multa mala mihi conscius sum, quoniam omnia mea opera sunt ex se peccata mortalia. Si dixerint Secundum, falsum erit illud: *Non in hoc justificatus sum.* Nam si beatus Paulus nihil sibi conscius erat, quia peccata non imputari sibi, et per non imputationem tecta esse credebat, certe per hoc ipsum justificabatur ex sententia Lutheranorum. Quomodo igitur opponit illud: *Nihil mihi conscius*, illi, *Sed non in hoc justificatus sum?* debuisset igitur dicere, Multa bona opera, et multas bonas qualitates, et virtutes me habere, mihi conscius sum, sed non propter eas, sed propter solam Dei misericordiam justificatus sum.

Respondebunt fortasse, illud, *Nihil mihi conscius sum*, hunc habere sensum, non agnosco in me ulla ex illis criminibus, quae humano judicio damnari solent, tamen non ideo justificatus sum, quoniam illa ipsa opera, quae videntur bona, in me peccata sunt. At haec responsio refellitur ex illis verbis: *Sed neque me ipsum judico.* Apostolus enim cum dicit: *Nihil enim mihi conscius sum*, non reddit caussam, cur non timeat externa judicia, sed cur non audeat ipse se judicare. *Sed neque*, inquit, *me ipsum judico, nihil enim mihi conscius sum etc.* non igitur loquitur de criminibus, quae externo judicio damnari solent, sed de peccatis, quae ipse ad suum internum tribunal adducere posset. Potuisset autem ipse se facile judicare, si vera esset sententia Lutheranorum, facile enim cognosceret opera sua per se esse mala, sed a Deo non imputari.

Praeterea tota haec haereticorum expositio repugnat scopo, sive proposito Apostoli. Nam ut ante diximus, cupiebat deterrere Corinthios a judicio temerario, et ideo ait: *Nolite ante tempus judicare.* Et: *Mihi pro minimo est, ut a vobis judicer.* Et: *Neque me ipsum judico.* Et: *Qui judicat me, Dominus est.* Ad hoc autem propositum nihil pertinet illa ratio, non justificor ex virtutibus, aut qualitatibus meis, sed ex Dei misericordia non imputante peccata: multum autem pertinet illa: ita incerta sunt humana judicia, ut nemo possit etiam ipse se, nedum alios judicare, quod attinet ad justitiam et peccata.

Postremo, repugnat ista Lutheranorum expositio, communi Patrum interpretationi, qui omnes ex hoc loco colligunt incertitudinem gratiae.

Sanctus Ambrosius (vel quicumque est auctor commentariorum illorum) hunc locum enarrans, *Humiliat*, inquit, *se, et loquitur ut homo, qui possit peccatum incurrere nescius.*

S. Joannes chrysostomus in hunc eundem locum: *Non Corinthios*, inquit, *tantum, sed seipsum quoque hoc privat judicio, quod cognitione sua majus testatur.* Et infra: *Qua ratione*, inquit, *si res meas non satis exploratas habeo, aliena potero judicare?*

Sanctus Hieronymus lib. 2. adversus Pelagianos: *Qui hoc*, inquit, *dicebat, nullius utique peccati sibi conscius erat, sed quia legerat: Delicta quis intelligit, idcirco temperabat sententiam, ne forte per ignorantiam deliquisset.*

Sanctus Augustinus in psalm. 41. tractans illud: *Abyssus abyssum invocat*, dicit omnes sanctos, quantumvis proficiant, adhuc esse abyssum, quoniam non se ipsi noverunt, et adducit hunc locum Apostoli: *Quanta*, inquit, *abyssus sit, audite, tantam profunditatem credit esse in homine, quae lateat ipsum hominem, in quo est; cum enim dixisset: Nihil mihi conscius sum, adjecit, sed non in hoc justificatus sum?*

Sanctus Bernardus in epist. 42. ad Henricum Senonensem archiepiscopum, *Cum Apostolus*, inquit, *diceret: Mihi pro minimo est, ut a vobis judicer, aut ab humano die, adjecit, Sed neque me ipsum judico. Quare? non possum, ait, ratam de me proferre sententiam. Ego enim nihil mihi conscius sum, non tamen in hoc justificatus sum. Non ex toto corde credo me vel ipsi conscientiae meae; quippe cum ne ipsa quidem queat me comprehendere totum. Neque potest judicare de toto, qui totum non audit. Qui autem judicat me, Dominus est; Dominus, inquit, cujus utique scientiam non fugit, sententiam non subterfugit, etiam quod propriam latet conscientiam. Audit Deus in corde cogitantis, quod non audit vel ipse, qui cogitat.*

Vide quae citavimus cap. 7. et praeterea Theophylactum, sanctum Anselmum, sanctum Thomam, et alios hujus loci interpretes, qui omnes in eandem sententiam manifeste conveniunt.

Jam vero Ambrosius Catharinus in commentario hujus loci, ne sententiam suam de certitudine gra-

tiae, ex tam aperto Apostoli testimonio refutari posse concederet, ita hunc locum exponi voluit, *Nihil mihi conscius sum*, idest, ego quidem scio me justum et innocentem esse, *tamen non in hoc justificatus sum*, hoc est, sed non propterea justus coram hominibus, qui justitiam meam internam videre non possunt; *Qui autem judicat me, Dominus est*, idest, Deus ipse in extremo judicio, me justum esse coram aliis omnibus declarabit.

Haec expositio Primum refellitur: Quia est nova et contraria Patribus paulo ante citatis.

Secundo: Quia non bene cohaeret cum verbis illis, *Sed neque me ipsum judico*. Hujus enim sententiae caussam reddit cum ait, *Nihil enim mihi conscius sum, etc.* Quae est autem ista connexio, Ego me ipsum non judico, quia scio me esse justum, sed non ideo justus sum apud homines?

Tertio: Quia repugnat scopo et proposito Apostoli, ut ostendimus.

Quarto: Quia concilium tridentinum session. 6. cap. 16. hunc locum intelligendum esse docuit, juxta communem Patrum sententiam, de certitudine gratiae: *Unusquisque*, inquit, *sicut misericordiam et benignitatem, ita severitatem et judicium ante oculos habere debet, neque seipsum aliquis, etiamsi nihil sibi conscius fuerit, judicare, quoniam omnis hominum vita, non humano judicio examinanda et judicanda est, sed Dei, qui illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium, et tunc laus erit unicuique a Deo.*

CAPUT VI.

Idem probatur ex variis locis prophetarum et apostolorum.

Eadem veritas probari potest testimoniis prophetarum et apostolorum, quae vel requirunt ex parte nostra varias conditiones, ut justificemur, vel indicant incertum esse, an qui agit poenitentiam, consequatur remissionem, vel admonent, ut non simus nimium securi, quasi certi sumus de justitia jam adepta.

Primi generis sunt haec testimonia, Deuteron. 4. *Cum quaesieris ibi Dominum* (nimirum post varia peccata) *invenies eum, si tamen in toto corde quaesieris eum, et in tota tribulatione animae tuae.* 2. Paralip. 6. *Si peccaverint tibi, et iratus fueris etc.* Et infra; *Si conversi fuerint ad te in toto corde suo, et in tota anima sua, tu exaudies de coelo, et dimittes populo tuo.* Isaiae. 1. *Quiescite agere perverse, discite benefacere, quaerite justitiam etc. et venite et arguite me, dicit Dominus, si fuerint peccata vestra sicut coccinum, sicut nix dealbabuntur, et si fuerint rubra sicut vermiculus, sicut lana alba erunt.* Ezech. 18. *Si impius egerit poenitentiam ab omnibus peccatis suis, et fecerit judicium et justitiam, vita vivet etc.* Joan. 13. *Vos amici mei eritis, si feceritis, quae ego precipio vobis.* Luc. 13. *Nisi poenitentiam habueritis, omnes similiter peribitis.* Act. 8. *Si credit in toto corde, licet.*

Haec et similia testimonia manifeste significant requiri aliquid in nobis, ut justificemur. Neque adversarii hoc negare possunt, qui tametsi dicant, remissionem non pendere a conditione operum, neque poenitentiam, aut fidem, aut ullum actum nostrum, esse caussam aut meritum justificationis, tamen non negant, requiri fidem, et poenitentiam, et fidem vivam, et poenitentiam seriam, et sine his neminem justificari. At nemo certus esse potest, praesertim certitudine fidei, se toto corde conversum esse ad Dominum, et fidem ac poenitentiam habere, qualis requiritur, cum in nulla Scriptura testimonium ejusmodi inveniatur de fide et poenitentia nostra in particulari: igitur nemo certus esse potest, certitudine fidei, sibi remissa esse peccata. Haec plane theologica demonstratio est, de qua satis multa diximus in lib. 1. ubi probavimus, non esse veram fidem illam, qua quis credit, sibi remissa esse peccata.

Secundi generis sunt haec testimonia, Daniel. 4. *Forsan ignoscet Deus delictis tuis;* Joël. 2. *Convertimini ad me in toto corde vestro etc.* Et paulo post: *Quis scit si convertatur, et ignoscat Deus.* Jonae 3. Idem habetur, *Quis scit si convertatur, et ignoscat Deus.* Act. 8. *Poenitentiam age ab hac nequitia tua, et roga Deum, si forte remittatur tibi.* Haec et similia, quae significant incertitudinem remissionis, non faciunt dubias promissiones Dei, quibus promisit vere poenitentibus indulgentiam, illae enim certissimae sunt; sed respiciunt incertitudinem nostrae dispositionis. Undecumque autem veniat incertitudo, semper probant haec testimonia non debere hominem ita esse securum, ut non semper a Deo petat seriam poenitentiam et peccati remissionem.

Sic exponit sanctus Hieronymus illud Jonae. 3. *Ideo*, inquit, *ambiguum ponitur, et incertum, ut dum homines dubii sunt de salute, fortius agant poenitentiam, et magis ad misericordiam provocent Deum.* Huc etiam pertinere docet s. Augustinus illud psalm. 50. *Incerta et occulta sapientiae tuae manifestasti mihi.* Ubi etiam allegat locum Jonae; *Quis scit, si convertatur et ignoscat Deus. Incertum est*, inquit, *cum dicitur, quis scit. De incerto poenitentiam egerunt, et certam misericordiam meruerunt.*

Tertii generis sunt haec testimonia, Prover. 2. *Beatus homo, qui semper est pavidus.* 2. ad Corinth. 10. *Non enim qui se ipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat.* At certe si quis certitudine fidei sciret, se justum esse, posset utique se commendare, et probatus esset, quia sine dubio minime falleretur. Ad Philip. 2. *Cum metu et tremore salutem vestram operamini.* 1. Petr. 1. *In timore incolatus vestri tempore conversamini.* 2. Petr. 1. *Satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis.* At si per bona opera certitudo vocationis quaerenda est, certe etiam justificationis. Nam *quos vocavit, hos et justificavit:* ad Rom. 8. Quod si certitudo justificationis ex bonis operibus pendet: non igitur certus est homo de sua justificatione, mox atque justificatus est. Rursus, non igitur, ex sola fide pendet certitudo justificationi. Denique, non igitur certa est justificatio nostra certitudine fidei, quae infallibis est, sed certitudine ope-

rum, quae conjecturalis atque imperfecta certitudo est.

CAPUT VII.

Idem probatur testimoniis sanctorum Patrum.

Adferemus nunc testimonia veterum Patrum, ad rem eandem comprobandam.

S. Ambrosius serm. 5. in psalm. 118. tractans illud, *Amputa opprobrium meum, quod suspicatus sum*, sic loquitur: *Sui volebat auferri opprobrium, quod suspicatus est, vel quia cogitaverat in corde, et non fecerat, et poenitentia licet abolitum, suspectus tamen erat, ne forte adhuc maneret ejus opprobrium, et ideo Deum precatur, ut illud auferat, quia solus novit, quod nescire potest etiam ipse qui fecit.* Et addit testimonium Apostoli: *Nihil mihi conscius sum etc.*

S. Basilius in constituit. monasticis, cap. 2. *Multa*, inquit, *peccantes, plurima neque intelligimus. Quapropter dicit Apostolus, Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum, hoc est, multa pecco, et non intelligo.*

S. Hieronymus lib. 2. adversus Pelagianos: *Sunt*, inquit, *justi, ad quos pervenit quasi opus impiorum; et sunt impii, ad quos pervenit quasi opus justorum. Hoc idcirco dicitur, quia certum judicium solius Dei est.* Idem lib. 3. in Hieremiam, exponens cap. 13. *Homo*, inquit, *videt in facie, Deus in corde, et quod nobis interdum mundum videtur, illius oculis sordidum deprehenditur.*

Sanctus Joannes chrysostomus, hom. 87. in Joannem, sanctum Petrum, sic loquentem inducit; *Propterea contristatus sum, ne forte me amare arbitratus, non amem ut ante, cum me fortem et constantem putarem, imbecillis inventus sum.* Et homil. 11. in priorem ad Corinth. *Multis de caussis incertum est*, inquit, *nostrum judicium, una, quod multa opera nostra nos lateant etc.*

Sanctus Augustinus in psalm. 41. tractans illud: *Ad me ipsum anima mea turbata est*; *Novi*, inquit, *quia justitia Dei mei manet, utrum mea maneat, nescio. Terret enim me Apostolus, dicens; Qui se putat stare, videat ne cadat.* Idem serm. 23. de verbis Domini: *Fortasse*, inquit, *tu nihil invenis in conscientia tua, invenit ille, qui melius videt.* Idem homil. 35. *Quandiu*, inquit, *vivimus hic, de nobis ipsis nos ipsi judicare non possumus, non dico quid cras erimus, sed quid hodie simus.* Idem in psalm. 50. super illud: *Incerta et occulta sapientiae tuae manifestati mihi*; *Quae occulta*, inquit, *et quae incerta? quia Deus ignoscit et talibus. Nihil tam occultum, nihil tam incertum.* Idem in libro de perfectione justitiae, post medium: *Quantalibet*, inquit, *justitia sit praeditus homo, cogitare debet, ne aliquid in illo, quod ipse non videt, inveniatur esse culpandum.*

Theodoretus in comment. ad cap. 4. prioris ad Corinth. enarrans illud: *Nihil mihi conscius sum*, *Non me*, inquit, *a peccato immunem pronunciabo, sed Dei sententiam expectabo. Saepe enim evenit, ut etiam ignorantes peccent, aequum et justum esse existiment, sed hoc aliter videt universorum Deus.*

Sanctus Gregorius lib. 6. epist. 22. ad Gregoriam, Augustae cubiculariam: *Quod vero*, inquit, *dulcedo tua in suis epistolis subjunxit, importunam se mihi existere, quo ad usque scribam, mihi revelatum esse, quia peccata tua dimissa sunt: rem et difficilem etiam et inutilem postulasti, Difficilem quidem, quia ego indignus sum cui revelatio fieri debeat. Inutilem vero, quia secura de peccatis tuis fieri non debes, nisi cum jam in die vitae tuae ultimo, plangere eadem peccata minime valebis. Quae dies, quousque veniat, semper suspecta, semper trepida metuere culpas debes, atque eas quotidianis fletibus lavare.*

Sanctus Beda in comment. ad cap. 20. Proverb. *Potest*, inquit, *hic versus, et de electis accipi, Qui habent aliquando latentia in mente mala, quae ab aliis videri non possunt hominibus, quae tamen ipse Dominus cernit.* Et infra: *Sunt*, inquit, *multi mundo corde, et juxta humanae possibilitatis modum, puri a peccato, nec tamen se ipse quisquam mundicordem et immunem a peccato absque temeritate pronunciaverit.*

Sanctus Bernardus serm. 3. de adventu: *Accedit*, inquit, *ad sollicitudinis cumulum et pondus timoris, quod cum et meam, et proximi conscientiam servare necesse sit, neutra mihi satis est nota, utraque abyssus est imperscrutabilis, utraque mihi nox est, et nihilominus exigitur a me utriusque custodia.* Idem in epist. 107. *De qua tamen*, inquit, *percepta suimet ex parte notitia, interim quidem gloriatur in spe, nondum tamen in securitate.* Idem serm. 2. in octava paschae: *Novit Dominus, qui sunt ejus, quis vero scit hominum si est dignus amore, an odio?* Idem serm. 1. de septuagesima: *Quis potest dicere, ego de electis sum, ego de praedestinatis ad vitam, ego de numero filiorum? si quis haec inquam dicere potest reclamante Scriptura, nescit homo, si dignus sit amore an odio? certitudinem utique non habemus, sed spei fiducia consolatur nos, ne dubitationis hujus anxietate penitus cruciemur.*

His accedat Innocentius III. papa doctissimus, qui cap. ult. de purgatione canonica, scribit, juramentum cujusdam hominis, qui jurare paratus erat se a certis criminibus immunem esse, quae per poenitentiam sibi dimissa fuisse credebat, esse juramentum temerarium et indiscretum, eo quod nemo scire possit, an, ut oportet, egerit poenitentiam ac per hoc an ad veram pervenerit indulgentiam.

CAPUT VIII.

Idem probatur rationibus variis.

Praeter testimonia Scripturarum et Patrum, non desunt etiam egregiae rationes, quibus haec veritas comprobetur. Probabimus igitur ratione Primum: non posse haberi certitudinem fidei de propria justitia. Secundo: Neminem teneri ad illam

habendam, etiamsi forte possent haberi. Tertio: Non expedire, ut ordinarie habeatur. Quarto Reipsa non haberi, nisi a paucis, quibus a Deo specialiter justificatio propria revelatur.

Prima ratio: Non potest aliquid certum esse certitudine fidei, nisi aut immediate contineatur in verbo Dei; aut ex verbo Dei per evidentem consequentiam deducatur: Fides enim non est, nisi verbi divini auctoritate nitatur. Neque de hoc principio vel catholici, vel haeretici dubitant. At in verbo Dei non continetur immediate particularis ista propositio; Talis vel talis homo vere justificatus est, exceptis enim paucissimis, ut Magdalena, et quodam paralytico, qui ab ipso Christo audierunt, *Remittuntur tibi peccata tua*: Caeteris homines in sacris literis, ne nominantur quidem. Universales autem promissiones, conditiones suas requirere, ut singulis applicentur, jam supra in 1. lib. demonstravimus. Oportet igitur ut ex verbo Dei, per evidentem consequentiam id colligat, quisquis eam certitudinem habere se jactat. Id autem fieri non posse probamus hoc modo.

Ratiocinatio, qua quis certitudinem fidei de sua justitia ex verbo Dei concluderet, haec esse deberet. Verbum Dei testatur, omnes vere conversos ad Deum, et poenitentiam serio agentes peccatorum, indulgentiam et gratiam obtinere: Mihi autem evidens est mea vera conversio et poenitentia; igitur mihi certum est, certitudine fidei, me indulgentiam et gratiam accepisse.

Hujus argumenti assumptionem dico non solum falsam, sed etiam impossibilem esse, nisi adsit revelatio, nam In primis *pravum est cor hominis, et inscrutabile, et quis cognoscet illud*? inquit Hierem. cap. 17. Deinde videmus reipsa multos falli, qui se putant habere quod non habent. Certe b. Petrus, cum dicebat, *Tecum paratus sum in carcerem et in mortem ire;* paratum se esse credebat mortem subire pro Christo; et tamen vere paratus non erat, ut eventus ostendit. Et apostolus Paulus, cum in Christianos fureret, magna se Dei charitate flagrare arbitrabatur, et tamen ex ignorantia fallebatur. Et quis est, qui certus sit, se non laborare ignorantia aliqua non probabili, sed crassa et ex ea peccandi affectum gerere, quem ipse non videat? Denique, nulla sunt clariora signa verae conversionis et gratiae jam adeptae, quam opera charitatis, et praesertim, si quis animam pro Deo ponat: at hoc ipsum potest esse signum fallax, cum Apostolus dicat prima ad Corinth. 13. posse hominem sine vera charitate Dei consumere in cibos pauperum omnes facultates suas, et tradere corpus suum ita ut ardeat. Et reipsa interdum videmus, haereticos pro defensione perfidiae suae mortem libenter oppetere, qui se Deum ardentissime amare non dubitant, cum tamen ne micam quidem verae charitatis habeant.

Dicent fortasse adversarii, non requiri talem conversionem, sufficere solam fidem. At hoc jam saepe refutatum est, praesertim cum ipsi quoque Lutherani veram fidem a charitate et poenitentia separari non posse contendant. Sed fortasse Catharinus respondebit, non exigi necessario perfectam conversionem et poenitentiam, nisi extra sacramentum, cum sacramento autem sufficere, ut quis obicem non ponat. At neque potest quis certus esse certitudine fidei, se non ponere obicem, cum possit ex ignorantia crassa gerere affectum ad peccatum, neque potest certus esse certitudine fidei, se percipere verum sacramentum, cum sacramentum sine intentione ministri non conficiatur, et intentionem alterius nemo videre possit. Nec ignoro quid de intentione, in sacramentis conficiendis, sentiat Catharinus; sed ejus sententia definitioni ecclesiasticae contraria esse convincitur, ut alibi demonstravimus.

Secunda ratio erit ad probandum: Neminem teneri certo credere certitudine fidei, sibi remissa esse peccata. Nam ejusmodi articulus in nullo symbolo fidei continetur. Et ejusmodi praeceptum in nullo canone ecclesiastico reperitur. Percurrantur symbola, apostolicum, nicaenum, constantinopolitanum, Athanasii, nusquam reperietur talis articulus, *Credo me esse justum*. Quod autem in symbolo apostolico dicitur: *Credo remissionem peccatorum*, significat in Ecclesia dari Baptismum in remissionem peccatorum, ut explicatur in symbolo constantinopolitano.

Porro in conciliis ecclesiasticis non solum non habetur tale praeceptum fidei, sed habetur etiam expresse contrarium in concilio tridentino, sess. 6. can. 13. idest, non teneri homines ad credendum, sibi remissa esse peccata.

Adde quod ei ejusmodi articulum fidei haberemus, sequeretur, omnem hominem, qui peccat, quocumque genere peccati mortalis, continuo fieri haereticum, atque ita nullum esse peccatorem, qui non simul esset haereticus, neque enim potest, qui voluntarie peccat, credere, se justum esse, nisi falsum, dedita opera, credere velit. At certe inauditum est, in Ecclesia nullum esse peccatorem, qui non sit haereticus. Et praeterea cum omnes haeretici ab Ecclesia separentur, et foris sint, sequeretur, nullum peccatorem in Ecclesia esse posse, quae fuit haeresis Donatistarum, et ab Augustino et caeteris Patribus ex evangelio manifeste refutata est. Quid enim sunt grana et paleae in eadem area, boni et mali pisces in eodem reti, oves et hoedi in eodem ovili, nisi justi et peccatores in eadem Ecclesia? Viderint igitur Lutherani, qui per omne peccatum fidem justificantem, idest, veram fidem excuti dicunt, quomodo se ab haeresi Donatistarum expediant, et quomodo non aperte cum ipso evangelio pugnent.

Tertia ratio probabit: Non expedire ut homines habeant ordinarie certitudinem de propria gratia. *Nam* (ut sanctus Augustinus ait in lib. de corrept. et gratia, cap. 13.) *in hoc loco tentationis tanta est infirmitas, ut superbiam possit generare securitas*. Unde etiam s. Gregorius scribit lib. 9. Moralium cap. 17. *Si scimus nos gratiam habere, superbimus*. Et ipse Dominus Luc. 18. per parabolam pharisaei et publicani ostendit, eos, qui se justos esse confidunt, facile se caeteris anteponere, eosque despicere: *Non sum*, ajunt, *sicut caeteri hominum, velut etiam hic publicanus*. Contra autem ignoratio hujus secreti humilitatem conservat, et auget, facit enim ut se fideles superiores invi-

cem arbitrentur, et unus alium honore praeveniat.

Dices: Si ita est, cur Deus aliquibus justificationem propriam revelat? Quoniam sicut speciali hoc favore dignos illos judicat, ita etiam praevidet, sic in humilitate et charitate radicatos esse, ut non sit illis ab hac elatione periculum, quod tamen infirmioribus et imbecillioribus facile imminere posse cognoscit.

Quarta ratio docebit: Reipsa fidelibus, ejusmodi certitudinem non adesse. Nam in primis quibusdam singulari beneficio revelatum esse constat, ipsis remissa fuisse peccata. Id enim testatur de sancto Antonio magnus Athanasius in ejus vita; de sancta Galla s. Gregorius in lib. 4. dialogorum, cap. 13. de sancto Francisco, sanctus Bonaventura in ejus vita, cap. 3. nec desunt alia ejusdem generis exempla. Quorsum autem Deus id certis hominibus revelaret, quasi speciali praerogativa, si fidelibus omnibus esset notitia ista communis?

Deinde non minus constat, alios quosdam, alioqui perfectissimos, in obitu suo propter hoc incertum non mediocriter trepidasse. Refert s. Hieronymus, b. Hilarium in morte dixisse: *Egredere anima mea, quid times? egredere, quid trepidas? Septuaginta prope annis servisti Christo, et mortem times?* Similia exempla trepidantium sanctissimorum Patrum recenset Joan. Climacus. At certe si viri etiam sanctissimi propter incertitudinem gratiae, et abyssum judiciorum Dei trepidant, quomodo credibile erit, omnibus fidelibus certitudinem adesse de propria gratia atque justitia?

Denique idem apertissime probat experientia hujus temporis haereticorum. Nam cum omnes omnino hanc certitudinem jactent; tamen ipsorum sententia falluntur plurimi, nostra autem, omnes. Neque pertinet ad rem, quod dicit Kemnitius, falli Sacramentarios, et Anabaptistas, et alios, praeter suae sectae homines, quoniam illi errant contra fundamentum fidei. Hoc, inquam, ad rem non facit; nam si per fundamentum fidei intelligatur fides in mediatorem Christum, non descendendo ad particulares articulos, tenent illi quoque fundamentum. Sin autem per fundamentum intelligantur omnia dogmata fidei, quae in Scripturis habentur, errant quidem illi contra fundamentum, ut etiam errat ipse Kemnitius; tamen isti errores sunt in fide historica, non in fide justificante, omnes enim eodem prorsus modo credunt, se justos esse propter Christi merita imputata, et easdem promissiones fide amplectuntur. Unde igitur fit, ut illi fallantur, et non isti? *Quoniam* (inquit Bucerus) *in illis ista certitudo non est ex motu Spiritus sancti.* At hoc ipsum est, quod quaerimus, cur non sit ex motu Spiritus sancti, si fidem justificantem habent.

Dicent, eos non habere fidem justificantem, quia fides justificans, cum errore conjuncta esse non potest. At experientia docet, fidem quam ipsi justificantem esse definiunt, cum errore facile permanere. Nam Anabaptistae et Sacramentarii, quos Lutherani errare contendunt, firmiter credunt, sibi propter Christum, fide apprehensum, remissa esse peccata.

Deinde: Quo certo indicio Lutherani docebunt, Anabaptistas et Sacramentarios errare, se autem non errare, cum omnes jactent Scripturas, et non sit apud eos ullum commune judicium, quo ipsorum controversiae dirimi queant?

Denique undecumque accidat, ut fallantur Anabaptistae et Sacramentarii, judicio Lutheranorum, et contra Lutherani, judicio Anabaptistarum et Sacramentariorum, nos evidenter concludimus, atque hoc potissimum urgemus, maximam partem eorum, qui hanc certitudinem jactant, ipsis etiam testibus, sine dubio decipi.

CAPUT IX.

Solvuntur argumenta adversariorum, ex testimoniis Scripturarum deprompta.

Quoniam testimonia Scripturarum quae Calvinus, Kemnitius et Catharinus adducunt, plurima sunt, ut saltem multitudine testimoniorum speciem aliquam probabilitatis efficiant, nos illa omnia secundum ordinem Scripturarum proponemus et refellemus.

Primum igitur testimonium Catharinus profert ex cap. 17. Luc. *Cum feceritis haec omnia, dicite, servi inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus.* At hoc quomodo potest quis dicere, nisi certo sciat, se fecisse omnia quae praecepta sunt? qui autem certo scit, se omnia mandata complesse, certo quoque scit, se diligere Deum, et diligi a Deo, et justum esse; *Qui enim diligit me, sermones meos servabit.* Et: *Qui diligit me diligetur a Patre meo*, Dominus ait. Et: *Qui facit justitiam, justus est*, inquit Joannes.

Respondeo: Absit ut Christus eo loco nos hortetur, ut dicamus vel existimemus, nos fecisse omnia quae praecepta sunt nobis. Id enim esset ad jactantiam et superbiam exhortari; cum contra potius ad humilitatem nos eo loco salvator informet. Sententia igitur Domini est, ut cum bona fide fecerimus, quae praecepta sunt nobis, ita ut cor nostrum nos non reprehendat, non inde superbiamus, sed dicamus, servi inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus.

Secundum testimonium profert ex cap. 3. Joan. *Qui facit veritatem, venit ad lucem, ut manifestentur opera ejus, quia in Deo sunt facta.* At quis auderet venire ad lucem, idest, ad Christum justitiae solem, et opera sua dijudicanda proferre, nisi certo sciret, illa esse vere bona? Respondeo: Sententia hujus loci est, hanc esse naturam operum malorum, ut quaerant latebras, quoniam reprehensionem timent, contra vero naturam esse operum bonorum, ut si opus sit proferri in lucem, non erubescant, nec timeant reprehendi. Ex hac autem generali, verissimaque doctrina non debet colligi, eundem nobis esse ad Christum, ut apud eum praedicemus opera nostra. Neque etiam colligi debet, omnes qui ad Christum libenter accedunt esse perfecte justificatos. Multi enim ad illum accedunt, ut justificentur, juxta illud, *Venite ad me omnes, qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos.* Matth. 11. sed colligi debet id quod ipse Christus in eo loco colligit, qui ejus consortium

fugiebant, ut pharisaeos et scribas, hoc ipso fuisse homines malos, fugiebant enim Christi consortium, quia timebant reprehensionem; qui autem ad eum accedebant, ut publicanos et peccatores, vel etiam veros Israëlitas, in quibus dolus non erat, ut Nathanaëlem et Nicodemum, hoc ipso fuisse bonos, vel voluisse fieri bonos, et denique bonam fuisse illam voluntatem, qua Christum quaerebant.

Quod si peccatores ad Christum accedere poterant, et hoc ipso veritatem faciebant, et veniebant ad lucem, nec timebant manifestari opera sua, idest, desiderium et voluntatem suam, quam habebant recuperandae salutis: multo magis possunt, qui non sunt sibi conscii peccatorum, sincero corde ad Christum accedere, non ut jactent opera sua, sed ut ab eo illuminentur et proficiant, si boni sunt, vel corrigantur, si forte boni sibi videntur et non sunt.

Tertium testimonium profert ex illo Joan. 13. *In hoc cognoscent omnes, quod discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem.* Quanto igitur magis poterit unusquisque cognoscere, se vere discipulum fuisse Christi, si dilectionem proximi habere se videat?

Respondeo: Nihil plane concluditur ex hoc loco; nisi quis velit, non solum non ipsos, sed etiam omnes alios certo cognoscere nostram gratiam. Dominus enim non ait: In hoc cognoscetis, sed. in hoc cognoscent omnes. At profecto absurdissimum est tribuere omnibus certitudinem fidei de aliena justitia. Sententia igitur Domini est: Discipulos Christi non posse internosci ab aliis clariori signo, quam dilectionis. Ejusmodi autem externa signa non efficiunt certitudinem fidei divinae, sed humanam et conjecturalem; cum hoc ipsum non possit sine revelatione cognosci, an quis vere diligat Deum et proximum, ut oportet. Saepe enim cupiditas se venditat pro charitate, idest, amor concupiscentiae pro amore amicitiae.

Quartum testimonium non a Catharino tantum, sed etiam a Calvino producitur ex illo Joan. 14. *Vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manebit, et in vobis erit.* Item: *In illa die cognoscetis, quia ego sum in Patre, et vos in me, et ego in vobis.*

Respondeo: Ex priore loco solum colligitur, eos qui per fidem Spiritum sanctum noscunt, non sine ejus gratia et auxilio noscere. Quomodo etiam dicitur de notitia Christi: *Nemo potest dicere Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto.* Dixerat enim Dominus: *Mittam vobis Spiritum paracletum, quem mundus non potest accipere, quia non novit eum, nec scit eum; vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manebit, et in vobis erit.* Ex quibus verbis intelligimus, non posse accipi Spiritum sanctum, nisi prius cognoscatur, et tamen non posse cognosci, nisi prius habeatur.

Proinde duobus modis haberi potest Spiritus sanctus. Uno modo, ut per donum justitiae et charitatis inhabitet in nobis, tamquam in templis mundatis et sanctificatis; Altero, ut per donum fidei praeparet sibi templum in nobis, et capaces efficiat perfectae justificationis. De Priore modo dictum est: *Mundus eum non potest accipere, quia non videt eum, nec scit eum,* idest, non potest mundus accipere Spiritum sanctum, ad perfectam justificationem, quia nondum habet illum ad fidem. Neque est capax donorum ejus, quem non cognoscit, nec videt oculis fidei. De Posteriore modo dictum est: *Vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manebit.* Vel ut habent codices graeci et plerique latini: *Vos autem cognoscere eum, quia apud vos manet,* idest, vos jam illum habetis ad fidem, et ideo cognoscitis eum, et capaces facti estis donorum ejus, et propterea mittam eum ad vos. Non igitur habetur ex hoc testimonio, nos certos esse de nostra justitia et gratia, sed solum, si cognoscimus Deum per fidem, certos esse id non fieri sine ipsius auxilio.

In Altero testimonio, si credimus Augustino et Cyrillo in commentario hujus loci, loquitur Dominus de cognitione beata, quae post hanc vitam erit, cum videbimus Deum, sicuti est. Tunc enim aperte cognoscemus, Filium esse in Patre, et nos in Filio, et Filium in nobis. Si quis autem contendat, in hac etiam vita compleri, quod Dominus ait; in promptu erit responsio, cognoscere, nos esse in Filio, et Filium in nobis, non esse cognoscere. nos esse justos, sed Christum esse caput totius Ecclesiae, sic enim est Christus in nobis, idest, in Ecclesia, et Ecclesia in Christo, quia, ipse est caput, et Ecclesia est corpus.

Quintum testimonium sumunt haeretici ex illo ad Roman. 3. *Justitia Dei in omnes et super omnes, qui credunt in eum.* Et ad Roman. 4. *Si ex lege haereditas, exinanita est fides, abolita est promissio.* Item ibidem: *Ideo ex fide, ut firma sit promissio.* Et ibidem: *Ideo reputatum est ei ad justitiam.* Hinc enim colligunt, omnes qui credunt, etiamsi nihil aliud agant, certissime justificari, et hoc ipso justificari, quod credunt. Proinde non pendere promissionem justificationis ab ulla conditione operis, et ideo nihil esse, quod illam incertam possit efficere. Itaque Kemnitius his locis citatis exclamat: *Haec non verba sunt, sed fulmina contra tridentinum decretum, quod dicit: Nemini, qui in fiducia et certitudine remissionis peccatorum. juxta promissionem acquiescit, remitti peccata. Paulus vero dixit, ideo reputatum est ei ad justitiam.*

Respondeo: Haec omnia sunt a nobis explicata in 1. lib. ideo nunc paucis respondemus. Primum manifeste hallucinantur haeretici, cum existimant, Apostolum loqui de fide, seu fiducia, qua quis credit, sibi remissa esse peccata. Nusquam enim id Apostolus significat, sed loquitur de fide, qua credimus, Christum resurrexisse a mortuis; et qua credidit Abraham, se habiturum filium ex uxore vetula et sterili, juxta promissum divinum.

Deinde manifeste falsum assumunt, immo secum ipsi pugnant, cum dicunt, promissionem non pendere ab ulla conditione operis, et tamen requirere fidem. Nam ipsa fides est quoddam opus et conditio, et omnino sufficit ad hoc, ut justificatio reddatur incerta. Nam nemo certus esse potest certitudine fidei, se habere fidem illam, quae requiritur ad justificationem, cum hoc in nulla parte verbi Dei contineatur. Itaque certum est, omnes, qui

credunt ut oportet, idest, viva fide, justificari; sed nemo certus est ex fide, se fidem vivam habere. Rursus certum est, hominem justificari ex fide, non ex lege, aut operibus, idest, non ex sola notitia legis, vel operibus factis solis naturae viribus, sed ex gratia Dei, quae primum inspirat fidem, ut per illam justificatio impetretur, vel (ut diximus) non sumus certi ex fide, nos vel fidem habere, qualis requiritur, vel per fidem impetrasse justificationem. Denique certum est, Abrahae reputatam fuisse fidem ad justitiam; sed nemo certus est ex fide, se talem habere fidem, quales habuit Abraham. Ostendat Kemnitius ex verbo Dei, se, aut alios in particulari habere ejusdem fidem vivam, et per dilectionem operantem, et tum fulmina contra concilium jactet; alioqui sciat, verba quidem Apostoli fulmina esse, sed per paralogismos non bene torqueri, vel potius in caput recidere imperiti fulminatoris.

Sextum testimonium sumunt ex illo ad Rom. 8. *Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus* Abba Pater. *Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei.* At Spiritus testimonium certitudinem summam efficere debet, cum Spiritus sanctus nec falli possit, nec fallere. Atque hoc testimonium, ut unum ex praecipuis, non solum Calvinus et Kemnitius, sed etiam Catharinus maximi facit.

Respondeo: Duae sunt hujus loci expositiones ut etiam duae sunt lectiones. Una lectio est latini codicis; quae habet, Spiritum sanctum testimonium reddere spiritui nostro; Altera est codicis graeci, quae habet, Spiritum sanctum simul testari cum spiritu nostro; Αὐτὸ τὸ πνευμα συμμαρτυρεῖ τῳ πνέυματι ἡμῶν. Juxta Priorem respondemus cum latinis interpretibus, Spiritum sanctum attestari spiritui nostro, quod simus filii Dei, sed hoc testimonium non esse per verbum aliquod expressum, idest, per revelationem, sed per experimentum cujusdam suavitatis et pacis internae, quae non gignit certitudinem, nisi conjecturalem.

Juxta Posteriorem lectionem respondemus cum interpretibus graecis, testimonium Spiritus nihil esse aliud, nisi ipsam orationem, qua dicimus: *Abba Pater*. Illa enim oratio testimonium est nostrum et Dei, Nostrum, quia nos sumus, qui dicimus: *Abba Pater*, ac per hoc testamur hac oratione, Patrem nos habere Deum; Dei autem, quia Deus est, qui movet nos, ut dicamus: *Abba Pater*, et hoc modo Spiritus Dei simul cum spiritu nostro testimonium perhibet, quod simus filii Dei.

Sed hoc ipsum, quod videlicet Spiritus sanctus sit, qui nos movet, cum dicimus, *Abba Pater*, non constat nobis ex fide divina, sed solum ex conjecturis, quae fallaces esse possunt. Multi enim non solum peccatores inter catholicos, sed etiam haeretici dicunt Deo, *Pater noster qui es in coelis*, et tamen non sunt ipsi vere filii Dei. Et Judaeis dicentibus Joan. 8. *Nos unum Patrem habemus Deum*, Christus dixit: *Vos ex Patre diabolo estis*. Non igitur hoc testimonium fidem facit, nisi conjecturalem.

Septimum testimonium sumunt Calvinus, et Kemnitius ex illis verbis ad Rom. 8. *Certus sum, quia neque mors, neque vita poterit nos separare a charitate Dei.*

Respondeo: Duae sunt etiam hujus loci expositiones. Una quod loquatur Apostolus de praedestinatis in genere; ut sensus sit, certum esse, omnes praedestinatos perseveraturos in charitate Dei. Nam paulo ante dixerat idem Apostolus: *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui secundum propositum vocati sunt sancti. Nam quos praescivit et praedestinavit* etc. Atque haec est s. Augustini sententia de hoc loco Apostoli in lib. de correpl. et gratia cap. 7.

Altera expositio est, quod loquatur Apostolus de se in particulari, et aliis similibus sibi, sed per illud, *certus sum*, non intelligat certitudinem fidei divinae, sed quandam persuasionem et confidentiam, ad quam gignendam satis est certitudo conjecturalis. Id autem ita esse perspicuum est ex verbo graeco, quo utitur. Nam πέπεισμαι, significat proprie persuasus sum, sive confido. Nam comment. Ambrosii hoc loco, et s. Hieron. in epist. ad Algasiam, quaest. 9. legunt: *Confido quia neque mors, neque vita etc.* et idem Apostolus in hac ipsa epistola cap. 15. utitur eodem verbo, cum dicit: *Certus sum fratres mei, et ego ipse de vobis, quoniam et ipsi pleni estis dilectione, repleti omni scientia etc.* Et 2. ad Timoth. 1. *Certus sum autem quod et in te.* Et Luc. 20. *Certi sunt enim Joannem prophetam esse.* Denique ad Hebr. 6. ubi nos habemus. *Confidemus de vobis meliora*, habetur graece πεπείσμεθα. Quis autem ita desiperet, ut diceret, Apostolum certum fuisse ex fide, omnes Romanos plenos fuisse dilectione et scientia? Illa igitur est vis ejus verbi in omnibus locis citatis, ut significet persuasionem et confidentiam, quam possumus habere ex variis conjecturis, quamvis ea non sit ejusmodi, ut omnem formidinem prorsus excludat. Vide aliam expositionem hujus loci apud Augustinum in lib. de moribus Ecclesiae, cap. 11. et seq.

Octavum testimonium sumunt ex cap. 2. prioris ad Corinth. ubi legimus: *Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus quae donata sunt nobis.*

Respondeo: Non loquitur Apostolus de notitia beneficiorum Dei, quae in particulari ad hunc, aut illum pertinent, sed de notitia beneficiorum, quae Deus praeparavit electis suis, qualia sunt in primis haereditas et gloria regni coelorum. Quam notitiam habemus per Spiritum Dei, qui in Scripturis ea revelavit, non per Spiritum hujus mundi, idest, non per sapientiam et studium humanum. Nam paulo ante dixerat: *Et ego, cum venissem ad vos, fratres, veni non in sublimitate sermonis, aut sapientia, annuncians vobis testimonium Christi.* Et infra: *Sicut scriptum est, quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus diligentibus se: nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum.* Et infra cum dixisset: *Ut sciamus quae donata sunt nobis*, subjecit continuo, *quae et loquimur non in doctis humanae sapientiae verbis, sed in doctrina Spiritus.*

Nonum testimonium sumunt ex illo 1. ad Cor. 11.

Probet se unusquisque, et sic de pane illo edat.

Respondeo: Haec discussio, atque probatio non exigit certitudinem fidei, sed qualem possumus ex ipsa nostrae conscientiae examinatione consequi. Ille enim paratus dicitur ad percipiendam Eucharistiam, qui post discussionem non est sibi conscius alicujus criminis, quod per poenitentiam expiare neglexerit, et neque fidem, aut charitatem, aut devotionem tanto sacramento debitam sibi deesse bona fide existimat.

Decimum testimonium sumunt ex illo 2. ad Cor. 1. *Gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae.* At *gloria ista*, inquiunt, *inanis esset, nisi testimonium conscientiae certitudinem infallibilem gigneret.*

Respondeo: Testimonium conscientiae magnam laetitiam adfert, sed non infallibilem certitudinem; non enim solum laetamur et gloriamur de iis rebus, quas certi sumus nos habere vel habituros, sed etiam de iis, quas vel nos habere confidimus, vel habituros esse speramus, quamvis non sine timore. Unde etiam jubemur in psalm. 2. exultare cum tremore. Denique testimonium conscientiae non parere certitudinem absolutam. testis est idem Apostolus, qui ait 1. ad Corinth. 4. *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum.*

Undecimum testimonium sumunt ex illo 2. ad Corinth. 13. *Vosmetipsos tentate, si estis in fide, an non cognoscitis vosmetipsos, quia Christus in vobis est, nisi forte reprobi estis?*

Respondeo: Loquitur Apostolus de praesentia Christi apud Corinthios non secundum gratiam gratum facientem, sed secundum potentiam, providentiam et miracula, quae apud illos faciebat. Alioqui enim cum idem Apostolus in toto eo capite et tribus praecedentibus, eos reprehendat, et severam ultionem commminetur, quomodo consequens esset, ut affirmare vellet omnes illos eo tempore justos fuisse?

Sed ex verbis praecedentibus perspicuum erit, de qua praesentia Christi apud Corinth. loquatur Apostolus: *Ecce*, inquit, *tertio venio ad vos, In ore duorum, vel trium testium stabit omne verbum. Praedixi et praedico, ut praesens iis, qui ante peccaverunt, et caeteris omnibus. quoniam si venero, iterum non parcam. An experimentum quaeritis ejus, qui in me loquitur Christus, qui in vobis non infirmatur, sed potens est in vobis? Nam etsi crucifixus est ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei.* Hoc est, vultis ne experiri animadversionem Christi, qui per me tradat aliquos vestrum Sathanae in interitum carnis? Nam etsi Christus secundum infirmitatem carnis crucifixus fuit, tamen nunc immortalis regnat per potentiam Dei, et quos vult punire potest.

Et mox adjungit: *Nam et nos infirmi sumus cum illo, sed vivimus cum eo ex virtute Dei in vobis. Vosmetipsos tentate, etc.* Idest, Nos quoque in utroque, in infirmitate videlicet, et in potentia Christo similes sumus; et ideo secundum infirmitatem multa quotidie patimur, secundum potentiam signa et prodigia facimus, et ex auctoritate Christi omnem inobedientiam castigare parati sumus. Id quod vel ex vobis ipsis intelligere potestis. Nam si vos ipsi consideretis, et ea, quae apud vos facta sunt, si quid fidei in vobis est, et non estis traditi in reprobum sensum, facile cognoscetis, Christum in vobis esse, et res vestras administrare, et ipsum esse, qui per ministerium nostrum tradit inobedientes Sathanae in interitum carnis. Haec est Apostoli sententia, ex qua nihil omnino colligi potest pro certitudine gratiae.

Duodecimum testimonium sumunt ex cap. 3. ad Ephes. *Per quem habemus fiduciam, et accessum in confidentia per fidem ejus.* In graeco nomine fiduciae est παῤῥησία. idest, audacia, *Audacia vero*, inquit Calvinus, *plus est quam certitudo. Igitur per fidem plus quam certi sumus, nos esse gratos Deo, atque inde ad Deum audacter accedimus.*

Respondeo: Audacia non est certitudo, neque esse audacem. est esse certum; sed certitudo gignit audaciam. Itaque ex quadam certitudine summa et infallibili audaces sumus. Caeterum ea certitudo non est de justitia nostra, sed de veritate mysteriorum fidei. Nimirum, quia certissimi sumus ex fide catholica, Christum pro nobis natum, passum et mortuum esse, et eundem resurrexisse et ascendisse in coelum, et nunc astare vultui Dei pro nobis, inde nos tanto intercessore freti, audemus confidenter accedere ad thronum gratiae, et sperare a Deo indulgentiam, justificationem, sanctificationem et alia id genus beneficia. Itaque paralogismus Calvini in eo consistit, quod per fidem accipiat notitiam propriae justificationis, quam non esse fidem, sed falsam persuasionem in 1. lib. copiose probavimus.

Tertiumdecimum testimonium sumunt ex epist. 1. s. Joannis; nam in 3. cap. sic legimus: *Scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Et cap. 4. *In hoc cognovimus, quoniam in ipso manemus, et ipse in nobis, quoniam de Spiritu suo dedit nobis.* Et cap. 5. *Scimus quoniam ex Deo sumus.* Et ibidem: *Qui credit in FiliumDei, habet testimonium Dei in se.*

Respondeo Primum: Illae voces, *scimus*, et, *cognoscimus* non necessario includunt certitudinem fidei divinae. Dicimur enim etiam scire et cognoscere, ea quae ex signis et conjecturis colligimus. Deinde, quamvis b. Joannes in prima persona loquatur, tamen sententiae illae generales sunt, non particulares: significant enim, eos translatos esse de morte ad vitam, qui diligunt fratres, et eos in Deo manere, et Deum in ipsis, qui habent in se spiritum Dei; et denique eos ex Deo esse, qui juste et sancte vivunt. Loquitur autem sanctus Joannes in prima persona, quia, bona spe confidebat, se unum ex illis esse, qui diligunt fratres, qui habent spiritum Dei, et qui sunt ex Deo. Sicut etiam b. Paulus cum loquitur de praedestinatis, fere semper ita loquitur, quasi certus esset, non solum se, sed etiam illos omnes, ad quos scribit, in numero electorum fuisse; quia videlicet, id cupiebat et sperabat.

Illud autem: *Qui credit in Filium Dei habet testimonium Dei in se*, non est ad propositum. Quoniam non loquitur sanctus Joannes de testimonio nostrae justificationis, sed de testimonio divinitatis Christi. Dixerat enim paulo ante: *Hoc est testimo-*

nium Dei, quod majus est, quia testificatus est de filio suo. Et mox subjungit: *Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se*, idest, retinet et conservat, et acceptat testimonium Dei, non de se, sed de filio Dei in se, qui autem non credit, non recipit hoc testimonium in se, et ideo mendacem facit eum, qui de filio testificatus est, cum dixit: *Hic est filius meus dilectus in quo mihi bene complacui.*

Ultimum testimonium sumunt ex illo 2. Petri 1. *Satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis.*

Respondeo: Hoc testimonium non adfertur Lutheranis, et merito, quia cum eorum sententia manifeste pugnat. Ipsi enim certitudinem suam priorem operibus esse volunt, non posteriorem. Sed neque Catharinum haec auctoritas juvat. Non enim certitudo, quae ex operibus nascitur, potest esse certitudo fidei, sed tantum conjecturalis, ut omittam quod Apostolus non tam loquitur de certitudine ex parte subjecti, quam ex parte objecti. Id enim monet, ut per bona opera certam, idest, ratam et firmam vocationem, et electionem faciamus. *Nam cum Deus nos elegerit, ut essemus sancti, et immaculati in conspectu ejus in charitate*, ad Ephesios 1. illi electionem suam confirmant, et certam reddunt, qui sancti et immaculati fieri student, et in charitate magis ac magis, Deo adjuvante, proficiunt.

CAPUT X.

Solvuntur argumenta ex Patribus.

Ex Patribus multa testimonia Catharinus adducit, quaedam etiam haeretici, et Kemnitius, et Calvinus.

Primus est Dionysius areopagita, in libro de divinis nominibus, cap. 7. prope finem, qui sic ait: *Novit penitus is, qui veritati conjunctus est, quam bene se habeat, etiam si plures illum corripiant, quasi amentem.*

Respondeo: Fallitur Catharinus, existimans, loqui Dionysium de certitudine propriae justitiae, cum ipse loquatur de certitudine christianae religionis, quae stultitia eo tempore gentilibus esse videbatur. Itaque sententia Dionysii est, pios Christianos omnino scire, et certos esse, quam bonum sit in christiana religione vivere, quamvis propterea, ut stulti a mundi sapientibus arguantur. Et subjungit paulo post, sanctos martyres huic ipsi veritati quotidie libenter etiam cum vitae periculo testimonium dare. Certe autem sancti martyres non pro sua justificatione, sed pro Christi divinitate mortem oppetebant.

Secundus est s. Basilius, qui in quaestionibus breviter explicatis, quaest. 12. et 296 quaerit. *Quomodo certificatur anima, quod Deus dimiserit ei peccata?* Et respondet: *Si contemplabitur ipsum in affectu ejus, qui dixit, injustitiam odio habui et abominatus sum.*

Respondeo: Loquitur Basilius de certitudine conjecturali, quae satis est ad animae tranquillitatem. Alioqui enim certitudinem fidei divinae non potest gignere quivis affectus, et odium contra peccata, nisi Deus revelare dignetur, affectum illum et odium esse purum et sincerum, atque ex vera Dei charitate, non ex solo poenae timore procedere.

Tertius est sanctus Gregorius nazianzenus, cujus testimonium adducit Kemnitius ex oratione de plaga grandinis: *Quis scit*, inquit, *numquid convertatur, et poeniteat, et relinquat post se benedictionem? atqui manifeste hoc scio. Ego divinae clementiae sum fidejussor. Nam iram, quae praeter naturam ipsius est, remittet, et ad misericordiam, quae secundum naturam ejus est, convertetur.*

Respondeo: Valde acutus est Kemnitius, qui videt argumenta etiam ubi non sunt. Quid enim hoc testimonium facit ad rem? affirmat vero Gregorius, se manifeste scire, Deum esse clementem, et nullis vere poenitentibus indulgentiam denegare. Et verba illa prophetica: *Quis scit si convertatur etc.* non falsa esse contendit, sed exponit, docens, dubitationem illam non pertinere ad ipsum Deum, quasi is non velit poenitentibus veniam dare. Nusquam autem Gregorius dicit, se manifeste scire, omnes qui videntur poenitentiam agere, ex animo illam agere, neque se fidejussorem nostrae poenitentiae, quam perfecte scire non poterat, sed divinae clementiae, cujus ex divinis literis certissimus erat, offerre non dubitat.

Quartus est s. Joannes chrysostomus, cujus illa verba Catharinus profert ex homil. 14. in epist. ad Roman. *Quando vero spiritus testatur, quaenam relinquitur ambiguitas?* Et infra: *Suprema illa essentia, quae et hoc ipsum largitur, quod promittit, atque adeo orare etiam jussit, testimonium perhibente, quisnam de dignitate hac deinceps dubitare audebit?*

Respondeo: S. Joannes chrysostomus explicat verba b. Pauli de testimonio, quod Spiritus sanctus perhibet, dum efficit in nobis, ut clamemus *Abba Pater*. Ex quo testimonio certissime colligitur, eos qui vere, et ex corde dicunt, *Abba Pater*, esse filios Dei. Nam ista vox est a Spiritu sancto, qui nulla ratione falli potest. At non dicit Chrysostomus, omnes qui dicunt, *Abba Pater*, ex corde, et sicut oportet, illud dicere; ac per hoc non affirmat Chrysostomus omnes qui dicunt, *Abba Pater*, hoc dicere, impulsos a Spiritu sancto, et proinde esse filios Dei. Itaque Chrysostomi sententia conditionata est, non absoluta; generalis, non particularis.

Quintus est s. Cyrillus lib. 10. in Joan. cap. 3. qui sic ait: *Cum non recte a discipulo verba sua intellecta Christus videret, repetit rursus quod dixit, dilucideque docet, non solum cognitione ista communi, amicis se suis manifestaturum, sed excellentiori quodam fulgoris modo: Nam rudiores ab impio idolorum cultu ad cognitionem Dei vocati, solummodo per fidem discunt, quod unus Deus, qui nos creavit, colendus est. Qui vero omni virtute mentem suam purgando apti jam ad majora facti sunt, Spiritus illuminatione recepta, oculis animi habitantem in se Deum videbunt.*

Respondeo: Nulla est in hoc difficultas. Nam loqui videtur s. Cyrillus de notitia beata, quae obtinebitur post hanc vitam, ut ex cap. 1. et 2. intelligi potest. Proinde non distinguit rudiores a perfectioribus, idest, alios ab aliis in hac vita; sed eosdem ipsos rudiores in hac vita a se ipsis perfectioribus in alia. Deinde, si loqueretur de notitia solius hujus vitae, diceremus, eum non praedicare certitudinem fidei, sed notitiam majorem, quam vulgus habere consueverit.

Jam vero ex Latinis Primus, quem adducunt, sanctus Cyprianus est. Cujus auctoris duo loca profert Catharinus, unum Kemnitius. Primus locus est in libro adversus Demetrianum, ubi sic legimus: *Viget apud nos spei robur, et firmitas fidei, et inter ipsas saeculi labentes ruinas erecta mens, et immobilis virtus, et de Deo suo semper anima secura.*

Secundus locus est in sermone de coena Domini, ubi Cyprianus dicit, animam fidelem in perceptione Eucharistiae mirabiliter affici, dum videt, quod Deus condonet, et quid etiam donet. Et addit, *Se donatam et sanctificatam agnoscent, fletibus se abluit, et lachrymis se baptizat.*

Tertius locus est in lib. de mortalitate, ubi haec habentur verba: *Quis hic anxietatis, et sollicitudinis locus est? quis inter haec trepidus et moestus est, nisi cui spes et fides deest? ejus enim est mortem timere, qui ad Christum transire nolit. Ejus est ad Christum nolle ire, qui se non credit cum Christo incipere regnare. Scriptum est enim: Justus ex fide vivit. si justus es, et fide vivis, si vero in Deum credis, cur non cum Christo futurus, et de Domini pollicitatione securus, quod ad Christum voceris, amplecteris?* Item ibidem: *Deus tibi de mundo recedenti immortalitatem pollicetur, et tu dubitas? hoc est, Deum omnino non nosse, hoc est, Christum credentium Magistrum peccato incredulitatis offendere, hoc est, in Ecclesia constitutum, fidem in domo fidei non habere.*

Respondeo: Primum testimonium omnino gratis adducitur. Fatemur enim apud omnes pios vigere spei robur et fides firmitatem, et animam de Deo suo semper esse securam. Sed negamus, inde sequi, ut certi sint certitudine fidei, de sua justitia; ut enim securi de Deo vivamus, satis est, si certi simus, Deum fidelem esse in omnibus verbis suis et non deserere suos, nisi prius ipse deseratur ab illis.

Alterum quoque testimonium non docet agnitionem certam certitudine fidei, sed experimentalem, et conjecturalem, quae non ex testimonio, idest, ex verbo aliquo Dei, sed ex infusa divinitus laetitia, et suavitate oritur.

Tertium testimonium pugnat adversus eos, qui promissionibus Dei dubitant, idest, qui non satis firmiter credunt, parata esse gaudia sempiterna diligentibus Deum, et spem talem non gerunt, qualis requiritur, et ideo nimis anxie mortem timent et fugiunt. Nos autem non negamus, oportere fidem certissimam, quae dubitationem prorsus excludat, haberi de divinis promissionibus, et spem etiam talem ac tantam, quae desiderium moriendi pariat, quamvis ea spes cum timore conjuncta esse debeat propter incertitudinem dispositionis nostrae, ut hoc modo serviamus Domino in timore, et exultemus ei cum tremore.

Reprehendi autem a s. Cypriano trepidationem natam ex incredulitate, perspicuum est, Tum ex verbis citatis, Tum etiam clarius ex verbis interjectis inter duo testimonia allegata. Sic enim loquitur Cyprianus: *Hoc autem sit, fratres dilectissimi, quia fides deest, quia nemo credit futura esse, quae promittit Deus. Si tibi vir gravis et laudabilis aliquid polliceretur, haberes utique pollicenti fidem: nunc Deus tecum loquitur, et tu mente incredula perfidus fluctuas?*

At, inquiet Kemnitius, *hoc est, quod nos dicimus, divinae promissioni fidem esse habendam etiam in particulari, ut ad nos pertinet, et per hoc nihil esse dubitandum de remissione peccatorum, vel aeterna salute.* Respondeo: Divinae promissioni etiam in particulari fides habenda est, quantum pertinet ad veritatem promittentis. Et hoc dicit s. Cyprianus, et probat similitudine allata gravis alicujus et laudabilis viri.

Caeterum ex parte dispositionis nostrae, sine qua non justificamur, potest locum habere formido. Promissio enim remissionis peccatorum et salutis, non est absoluta, ut Kemnitius somniat, sed conditionata, et ab operibus pendet, ut sanctus ipse Cyprianus multis in locis docet, ac praesertim in ser. 5. de lapsis, ubi inter alia sic loquitur: *Putas*, inquit, *tu Dominum cito posse placari? putas eum facile misereri tui? orare oportet impensius, et rogare; diem luctu transigere, vigiliis noctes et fletibus ducere; tempus omne lachrymosis lamentationibus occupare; stratos sol adhaerere cineri, in cilicio et sordibus volutari etc.*

Ergo cum ipse idem Kemnitius affirmet, catholicos ideo docere incertitudinem justificationis, quia existimant, eam pendere a conditione operum poenitentiae; quamvis non dubitent de promissionibus ex parte Dei; cogetur omnino, nisi secum pugnare velit, concedere s. Cyprianum non docuisse certitudinem fidei habendam de remissione peccatorum absolute, sed tantum ex parte Dei, cum tam aperte idem Cyprianus doceat, justificationem ab operum poenitentiae conditione pendere.

Secundus ex Latinis, quem adducit Kemnitius, est s. Hilarius, cujus haec verba citat ex comment. in cap. 5. Matth. *Regnum coelorum, quod Dominus in se esse positum est professus, vult sine aliqua incertae voluntatis ambiguitate sperari. Alioqui justificatio ex fide nulla est, si fides ipsa fiat ambigua.*

Respondeo: Hoc testimonium verissimum est, sed ad rem propositam nihil pertinet. Non enim loquitur s. Hilarius de fide propriae justificationis, quasi unusquisque sine ambiguitate credere debeat, sibi remissa esse peccata; sed de fide resurrectionis corporum, quae nisi certissima sit, ita ut omnem dubitationem excludat, spes quoque nulla esse poterit. Quomodo autem justificabitur ex fide, qui fidem verbo Dei resurrectionem futuram protestanti non habet? aut quomodo regnum Dei consequetur, qui illud venturum esse non sperat?

Loqui vero sanctum Hilarium de fide dogmatica

resurrectionis, intelliget quicumque locum illum allegatum consulere voluerit. Dixerat enim paulo ante, quosdam ob praesentium delectationem, et futurorum desperationem fieri negligentes. Ac deinde in sequentibus explicaverat, desperationem futurorum inde nasci, quod nonnulli adduci non possunt, ut credant, corpora mortuorum esse resurrectura. Inde postea subjunxit, regnum coelorum sine ambiguitate sperandum, et quia spes oritur ex fide, addiderat, justificationem nullam futuram, si fides ipsa sit ambigua.

Tertius est s. Ambrosius, cujus duo testimonia profert Catharinus, Unum ex lib 5. de sacramentis, cap. 2. ubi dicit, animam post Baptismum susceptum, videre se a peccatis esse mundatam. Alterum ex serm. 5. ubi sic loquitur Ambrosius: *Quisquis illi fermento Christi adhaerescit, efficitur et ipse fermentum, tam sibi utilis, quam idoneus universis, et de sua certus salute, et de aliorum acquisitione securus.*

Respondeo: In priore loco docet Ambrosius, animam videre se ipsam esse mundatam, quoniam ita sibi persuadet, tum ex certa fide virtutis Baptismi, tum ex bona spe, quam de sua dispositione gerit. In eo vero fallitur Catharinus quod ubicumque legit, *videre*, *scire*, *cognoscere*, et similia verba, continuo interpretatur de notitia fidei divinae: cum tamen ea verba multis aliis modis accipi queant et soleant.

In Posteriore loco loquitur de certitudine conditionali, non absoluta, ut sensus sit, eum qui adhaeret Christo, certum esse de sua salute, et de aliorum acquisitione, si Christo vere adhaereat, et in illo permaneat: quomodo loquitur Apostolus cum Timotheo scribit: *Haec faciens, et te ipsum salvum facies, et eos qui te audiunt.* Non loqui autem Ambrosium de certitudine absoluta, perspicuum est, quia non solum dicit, hominem fore certum de sua salute, sed etiam affirmat, eum fore securum de aliorum acquisitione. At ne Catharinus quidem dixerit, hominem justum certitudine fidei divinae, absolute esse de aliorum acquisitione securum.

Quartus est s. Hieronymus, cujus testimonium adfertur ex comment. ad cap. 6. ad Galat. tractans enim Hieronymus illa verba: *Vos qui spirituales estis, hujusmodi instruite in spiritu lenitatis, considerans te ipsum ne et tu tenteris;* objicit ipse sibi: *Ergo justus, qui de sua certus est mente, qui scit se non posse labi, non debet instruere peccatorem in spiritu lenitatis.* Admittit igitur Hieronymus, aliquos esse ita perfectos, ut certo sciant, se non posse labi.

Respondeo. Non negamus esse quosdam, qui ex multis victoriis contra aliqua vitia probabilem certitudinem perseverantiae sint adepti. Nam qui ad senectutem virgines pervenerunt, quod exemplum Hieronymus adfert, non immerito certi ac securi dici possunt de sua continentia. Non enim probabile est, vinci posse in senectute qui in adolescentia carnis petulantiam adeo gloriose vicerunt.

Nihil autem pugnat hoc testimonium contra sententiam nostram. Tum quia sanctus Hieronymus loquitur de certitudine in aliquo certo genere virtutis, non absolute de justificatione; Tum quia non loquitur de certitudine fidei, cui falsum subesse non potest, sed de certitudine conjecturali, atque humana.

Quinctus est sanctus Augustinus, cujus unum testimonium profert Calvinus, duo Kemnitius, multa Catharinus.

Primus igitur locus est in tractatu super psalm. 88. *Hoc dixit Deus, hoc promisit Deus, si parum est, hoc juravit. Quia ergo non secundum opera nostra, sed secundum illius misericordiam firma est promissio, nemo debet cum trepidatione praedicare, de quo non potest dubitare.*

Respondeo: Est argumentum hoc in specie magnum, in rei veritate nullum. Nam non loquitur s. Augustinus de verbo, aut juramento Dei, quod iste aut ille sit justus, sed quod Christus sit perpetuo regnaturus in Ecclesia. Explicans enim versiculum illum: *Juravi David servo meo, usque in aeternum praeparabo semen tuum*; ait: *In aeternum regnavit Christus in sanctis suis, hoc dixit Deus, hoc promisit Deus etc.* Et quis credat sanctum Augustinum dicturum fuisse, Nemo debet cum trepidatione praedicare, si de praedicatione propriae justitiae loqueretur? an non fuisset hoc ad jactantiam homines exhortari? igitur de regno Christi perpetuo, cujus absoluta est promissio, nec ullo modo pendens ab operibus nostris, nemo debet cum trepidatione praedicare, de quo non potest sine perfidia dubitare.

Secundus locus est in serm. 28. de verbis Domini: *O homo, faciem tuam non audebas attollere, oculos tuos in terram dirigebas, et subito accepisti gratiam Christi, omnia tibi peccata dimissa sunt. Ex malo servo factus es bonus filius. Ideo praesume non de operatione tua, sed de gratia Christi. Non ergo arrogantia est, sed fides, praedicare quod accepisti, non superbia, sed devotio. Ergo attolle oculos ad Patrem, qui te per lavacrum genuit, qui, te per filium redemit, et dic* Pater noster.

Respondeo: Haec omnia libenter amplectimur, asserimus, praedicamus, nec videre possumus, qua in re sententiae nostrae repugnent. Non enim hortatur Augustinus recens baptizatos, ut certo credant, sibi remissa esse peccata ea certitudine, qua credunt Christum esse Deum; idest, certitudine fidei divinae, sed ut confidant, se per Baptismum justificatos, et filios Dei effectos, et ideo cum fiducia oculos ad Patrem attollant et dicant: *Pater noster*. Ad hanc enim fiduciam gignendam abunde sufficit fides, qua certissime credimus per Baptismum rite collatum et susceptum omnia peccata deleri, et gratiam justificationis infundi, et praeterea bona conscientia, quae non reprehendat cor nostrum de obice divinae gratiae posito, idest, de affectu aliquo erga peccatum. Itaque nos ipsi, qui contendimus, non posse quemquam sine peculiari revelatione, certo scire, certitudine fidei, sibi remissa esse peccata, tamen quando sacramenta percepimus, et cor nostrum non reprehendit nos, magna cum fiducia et securitate dicimus, *Pater noster*.

Tertius locus est in tractatu 22. super Joannem: *Oportet omnes nos exhiberi ante tribunal Christi, et tu tibi audes promittere, quod in judicium non*

venies? Absit, inquis, *ut hoc ego mihi promittere audeam: sed credo promittenti. Salvator loquitur, veritas pollicetur, ipse dixit mihi, Qui audit verba mea, et credit ei, qui me misit, habet vitam aeternam,et in judicium non venit. Ego audivi verba Domini mei, credidi. Jam infidelis cum essem, factus sum fidelis, sicut ipse monuit, transii de morte ad vitam,ad judicium non venio, non praesumptione mea,sed promissione ipsius.*

Respondeo: Ex promissione Christi potest unusquisque, ut s. Augustinus recte docet, colligere,se transisse de morte ad vitam, et in judicium non esse venturum. Caeterum, quaestio est qua certitudine id possit colligere, id enim Augustinus non explicat. Nos vero dicimus,id eum posse colligere certitudine infallibili, planeque divina, si promittentis fidelitas attendatur: sin autem consideretur dispositio propria, non majorem certitudinem illi damus, quam conjecturalem. Quoniam promissio Christi non absoluta, sed conditionalis est. Non enim dixit absolute Christus, tu in judicium non venies, aut ille in judicium non veniet: sed *qui audit verba mea, et credit ei, qui misit me,in judicium non veniet.* Utrum autem ego verba ejus, sicut oportet, audierim et crediderim,mihi ipse non dixit, sed experientiae meae, quae fallax esse potest, credere me oportet.

Quartus locus est super psal. 149. *Est ergo modus gloriandi in conscientia, ut noveris fidem tuam esse sinceram, ut noveris spem tuam esse certam, ut noveris charitatem tuam esse sine simulatione.*

Respondeo: Loquitur s.Augustinus de notitia humana et conjecturali, quae sufficit ad gloriam conscientiae, de qua dicit Apostolus 2. ad Corinthios 1. *Gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae.* Nam ibidem admonet Augustinus, cum hac notitia et gloria, posse consistere peccatum occultum. et ideo scriptum esse Proverbiorum 20. *Quis gloriabitur mundum se esse a peccato? sed quoniam*, inquit, *multa sunt adhuc,quae possunt forte offendere oculos Dei, lauda eum qui ista tibi donavit, tunc perficiet, quod donavit, idest, lauda eum, quod scias te multa peccata non fecisse, et non habere, et ipse dabit etiam ut auferantur, si quae habes occulta.*

Quintus locus est in serm. 6. de verbis Apostoli fere extremo: *Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est ejus. Ecce adjuvante ipsius misericordia spiritum Christi habemus, ex ipsa delectatione justitiae, integra fide, catholica fide, spiritum Dei in nobis esse cognoscimus.*

Respondeo: Hunc locum,quem tanti fecit Catharinus, ut diceret, per eum plane obstrui ora omnium adversariorum, dico nihil omnino concludere, si ambiguitas sententiae tollatur e medio. Illud enim, *Catholica fide,* non debet referri ad modum cognoscendi, sed ad signum et conjecturam. Non enim significavit s. Augustinus nos catholica fide cognoscere, Spiritum Dei esse in nobis; quasi Spiritum Dei esse in nobis, sit objectum fidei catholicae: Sed dicit, nos ex fide catholica,quam habere nos experimur, tamquam ex quodam signo colligere posse, Spiritum Dei esse in nobis.

Hanc autem esse mentem sancti Augustini evidenter probamus ex eo,quod idem Augustinus conjungit cum fide catholica delectationem justitiae, dicens: *Ex ipsa delectatione justitiae, integra fide, catholica fide, spiritum Dei in nobis esse cognoscimus.* Nam vel particula *ex* refertur etiam ad fidem catholicam; vel non refertur: si refertur, tunc sensus iste erit: ex delectatione justitiae et catholica fide, tamquam duobus signis, Spiritum Dei in nobis esse cognoscimus. Si non refertur, iste erit sensus: ex delectatione justitiae, tamquam ex quodam signo cognoscimus fide catholica, Spiritum Dei esse in nobis. Hic autem sensus absurdissimus est, et repugnantiam involvit, quomodo enim catholica fide cognoscimus,si ex justitiae delectatione cognoscimus? fides enim catholica,in divina revelatione, non in nostra delectatione niti debet. Itaque idem est, ac si quis diceret, sententiam aliquam se certissima demonstratione concludere ex argumento topico. Prior igitur sensus, qui verus est, Augustino tribui debet.

Adde quod cum tridentinum concilium, ipso etiam Catharino teste, definiat; cum posse haberi de propria justitia certitudinem fidei catholicae,si Augustinus diceret contrarium, ut jam videtur Catharinus velle, pugnaret concilium cum Augustino, et Catharinus cum concilio. Quae si Catharinus concedere non audet, non dicat etiam eo testimonio obstrui ora contra sentientium.

Sextus locus est in tract. 75. super Joannem. *Tunc erit, ut possimus videre quod credimus, Nam nunc est in nobis, et nos in illo. Sed hoc nunc credimus, tunc etiam cognoscemus.* Ergo (inquit Catharinus) *nunc fidei certitudine certi sumus, Christum esse in nobis, et nos in illo.*

Respondeo: Ita est, sed Christum esse in nobis et nos in illo, non significat, in me aut in te in particulari esse Christum per gratiam justificantem, sed significat Christum esse in Ecclesia, ut caput in corpore, et Ecclesiam esse in Christo,ut corpus in capite.

Septimus locus est in lib. 13. de Trinitate cap. 1. *Fidem ipsam videt quisque esse in corde suo, si credit, vel non esse si non credit.* Et lib. 8.cap. 8. *Qui diligit*, inquit, *fratrem magis novit dilectionem, qua diligit, quam fratrem quem diligit.*

Respondeo: Loquitur sanctus Augustinus de actione credendi et diligendi. Certissimi enim sumus nos credere et diligere, quando credimus et diligimus, sed utrum actus illi sint,quales oportet, et utrum ex habitu proficiscantur, sine revelatione sciri non potest.

Octavus locus est in tract. 5. super epist. Joan. *Nemo interroget hominem, redeat ad cor suum, si ibi invenit charitatem, securus sit,quia transiit a morte ad vitam.*

Respondeo: Charitas sine ulla dubitatione vivificat, et ideo si quis illam inveniat in corde suo,securus merito esse potest. Caeterum quamvis possit unusquisque in corde videre actum dilectionis, tamen (ut dixi) non potest certo cognoscere, sitne ille actus verae charitatis, an non. Proinde poterit quidem securus esse, quoniam ad hoc sufficit certitudo moralis, non tamen certus erit certitudi-

ne fidei, cui falsum nulla ratione subesse possit.

Nonus locus est in libro de poenitentiae medicina, cap. 2. *Dimitte nobis debita nostra, non dicimus pro iis peccatis, quae remissa credimus in Baptismo, nisi de ipsa fide dubitemus.*

Respondeo: illud *credimus* positum est pro eo quod est, existimamus, censemus, arbitramur. Unde in lib. 2. adversus Cresconium cap. 28.eandem sententiam idem Augustinus repetens,usus est verbo, *Confidimus*, *Dimitte, nobis*, inquit, *debita nostra, non dicimus, pro iis debitis, quae semel in Baptismo dimissa esse confidimus.* Illud autem, *nisi de ipsa fide dubitemus*,ideo positum est,quoniam si quis dubitet,an in Baptismo peccata omnia deleantur, de ipsa fide Baptismi dubitare censebitur, non quod fieri non possit, ut vel propter defectum intentionis ministri, vel propter indispositionem suscipientis non sint deleta peccata, sed quia ut plurimum nulla est rationalis caussa dubitandi de intentione vel dispositione, quod attinet ad Baptismum rite ministrandum et suscipiendum;et ideo si quis dubitet, de ipsa efficacia Baptismi, hoc est, de fide catholica dubitare videbitur.

Dices: Ergo talis certitudo haberi debet de remissione peccatorum in Baptismo,ut omnem dubitationem prorsus excludat.

Respondeo: Ita esse, si per dubitationem intelligas eam animi dispositionem,per quam neutri parti assentiri quis audet, illi enim dubii proprie sunt, qui ita fluctuant, ut nihil decernere audeant. At si per dubitationem intelligas formidinem, quam interdum habemus de contraria parte, etiamsi uni parti assentiamur, nego talem certitudinem haberi debere, quae dubitationem,idest,formidinem prorsus excludat. Sanctus autem Augustinus dicit, eos dubitare de fide, qui dicunt, *Dimitte nobis debita nostra*, pro iis peccatis, quae in Baptismo dimissa esse confidere debent, quoniam qui orant pro illis peccatis, videntur esse dubii priore modo, ac per hoc anxii et fluctuantes, quae fluctuatio non praesumitur nasci, nisi ex defectu fidei de efficacia sacramenti, ut dictum est.

Decimus locus est in tractatu super psal. 85.*Dicat unusquisque fidelium, sanctus sum, non est ista superbia elati, sed confessio non ingrati.*

Respondeo: Dicat sane unusquisque fidelium, qui nihil sibi conscius est, ex bona spe, sanctus sum.Nam ex fide divina non potest hoc dicere,nisi hoc ipsum Deus ei revelaverit. Alioqui falsa esse posset fides, cum facile fieri possit, ut aliqui sanctos se esse credant, et non sint.

Sextus est s. Leo in serm. 2. de festo paschae: *Discutiant se fidelium mentes,et intimos sui cordis affectus vera examinatione dijudicent, ut si depositum aliquid in conscientiis suis de fructibus charitatis invenerint, Deum sibi inesse non dubitent.* Et idem habet in serm. 8. de epiphania.

Respondeo: Eadem est sententia s. Leonis,quae s. Augustini in tract. 5. in epist. Joan.De quo loco paulo ante loquuti sumus.

Septimus est s. Gregorius, in 1.lib. dialog. cap. 1. *Mens, quae sancto Spiritu impletur, habet evidentissima signa sua, virtutes scilicet et humilitatem, quae si utraque perfecte in una mente conveniunt, liquet, quod de praesentia sancti Spiritus testimonium ferant.*

Respondeo: Loquitur s. Gregorius, de evidentia signorum, quae quamvis tanta sit, quanta esse potest, semper tamen est evidentia signi, idest, conjecturalis; ac per hoc certitudinem efficit conjecturalem, non fidei divinae. Deinde,non videtur loqui sanctus Gregorius de notitia, quam unusquisque habet de se, sed potius quam habet de aliis, in quibus videt, cum summis virtutibus humilitatem esse conjunctam.

Octavus est s. Anselmus, in comment. ad cap.8. ad Rom. *Per hoc. quod Spiritus sanctus charitatem nobis infundit, quia nos facit imitatores esse divinae bonitatis, ut diligamus inimicos, evidenti testimonio declarat menti nostrae, nos esse filios Dei.*

Respondeo: Loquitur de evidentia signorum, ut paulo ante dicebamus, signum enim omnium maximum gratiae Dei, est dilectio, ac praesertim inimicorum.

Nonus est s. Bernardus, quem pro sententia sua omnes adducunt, Lutherus, Calvinus, Philippus, Bucerus, Kemnitius; Et ex catholicis Catharinus. Is igitur in serm. 1. de annunciatione dominica habet haec verba:*Si credis peccata tua non posse deleri nisi ab eo, cui soli peccasti, et in quem peccatum non cadit, bene facis, sed adde adhuc ut credas,quia per ipsum tibi peccata donantur. Hoc est testimonium, quod perhibet in corde nostro Spiritus sanctus, dicens: Dimissa sunt tibi peccata tua. Sic enim arbitratur Apostolus, gratis justificari hominem per fidem.*

Respondeo: S. Bernardus in eo sermone, proponit explicanda verba illa psalmi, *ut inhabitet gloria in terra nostra.* Et statim in ipso principio,dicit, hanc gloriam esse illam de qua loquitur Apostolus, 2. Corinth. 1. *Gloria nostra haec est,testimonium conscientiae nostrae.* Deinde docet, hoc testimonium conscientiae, esse testimonium, quod perhibet Spiritus sanctus in corde nostro, non testimonium, quod ipsi perhibemus de nobis. Et addit, esse testimonium triplex, de remissione peccatorum, de meritis vitae aeternae, de electione ad gloriam.

Ut autem quis habeat hoc testimonium triplex,et possit dicere: *Gloria nostra haec est etc.* Tria necessaria esse demonstrat.

Primum est: Ut quis credat,non posse haberi remissionem peccatorum,neque merita, neque vitam aeternam, nisi per gratiam Dei. Et de hoc primo non est quaestio, certum enim est, hoc debere credi fide catholica.

Secundum est: Ut quis credat,per Christum sibi indulgeri peccata, donari merita, et paratam esse vitam sempiternam. De hoc secundo quaestio est quo pacto intelligi debeat.

Aliqui ex catholicis dicunt: S. Bernardum non loqui de fide catholica, sed de fide, quae haberi potest ex conjecturis et signis,ut sensus sit, debere hominem sibi persuadere et confidere sibi remissa esse peccata, non tamen id certo credere certitudine fidei divinae. Sed haec responsio non videtur solida. Tum,quia s. Bernardus eadem voce

(*credendi*) utitur, cum dicit, credendum esse,non posse deleri peccata, nisi per gratiam, et cum dicit, credendum esse, per Christum remitti peccata; et in priore sententia sine dubio loquitur de fide catholica, non de persuasione ex signis,neque credibile est, eum intra duas lineas aequivocatione uti voluisse. Tum, quia mox adjungit de hac fide, qua credimus, nobis per Christum remitti peccata, *sic enim arbitratur Apostolus, gratis justificari hominem per fidem.* At certe non justificamur per illam persuasionem ex signis,sed per veram et catholicam fidem.

Dico igitur: S. Bernardum loqui de fide catholica, qua credimus,Deum velle nobis peccata remittere, et re ipsa ex parte sua remittere, modo conditio impleatur, de qua paulo post dicemus, non autem loqui de fide, qua absolute,et sine respectu dispositionis credamus nobis peccata remitti, ut haeretici somniant. Id autem probo.

Primum: Quoniam s. Bernardus, sicut dicit,credendum esse nobis remitti peccata, ita etiam dicit in eodem loco, credendum esse nobis donari merita, et paratam esse vitam aeternam; at idem Bernardus in epist. 107. et in serm. 1. de septuagesima, et alibi, disertis verbis dicit, de vita aeterna consequenda spem nos habere, non securitatem.

Deinde: Idem Bernardus probare volens,nos debere credere, peccata per Christum nobis remitti, merita donari et vitam aeternam esse paratam, dicit, argumenta validissima esse Christi mortem,resurrectionem et ascensionem. At haec argumenta vere validissima sunt ad probandum, Deum velle peccata remittere,et ex parte sua reipsa illa remittere et merita donare et vitam aeternam parare. Non enim Christus mortuus est, resurrexit et ascendit, ut ostenderet sine sua gratia, non posse deleri peccata, haberi merita et vitam aeternam, sed ut ostenderet, se velle ista omnia praestare,et re ipsa ex parte sua jam praestare. At non probant haec argumenta nobis in particulari, sine ulla dispositione ex parte nostra, dimitti peccata, donari merita et vitam aeternam. Nam si ita esset, omnes homines justificarentur et salvarentur, quia pro omnibus Christus mortuus est, et resurrexit.

Tertio: Idem Bernardus paulo post (ut mox dicemus) aperte docet,multas conditiones ex parte nostra requiri,ut justificemur et salvemur: non igitur docet, credendum esse absolute,nobis remitti peccata, donari merita et vitam aeternam.

Adde ultimo: Quod cum Bernardus antea loquutus esset de potentia Dei, cum dixit, necessarium esse credere, non posse deleri peccata,haberi merita et vitam aeternam, nisi per gratiam Dei, recto ordine adjungit, credendum esse secundo loco, Deum velle delere peccata, donare merita et vitam aeternam, ut habeamus primo testimonium potentiae, secundo testimonium voluntatis. Atque haec de secundo.

Tertium: Quod necessarium esse demonstrat s. Bernardus, est, ut nobis applicetur in particulari remissio peccatorum, et merita donentur, et spes vitae aeternae conferatur, ut non solum habeamus testimonium potentiae et voluntatis, sed etiam exequutionis. Et in hoc tertio non dicit Bernardus, credendum esse, sed potius experiendum, an habeamus conditiones, quae requiruntur: *Si ergo* (inquit loquens de applicatione in particulari) *inhabitat haec gloria etiam hic in terra nostra, si misericordia et veritas obvient sibi, et sese justitia, et pax osculentur. Praevenienti siquidem misericordiae,ut veritas nostrae conversionis occurrat necesse est, ac de caetero sanctimoniam sectemur et pacem, sine qua nemo videbit Deum. Ubi enim compungitur quis,tunc eum misericordia praevenit, sed nequaquam ingredictur, donec ei veritas confessionis occurrat. Et hoc quidem, ut declines a malo. Jam vero ut facias bonum, in tympano et choro tibi psallendum est, ut ipsa mortificatio carnis tuae et poenitentiae fructus, ac justitiae opera in unitate et concordia fiant.* Et infra: *Sane quisquis ille est, in quo misericordia et veritas obviaverunt sibi.justitia, et pax osculatae sunt, secure glorietur.sed in eo, qui sibi testimonium perhibet, in Spiritu utique veritatis.* Haec ille.

Vides igitur s. Bernardum non docere, absolute credendum esse sine respectu operum, nobis remitti peccata; sed eum requirere conditionem conversionis, confessionis, fructum poenitentiae,et similium operum, ex quibus,ut ex signis quibusdam gignitur persuasio et securitas gratiae, non tamen certitudo fidei catholicae vel divinae.Hunc locum fusius explicare volui, quoniam ex verbis hujus sermonis perperam intellectis,duxit originem perniciosa illa haeresis de fide speciali,quae magnam partem septentrionis infecit.

CAPUT XI.

Solvuntur argumenta ex ratione.

Praeter testimonia Scripturarum et Patrum,multas quoque rationes colligunt adversarii.

Primam rationem ducunt ab exemplis sanctorum qui certi fuisse narrantur de sua justitia.Enumerant Kemnitius et Catharinus sanctos patriarchas,Abel, Henoch, Noë, Abraham et similes, quos ipsa Scriptura commendat.

Sed facilis est responsio.Primum enim pauci illi viri, et ii valde eximii,fortasse peculiari revelatione certi fieri meruerunt de gratia, quam apud Dominum invenerunt. Certe ad Abraham manifeste dictum esse legimus Genes. 22. *Nunc cognovi, quod timeas Dominum*, idest, nunc te cognoscere feci, quod verus sis cultor et amator Dei. Sic enim exponit s. Augustinus quaest. 57. et 58. in Genesin, ex quo intelligimus, non esse commune omnibus justis, ut se justos esse certo sciant. Quandoquidem patriarcha Abraham, tot annis pie Deo servierat, et tamen tunc solum audire meruit: Nunc cognovi, quod timeas Deum, quando ad imperium Dei unigenitum Filium immolare decrevit. Deinde, Scriptura dum sanctos commendat, et eorum justitiam et virtutes laudat, nos certos reddit, quibus id utilissimum erat, potius quam illos.

Secundam rationem petunt Kemnitius et Calvinus a veritate promissionum.Deum enim, qui men-

tiri non potest, gratiam promisit non solum in genere omnibus, sed etiam in particulari singulis. Id enim sonant illa verba, Zach. 9. *Ecce rex tuus venit tibi*. Et Luc. 12. *Complacuit Patri in te*. Addit Calvinus in antidoto confirmationem ex concilio tridentino. *Concilium sess. 6. cap. 9. monet, ut nemo dubitet de efficacia passionis Christi, at numquid in aere*, inquit Calvinus, *locanda est ista efficacia? Si efficax fuit Christi passio, certe mihi, et tibi fuit efficax, non ideae Platonicae.*

Respondeo: Multa de hac re diximus in 1. lib. ideo breviter nunc respondemus, Primum promissiones allegatas non esse particulares, sed generales. Illud enim: *Ecce rex tuus venit tibi*, dicicitur filiae Sion, idest, toti Ecclesiae. Et illud(*Complacuit Patri in te*) dicitur toti gregi pusillo, idest, eidem Ecclesiae. Deinde addimus, promissiones istas posse quidem etiam applicari singulis in particulari, sed tunc esse conditionatas, non absolutas. Non enim quae promittuntur Ecclesiae, conveniunt singulis hominibus, nisi illi per fidem, et charitatem incipiant esse membra viva corporis Ecclesiae, immo nisi prius renascantur ex aqua et Spiritu sancto, et postea servent omnia, quae mandata sunt.

Tertiam rationem sumunt iidem ab efficacia et proprietatibus fidei et spei: Scriptura enim tribuit fidei πληροφορίαν idest, plenissimam certitudinem, ad Hebr. 10. Item ut sit convictio et hypostatis, ad Hebraeos 11. Et Jacobi 1. Fidei opponitur haesitatio. Praeterea ipsi etiam spei tribuitur firmitas et certitudo, immo et πληροφορία ad Hebr.6.ubi etiam comparatur anchorae propter stabilitatem et immobilitatem: Igitur promittenti Deo remissionem peccatorum, debet homo firmissime ac certissime credere et confidere, sibi remitti peccata. Alioqui fides et spes dubiae esse possent.

Respondeo: Quod attinet ad Fidem, nulla est in hac parte difficultas. Fides enim certissima est. Neque ullus unquam catholicus dixit, fidem non esse certam, aut posse dubitari. vel cum formidine assentiri, in iis, quae ad fidem pertinent. Sed paralogismus adversariorum in eo positus est, quod assumunt remissionem peccatorum, sive justificationem uniuscujusque, ad fidem proprie dictam pertinere, quod falsum esse ostendimus in 1. lib. neque possunt adversarii ullum argumentum, non solum vere solidum, sed neque in speciem solidum contra proferre.

Quod autem attinet ad Spem; fatemur, eam quoque esse debere certissimam, sed in suo genere. Alia enim fidei, alia spei certitudo est. Duplex igitur in spe certitudo considerari potest. Una ex parte voluntatis; Altera ex parte intellectus. Ex parte voluntatis, certitudo spei est firma adhaesio voluntatis ad rem speratam, et haec maxima esse potest, etiamsi ex parte intellectus non sit homo certus,se rem illam consequuturum.Immo videtur spes non solum non exigere, sed nec ferre posse ex parte intellectus certitudinem absolutam. Nam quod certo scimus nos habituros, non proprie speramus, sed simpliciter expectamus. Hoc enim modo animae beatorum non proprie sperant corporum resurrectionem, sed tantum expectant, quia certissimae sunt parte intellectus, eam sibi deesse non posse. Itaque haeretici nostri temporis, qui certitudinem absolutam ex parte intellectus requirunt de justificatione et salute, nullum locum spei proprie dictae relinquunt.

Quamvis autem (ut diximus) absolutam certitudinem spes non requirat ex parte intellectus, tamen habet etiam ex parte intellectus Duplicem certitudinem.

Prima oritur ex fundamento spei primario, quod est promissio Dei. Certi enim sumus, Deum non posse fallere. Et si quidem nihil requireretur ad justificationem, vel salutem nisi promissio Dei,haberemus etiam de his rebus absolutam et infallibilem certitudinem: tamen quia requiruntur etiam alia, de quibus non sumus tam certi, ideo spes non expellit omnem timorem. De hac certitudine, ex parte fundamenti, loquitur Apostolus 2. Tim.1. *Scio cui credidi et certus sum,qui potens est depositum meum servare in illum diem*.Etad Hebr. 6. *Interposuit (Deus) jusjurandum, ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus,qui confugimus ad tenendam propositam spem. quam sicut anchoram habemus animae tutam ac firmam.*

Altera certitudo spei ex parte intellectus oritur ex charitate, ac per hoc non convenit nisi hominibus justis.Amicus enim ab amico omnia bona sperare potest, neque periculum est, ne confundatur. De hac certitudine scribit Apostolus ad Roman. 5. *Spes autem non confundit.quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris*. Et si quidem amicitia ista cum Deo corrumpi non posset, infallibiliter et absolute de salute securi essent, qui charitate cum Deo conjuncti sunt: tamen quia dum peregrinamur a Domino, fieri potest, ut qui amicus est, iterum fiat inimicus.Idcirco non possunt etiam justi sine timore aliquo vivere.

Habemus igitur spem Christianorum certissimam esse, tum ex parte voluntatis, tum ex parte intellectus, sed ex parte intellectus certitudinem absolutam et infallibilem habere, ratione fundamenti, et ratione formae, idest, ratione promittentis Dei et ratione charitatis,quae est forma spei: et solum ratione propriae dispositionis formidinem aliquam habere conjunctam.

Quartam rationem ducunt adversarii ex natura et efficacia sacramentorum. Sed aliter hoc argumentum texunt haeretici, aliter Catharinus. Haeretici sic ratiocinantur, sacramenta sunt instituta ad obsignandam gratiam per Christum acceptam, vel quae per Christum accipitur, ut nimirum hoc symbolo externo sustentetur fides, et certi reddamur de eo, quod non videmus. Igitur qui dicit baptizatos non esse certos de remissione peccatorum, injuriam sacramentis facit, et ipsi etiam Deo, quasi fallacia signa instituerit. Praeterea, cum minister absolute, in Christi nomine pronunciat: *Ego te absolvo*, vel est certum quod dicit, vel incertum; si certum, igitur peccat qui non credit se certo esse absolutum, ac per hoc justificatum; si est incertum, igitur peccat minister, tam audacter pronuncians Christi nomine, quod fortasse est falsum: *Et posset ei dici*,inquit Lutherus, *Domine tu mentiris*

Catharinus autem in hunc modum argumentum proponit, sacramenta non ponenti obicem certo gratiam conferunt; potest autem qui sacramentum recipit, certo scire a se obicem nullum poni; igitur potest idem ipse certus esse, sibi peccata esse dimissa.

Respondeo: Falso assumunt haeretici sacramenta instituta esse praecipue ad fidem sustentandam, et nos certos de Dei voluntate reddendos: nam (ut in lib. 1. de sacramentis in genere demonstravimus) si ita esset, frustra baptizarentur infantes et amentes, qui ejusmodi effectus capaces non sunt. Potissima igitur caussa institutionis sacramentorum est, ut sint instrumenta justificationis efficiendae. Et ideo b. Paulus ad Tit. 3. non dixit, certos non fecit, sed, *salvos nos fecit per lavacrum*; neque lavacrum dixit certificationis (ut sic loquar) sed, *regenerationis et renovationis*. Et ad Ephes. 5. non dixit, certam faciens Ecclesiam, sed, *mundans eam lavacro aquae in verbo vitae*. Concedimus tamen sacramenta non solum esse caussas, sed etiam signa justificationis, et quidem infallibilia ex parte sua, non absolute. Non enim significat caeremonia illa Baptismi, hominem absolute lavari et mundari a peccato, sed lavari et mundari, quod attinet ad vim et efficaciam sacramenti, modo non impediatur effectus per indispositionem suscipientis. Requiri autem dispositionem fidei et poenitentiae, et posse fieri, ut quis fidem et poenitentiam simulans ad Baptismum accedat, neque haeretici negant.

Itaque non sunt fallacia signa, neque potest dici ministro, Domine tu mentiris, si quis forte ficto corde accedens a ministro, qui id ignorat, simpliciter baptizetur. Non enim ille, cum dicit, ego te baptizo, aliud significat, nisi ego sacramentum tibi praebeo, quod vim habet omnia peccata delendi, vel (quod est in me) abluo te, et mundo a sordibus peccatorum. Et hoc ipsum est, quod credere tenetur, qui sacramentum recipit, nimirum sibi remitti peccata vi sacramenti illius, nisi forte ipse per indispositionem suam in caussa sit, cur non succedat justificationis effectus.

Jam vero ad Catharinum Respondeo: Argumentum ejus recte concludere, posse eum, qui non est sibi conscius fraudis alicujus, certum esse de remissione peccatorum, sed certitudine quadam humana et morali, non certitudine fidei. Quoniam (ut supra ostendimus) non potest haberi certitudo fidei (si revelationem removeas) de intentione ministri, sine qua non perficitur sacramentum, neque de remotione omnis impedimenti, cum fieri possit, ut aliquis non sit sibi conscius obicis, et tamen re ipsa obicem ponat, cum affectum gerat ad peccatum aliquod lethale, quod esse peccatum ignoret.

Quintam rationem ducit Kemnitius ab origine sententiae nostrae. Scribit enim eam ortam esse ab errore Pharisaeorum et Novatianorum. Quod inde probat, *quoniam Pharisaei* (ut ipse dicit) *non dubitabant de remissione peccatorum in genere, sed murmurabant, quia Christus jubebat homines confidere, sibi in particulari dimissa esse peccata. Novatiani vero* (ut ex Ambrosio de poenitentia, et ex historia tripartita lib. 8. Kemnitius citare se dicit) *non dubitabant in genere posse dimitti peccata, sed an minister deberet certo affirmare, an dubitative in particulari poenitentibus peccata dimitti.*

Respondeo: Haec vero non argumenta, sed imposturae et mendacia sunt. Nam evangelium apertissime testatur, Pharisaeos non murmurasse, quod Christus juberet in particulari fiduciam concipi de remissione peccatorum, sed quod se Deum facere videretur, dum potestatem peccata relaxandi soli Deo propriam sibi sumebat. Sic enim Pharisaei loquuntur, Marci 2. *Quid hic sic loquitur? blasphemat. Quis enim potest peccata dimittere, nisi solus Deus?* Et Luc. 7. *Quis est hic, qui etiam peccata dimittit?* Adde quod Dominus non jussit, homines credere fide catholica, sibi peccata esse dimissa, sed tantum confidere. Quod ipsum catholici omnes docent, quippe qui sciunt fidem et fiduciam non esse idem, et posse hominem confidere sibi remissa esse peccata, etiamsi ex parte intellectus, non habeat ejus rei certitudinem absolutam.

Quod ad Novatianos pertinet, mirum est, cur audeant Lutherani nobis errorem Novatianorum tribuere, cum ipsi verissimi sint Novatiani. Nam error Navatianorum ille erat, quod nullum in Ecclesia sacramentum poenitentiae et reconciliationis agnoscebant distinctum a Baptismo. Quod ipsum Lutherani omnes docent. Sed quoniam nondum Satanas inspiraverat Novatianis, ut dicerent per memoriam Baptismi posse homines reconciliari, quod Lutheranis postea inspiravit, ideo Novatiani lapsos post Baptismum monebant, ut cum Deo agerent, in Ecclesia enim non esse potestatem reconciliandi. Sic Ambrosius loquitur lib. 1. de poenitentia, cap. 1. *Ajunt Novatiani se Domino deferre reverentiam, cui soli remittendorum criminum potestatem permittunt.* Et Socrates lib. 8. tripart. et lib. 4. historiae suae, cap. 23. *Novatus*, inquit, *ecclesiis scribebat, ne eos, qui daemonibus immolaverant, ad sacramenta susciperent, sed invitarent quidem ad poenitentiam, remissionem vero Dei relinquerent potestati, cujus solius est peccata remittere.*

Postremam rationem ducunt ab absurdo. Nam valde absurda videtur esse doctrina, quae perpetuam dubitationem, haesitationem et fluctuationem docet. *Qualis*, inquit Kemnitius, *est illa doctrina, cujus effectus, summa et finis est, ut anxiae conscientiae, quaerentes consolationem rejiciantur in perpetuas haesitationes et dubitationes suae cum Deo reconciliationis, salutis et vitae aeternae?*

Respondeo: Posset hoc argumentum, si rethoricari liberet, multo verius in adversarios retorqueri, qui miseras animas, quaerentes consolationem, ita seducunt, ut in vanissimam fiduciam et temerariam praesumptionem praecipitare non dubitent. Sed his omissis, dico nullum esse catholicum scriptorem, qui doceat oportere homines perpetuo dubitare et haesitare de sua cum Deo reconciliatione.

Tres enim videntur numerari inter catholicos de hac quaestione sententiae, quarum Una, quae est Ambrosii Catharini, non solum dubitationem omnem excludit, sed etiam addit posse justos ha-

bere de sua justificatione certitudinem fidei divinae, de qua sententia non potest Kemnitius queri.

Altera sententia non docet quidem certitudinem fidei divinae, tamen affirmat posse, immo etiam solere praesertim homines perfectos ad eam securitatem venire, ut nullam habeant de sua justificatione formidinem, plane ad eum modum, quo credimus sine ulla haesitatione et formidine deceptionis, Caesarem imperasse in Italia, Alexandrum in Graecia, Ciceronem oratorem, Livium historicum, Virgilium poëtam fuisse; Constantinopolim esse urbem in Thracia, et Antiochiam in Syria, quamvis neutram viderimus.

De qua etiam sententia non video cur Kemnitius queri possit. Quamquam (ut verum fatear) mihi haec sententia non probatur; Tum quia concilium tridentin. sess. 6. cap. 9. docet, neminem esse, qui dum considerat suam infirmitatem et indispositionem, non possit de sua gratia formidare ac timere. Tum etiam quia exempla sanctorum, Jobi, Davidis, Pauli, Hilarionis, et aliorum perfectissimorum hominum, supra citata, contrarium persuadent. Tum denique quoniam de Caesare, Alexandro, Cicerone, Livio, Virgilio, Constantinopoli et Antiochia, aliisque similibus rebus ideo non dubitamus, quoniam habemus plurimos oculatos testes, nec unquam in ejusmodi rebus accidit deceptio, vel multis saeculis res celebrata est, et nemo unquam contradixit, et ejusmodi res sunt, quae sub aspectum cadunt, et facili negotio cognosci possunt. Saepe etiam nihil ad nos pertinent, et ideo malumus simpliciter credere, quam anxie quaerere, utrum sic an aliter se habeant. At negotium justificationis et salutis aeternae ad nos maxime pertinet, neque ullos habemus de ea re testes oculatos, et scimus non paucos vehementer esse deceptos, et res est altissima, atque abdita valde.

Tertia sententia, quae communior in Ecclesia est, non tollit quidem omnem formidinem, tamen tollit omnem anxietatem et haesitationem, et ipsam etiam dubitationem, si dubius dicatur, qui non audet alteri parti assentiri. Neque enim bona est argumentatio, catholici non habent certitudinem fidei de sua justificatione, igitur semper dubitant, haerent, anxii sunt. Sicut neque contra recte quis concluderet, catholici non sunt anxii, neque haesitant de sua justificatione, igitur certi sunt certitudine fidei, sibi remissa esse peccata. Datur enim aliquid medium inter haec extrema, videlicet certitudo quaedam moralis ex parte intellectus, et spes ac fiducia ex parte voluntatis.

Porro solidam consolationem et pacem, ac tranquillitatem, et laetitiam interiorem longe melius gignit in catholicis bona conscientia, contritio, charitas, studium bonorum operum, frequens Eucharistiae perceptio, visitatio Spiritus sancti, quae est manna absconditum, quod nemo scit, nisi qui accipit, quam inanis illa fiducia, et vere temeraria praesumptio in Lutheranis. Nam de bona conscientia scribit Apostolus, 2. Corinth. 1. *Gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae.* Et s. Joannes in epist. 1. cap. 3. *Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus apud Deum.* De vera contritione scribit Salomon, Proverb. 14. *Cor quod novit amaritudinem animae suae, in gaudio ejus non miscebitur extraneus.* Vere enim incredibilis laetitia oritur ex eo, quod quis videat se amarissime peccata sua deflere. Porro charitas nihil prius gignit quam gaudium et pacem. Inde enim dicitur Galat. 5. *Fructus Spiritus est charitas, gaudium, pax etc.*

Sed ex patientia (ut alia nunc omittam) solidissima oritur consolatio. Nam ut ait Apostolus, Roman. 5. *Gloriamur in tribulationibus, quia tribulatio patientiam operatur, patientia probationem, probatio vero spem, spes autem non confundit. etc.* Et Corinth. 7. *Repletus sum consolatione, superabundo gaudio in omni tribulatione nostra.* Et cap. 8. *Notum*, inquit, *vobis facimus fratres gratiam Dei, quae data est in ecclesiis Macedoniae, quod in multo experimento tribulationis abundantia gaudii ipsorum fuit.* Et Jacobus cap. 1. *Omne gaudium existimate fratres, cum in tentationes varias incideretis. scientes quod probatio fidei vestrae patientiam operatur, patientia autem opus perfectum habet.* Et ante hos omnes propheta David: *In tribulatione.* inquit. *dilatasti mihi.* Et rursus: *Secundum multitudinem dolorum meorum in corde meo consolationes tuae laetificaverunt animam meam.*

Sancti quoque Patres, quorum testimonia perperam adduxerunt adversarii pro certitudine fidei, et praesertim Cyprianus, Ambrosius, Augustinus, Leo securitatem animae, non ex fide remissionis peccatorum, sed ex conscientia charitatis et operum bonorum colligebant. Placet autem nomine aliorum s. Bernardi testimonio hic adscribere, ut omnes intelligant, unde petenda sit solida consolatio. Sic igitur loquitur in serm. 69. in Cantica: *Quanta putas ex hac mansione inter animam et verbum familiaritatis gratia oriatur. Quanta de familiaritate sequatur fiducia? Non est (ut opinor) quod jam talis anima dicere vereatur, dilectus meus mihi, quae ex eo quod se diligere et vehementer diligere sentit, etiam diligi nihilominus vehementer non ambigit, ac de sua singulari intentione, sollicitudine, cura, opera, diligentia, studioque, quo incessanter et ardenter invigilat quemadmodum placeat Deo, aeque haec omnia in ipso indubitanter agnoscit, recordans promissionis ejus, in qua mensura mensi fueritis remetietur vobis. Ergo ex propriis, quae sunt penes Deum agnoscit, nec dubitat se amari quae amat.* Et infra: *Vides quomodo non solum de amore suo certum te reddit, si quidem tu ames illum, sed etiam de sollicitudine sua, quam pro te gerit, si te senserit sollicitum sui.*

Hanc igitur certitudinem libenter agnoscimus, quae non oritur ex praesumptione imputatae justitiae, neque est certitudo fidei catholicae, sed oritur ex charitatis et operum bonorum experimento, ac per hoc moralis et conjecturalis certitudo nominari potest.

CAPUT XII.

Refellitur error de certitudine praedestinationis.

Hactenus primum errorem ex illis quatuor, quos initio hujus libri proposuimus, expugnare conati

sumus. Sequitur ut adversus secundum breviter disseramus.

Secundus error eorum erat, qui non solum de praesenti gratia, atque justitia, sed etiam de praedestinatione, atque electione ad gloriam certitudinem fidei haberi contendunt. Docuit hunc errorem Martinus Bucerus, in colloquio Ratisbonensi. Nam extat in eo colloquio inter alios titulos, unus de firmissima aeternae salutis fiducia et certitudine, et in eo affirmat Bucerus, non esse verum Christianum, qui non eadem fidei certitudine, credit se habiturum esse vitam aeternam, qua credit, Christum esse, et Deum etiam esse. Idem etiam docet in lib. de concordia, in conciliatione articuli de justificatione: Idem quoque docet Petrus martyr, in commentar. ad cap. 8. epist. ad Roman. Eundem errorem mordicus defendit Joannes Calvinus in lib. 3. Institution. cap. 2. ubi sic loquitur § 16. *Vere fidelis non est, nisi qui solida persuasione Deum sibi propitium persuasus, de ejus benignitate omnia sibi pollicetur, nisi qui divinae erga se benevolentiae promissionibus fretus, indubitatam salutis expectationem praesumit.* Vide eundem § 40. et in antidoto concilii. In eodem errore versatur Kemnitius, in examine concilii tridentini. Reprehendit enim quod concilium docet, sess. 6. cap. 12. neminem sine peculiari revelatione, certo statuere debere se esse ex numero praedestinatorum. Affirmat vero Kemnitius, hanc falsam esse doctrinam, et probat ex cap. 8. ad Roman. Ex verbo Dei posse ac debere omnes justificatos certo statuere, de sua praedestinatione.

Caeterum hic error pugnat cum Scripturae divinae testimoniis, cum sententiis sanctorum Patrum, et cum manifesta atque apertissima ratione.

Primum igitur: Apostolus Paulus ad Roman. 11. de praedestinatione disputans, refert hoc mysterium inter altissima Dei secreta, exclamans: *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam inscrutabilia sunt judicia ejus, et investigabiles viae ejus? Et, quis novit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit?* Et quamvis haec altitudo secreti praecipue respiciat caussam, cur Deus unum eligat, alterum non eligat, tamen indicat etiam non posse sciri sine revelatione, quem Deus elegerit, et quem non elegerit. Nam ex hoc ipso, quod ignoramus, quid moveat Deum, ut hunc potius quam illum eligat, et in ejus voluntatem rem totam referre cogimur, intelligimus non posse alia via cognosci, quem eligere et quem non eligere voluerit, nisi per revelationem specialem, qua suam ipse voluntatem alicui manifestare dignetur.

Secundo: Scriptura hortatur omnes fideles ad timorem, cum ait Roman. 11. *Tu autem fide stas, noli altum sapere, sed time, ne forte et tibi non parcat.* Et 1. Corinth. 10. *Qui stat videat ne cadat.* Et Philipp. 2. *Cum timore, et tremore salutem vestram operamini.* Et Apocal. 3. *Tene quod habes, ne forte alius accipiat coronam tuam.* Et in epist. 2. idem Joannes: *Videte*, inquit, *ne perdatis, quae operati estis.* Et in psal. 2. *Servite Domino in timore, et exultate ei cum tremore. Apprehendite disciplinam, ne quando irascatur Dominus, et pereatis de via justa.*

Ad haec et similia respondent Calvinus et Kemnitius, haec dici ad excutiendum torporem et carnalem securitatem, quae homines in operibus bonis negligentes faciunt, non quod revera periculum sit, ne veri fideles excidant a salute. At verum quidem est, nullum esse periculum, ne praedestinati salutem aeternam perdant et terrores illos a Spiritu sancto, per Scripturas sanctas adhiberi, ut electi ad sollicitudinem et diligentiam excitentur, sed haec omnia locum habent in iis, qui praedestinationem suam ignorant, non in iis, qui de illa certissimi sunt. Nam qui certo persuasi sunt, se omnino salvandos, non possunt timere, ne excidant a salute, immo nec debent timere, si id certo credunt certitudine fidei, quomodo credunt Christum esse Deum, nam isto suo timore injuriam fidei facerent.

Proinde si vera esset responsio haereticorum, Spiritus sanctus hortaretur electos ad infidelitatem cum hortatur ad timorem amittendae salutis: Quemadmodum enim si quis admoneret fidelem ut timeret, ne forte non sit verum, Christum esse Deum, ad impietatem sine dubio eum impellere videretur. Ita prorsus Spiritus sanctus (quod blasphemum est cogitare) ad impietatem provocaret electos, dum hortatur ut timeant, ne forte excindantur, ne pereant de via justa, ne amittant coronam suam. Igitur qui timere jubemur, non debemus, nec possumus certo credere certitudine fidei, nos esse de numero salvandorum.

Tertio: Scriptura disertis verbis docet, salutem pendere a conditione operum, Matth. 5. *Nisi abundaverit justitia vestra plus quam Scribarum et Pharisaeorum, non intrabitis in regnum coelorum.* Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Rom. 8. *Quod si filii et haeredes, si tamen compatimur, ut et glorificemur.* 2. Timoth. 2. *Si commortui sumus, et convivemus.* Et ibidem: *Non coronabitur, nisi qui legitime certaverit.* At concedunt adversarii nullam esse posse certitudinem salutis, si ea pendeat a conditione operum, unde igitur tam confidenter affirmant se de salute et vita aeterna esse certissimos?

Respondebunt fortasse: Haec omnia se habere non in se, sed in Christo, cujus facti sunt membra per fidem. Sic enim jubet Calvinus, ut fidelis non respiciat se et opera sua, sed respiciat Christum, non ut extra se positum, sed ut in se manentem, et omnia bona sua communicantem. Sed haec responsio non est solida. Nam Christus ipse requirit a membris suis, ut ipsa etiam bene operentur, et tamquam vitis requirit, ut palmites fructum ferant. Alioqui excisionem minatur: *Ego sum vitis vera* (inquit Joan. 15.) *et Pater meus agricola est. Omnem palmitem in me non ferentem fructum, tollet eum.* Et infra: *Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes, et arescet, et colligent eum, et in ignem mittent et ardet.* Non igitur sufficit ad salutem insertum esse in vitem Christum, nisi quis ut palmes fructum bonorum operum pariat. Deinde, cum Dominus ait: *Nisi abundaverit justitia vestra etc.* Et: *Si vis ad vitam ingredi etc.* Non significat ut membra justitiam capitis sibi arrogent, sed ut ipsa quoque operentur, et justitiam faciant, ut perspicuum est ex sequenti-

bus, ubi ait Matth. 5. *Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros etc.* Et Matth. 19. *Si vis perfectus esse, vende omnia quae habes, et habebis thesaurum in coelo.*

Respondere solent: Opera quidem requiri, sed non ut conditionem, a qua pendeat promissio vitae aeternae, sed quia fides vera non est nisi sit viva, et fructificet opera bona, nam peccata, idest,opera carnis excutiunt fidem, et effundunt Spiritum sanctum. At non laboramus hoc loco cur sint opera necessaria, sed contenti sumus, si detur nobis, ea necessario exigi, et sine illis non obtineri vitam aeternam. Hinc enim evidenter concludimus, sine divina revelatione neminem certo statuere posse, se esse de numero electorum, cum nemo, ipsis etiam adversariis testibus, certo statuere possit, se facturum omnia illa bona opera, quae Christus fieri jubet.

Quarto: Scriptura testatur,multos ad tempus credere, et postea circa fidem naufragare et perire, ut patet Luc. 8. de semine quod cecidit super petram, quod exponit Dominus de iis, qui ad tempus credunt, et in tempore tentationis recedunt. Et 1. Timoth. 4. *Spiritus manifeste dicit, quia in novissimis diebus discedent quidam a fide.* Et cap. 9. *Quam quidam appetentes erraverunt a fide.* Qui autem a gratia et fide exciderunt, nullam certitudinem habent suae restitutionis in gratiam, immo Scriptura dicit, hoc plane esse incertum, cum ait 2. ad Tim. 2. *Ne forte det illis Deus poenitentiam et resipiscant.* Et Joëlis 2. *Quis scit si convertatur et ignoscat Deus?* At si multi credentes a veritate postea aberrant, et reprobi fiunt, igitur non erant illi certi ex fide se perseveraturos, alioqui falsa fuisset eorum fides. Non potest autem certitudo praedestinationis haberi sine certitudine perseverantiae, cum perseverantia sit effectus maxime proprius praedestinationis, et sine perseverantia non possit impleri praedestinatio, igitur neque de praedestinatione homines illi certi fuerunt ex fide. Ac per hoc falsum est, omnes fideles certos esse certitudine fidei de sua praedestinatione.

Ad hoc argumentum utcumque respondere potest Calvinus, quippe qui negat habuisse veram fidem illos qui non perseverant. Quem errorem paulo post refellemus. Kemnitius vero nihil omnino respondere potest. Ipse enim aperte fatetur, posse fideles excidere a gratia, et non perseverare,et tamen audacter affirmat debere eos,qui fidem habent certo statuere se esse praedestinatos. Quae quam male inter se cohaereant, nemo non videt. Nam si omnes debent ex fide certo statuere se esse praedestinatos, et tamen possunt non perseverare, et per hoc non salvari, igitur vel potest falli praedestinatio Dei, vel potest homo ex fide certo credere id, quod est incertum, et quod fieri potest ut sit falsum.

Respondet Kemnitius: Fidem semper esse veram; quia quod aliqui non perseverent, non fit ex eo quod Deus nolit conservare eos usque in finem, sed quia ipsi per opera carnis fidem excutiunt. At inepta solutio est. Hoc enim est quod nos urgemus, non posse ullum ex fide certum esse, se ad numerum electorum pertinere, quia potest fieri, ut excutiat fidem,et tandem sit reprobus. Nam cum vera fides possit esse in eo, qui re vera coram Deo reprobus est, cum praesciatur non perseveraturus, evidenter sequitur, ut vel fides non doceat eum esse de numero electorum,vel fides sit falsa; quomodo enim reprobus credere potest ex fide vera se non esse reprobum, sed electum?

Ad haec testimonia Scripturae addi possunt etiam testimonia Patrum. S. Joannes chrysostomus hom. 11. in epist.ad Philipp. *Si Paulus*, inquit, *qui tanta passus est, nondum de resurrectione illa securus fuit, quid sane nos dicemus?*

S. Hieronymus lib. 2. adversus Pelagianos: *Ne beatum*, inquit, *dixeris quempiam ante mortem, quamdiu enim vivimus, in certamine sumus; quamdiu in certamine, nulla est certa victoria.*

S. Augustinus lib. 11. de Civ. Dei cap. 12. *Licet*, inquit, *sancti de suae perseverantiae praemio certi sint, de ipsa tamen perseverantia sua reperiuntur incerti. Quis enim hominum se in actione, profectuque justitiae perseveraturum usque in finem sciat, nisi aliqua revelatione ab illo fiat certus, qui de hac re justo, latentique judicio non omnes instruit, sed neminem fallit?*

Martinus Bucerus in lib. de concordia, sub finem conciliationis articuli de justificatione, hunc unum locum sibi ipsi objecit, et duas adhibuit responsiones, sive malis dicere tergiversationes. Primo dicit: Sanctos ex se non posse certo statuere, an sint perseveraturi; tamen quia vocati sunt ad sempiternum Christi consortium, ex fide debere omnino certos esse, se usque in finem perseveraturos. Secundo dicit, Augustinum loqui de certitudine scientiae, non de certitudine fidei. At si sancti ex se statuere debeant, idest, ex viribus naturae suae, certo statuere debent, se non perseveraturos. Quo modo enim sine Dei gratia perseverarent? Itaque si ex se statuere debent, non sunt incerti, ut Augustinus dicit, sed plane certi.

Dicet fortasse Bucerus, illud (*ex se*) non debere ad vires perseverandi referri, sed ad cognitionem, ut sensus sit, sanctos non posse statuere certo se perseveraturos ex lumine solius rationis, sed ex lumine fidei omnino posse. At contra, nam de praemio perseverantiae non sunt certi ex se, idest, ex lumine solius rationis, sed ex lumine fidei: et tamen Augustinus scribit, de praemio perseverantiae sanctos esse certos, de ipsa perseverentia incertos. Praeterea si certi essent sancti ex lumine fidei de sua perseverantia, omnes, qui fide praediti sunt, hanc certitudinem haberent; At Augustinus dicit, non omnes sanctos, idest, non omnes qui fidem habent, esse de hac re certos, sed illos tantum, quibus Deus per specialem revelationem id manifestare dignatur. Vult igitur Augustinus non solum ex se, sed etiam ex fide, et non solum certitudine scientiae, sed etiam certitudine fidei sanctos de sua perseverantia esse incertos.

Sed ut omnem tergiversandi occasionem Bucero auferamus, addamus alia duo loca in lib. de correptione et gratia cap. 13. *Quis*, inquit, *ex multitudine fidelium, quamdiu in hac mortalitate vivitur, in numero praedestinatorum se esse praesumat?* Item in lib. de bono perseverantiae cap. 13.

Ad quam vocationem (secundum propositum, quae propria est electorum) *pertinere nullus est homo ab hominibus certa asseveratione dicendus, nisi cum de hoc saeculo exierit. In hac autem vita humana, quae tentatio est super terram, qui videtur stare, videat ne cadat.*

S. Gregorius lib. 6. in 1. Reg. *Quia judicium,* inquit, *omnipotentis Dei imperscrutabile est, unde veniat, et quo vadat homo nescit, quia sciri non potest, an quis in gratia, quam recipit, perseverare in perpetuum debeat.*

S. Prosper in lib. 2. de vocatione gentium cap. ult. *In remotissimo,* inquit, *ab humana cognitione secreto praefinitio hujus electionis abscondita est. Et de nullo ante ipsius finem praenunciari potest, quod in electorum gloria sit futurus, ut perseverantem humilitatem utilis metus servet, et qui stat videat ne cadat.*

S. Bernardus, quem virum Dei loco citato Bucerus appellat, et Lutherani omnes in quaestione de Justificatione magnifacere solent, sic loquitur in sermon. 1. de septuagesima: *Quis potest dicere, ego de electis sum? ego de praedestinatis ad vitam? ego de numero electorum? certitudinem utique non habemus, sed spei fiducia consolatur nos.* Idem in epist. 107. *Datur,* inquit, *aliquid praesentire de sua ipsius futura beatitudine, quemadmodum ab aeterno latuit in justificante plenius appariturum in beatificante. De qua tamen jam percepta suimet ex parte notitia, interim quidem glorietur in spe, nondum tamen in securitate.*

Addamus ultimo rationes. Prima ratio: Nihil affirmari debet de his, quae pendent ex sola Dei voluntate, nisi ex manifesta revelatione ipsius: si enim nemo certo scire potest, quid sit in homine, nisi spiritus ejus, quanto magis nemo scire poterit quid sit in Deo, nisi Spiritus Dei? Pendere autem praedestinationem ex Dei voluntate, perspicuum est, quia *cujus vult miseretur, et quem vult indurat.* Rom. 9. Et quos eligit non ex operibus, sed ex misericordia eligit. Dicent, revelavit Deus per Spiritum suum in Scripturis, omnes qui credunt, habituros esse vitam aeternam. At nusquam revelavit omnes qui dicunt se credere, eos credere sicut oportet. Nam si satis esset dicere, ego credo, vel etiam, ego recte credo, et sicut oportet, credo, omnes haeretici salvarentur.

Secunda ratio: Non potest homo certus esse ex fide, an sit dignus odio vel amore secundum praesentem justitiam, quam in se habet, ut ostendimus in disputatione praecedenti, igitur multo minus ex fide certus esse potest, an sit dignus odio vel amore secundum aeternum decretum, quod in ipso Deo latet. Neque enim dubitari potest, quin facilior sit notitia praesentis justitiae, quam aeternae praedestinationis.

Tertia ratio sumitur ab utilitate hujus secreti: Nam ut scribit s. Augustinus, in lib. de corrept. et gratia cap. 13. utilissimum est ad humilitatem conservandam, ut non sciatur in hac vita, quis ad numerum electorum certo pertineat. Et quamvis posset Deus alia etiam ratione huic elationis morbo medicinam facere: tamen sic placuit magno illi medico, qui ordinem sanandi non accipit ab aegroto.

Quarta ratio est s. Prosperi loco notato, quoniam id etiam utilissimum fuit propter reprobos. Nam si scirentur qui sint praedestinati, reliqui omnes desperantes de salute nihil omnino boni peragere curarent. Itaque ut qui stat, videat ne cadat, et qui victus tentatione cecidit, resurgere conetur, et nemo de Dei miseratione diffidat, nemo desperet, utilissimum fuit, ut secretissima esset electio.

CAPUT XIII.

Solvuntur objectiones.

Quamvis autem is, quem refutavimus error exploratus et apertissimus esse videatur, non tamen desunt argumenta aliqua, quae pro illius defensione Bucerus, Calvinus et Kemnitius excogitarunt.

Primum igitur ita ratiocinatur Bucerus: *Assidue pro dono perseverantiae nobis orandum esse non dubium est: dicit autem Jacobus, cap. 1. de eo, qui cupit a Deo aliquid impetrare, Postulet in fide nihil haesitans: igitur nihil haesitare debemus, sed certo credere, nos accepturos perseverantiam, ac proinde etiam esse praedestinatos.*

Respondeo: Potest optime cohaerere oratio in fide sine haesitatione cum incertitudine de re illa adipiscenda, quae petitur. Nam in oratione requiritur tum fides, tum etiam fiducia, et utrique suo modo contraria est haesitatio. Et quidem de fide nulla est difficultas. Nam fide credere debemus, Deum posse facere quod petimus, fidelem quoque esse in omnibus verbis suis, et per hoc velle etiam facere quod petimus, nisi ex parte nostra sit defectus, et de his rebus non debemus vel minimum haesitare. Non autem tenemur certo credere, nos absolute impetraturos quod petimus: alioqui fides falsa esse posset. Certe num Apostolus ter rogavit, ut liberaretur a stimulo carnis, in fide nihil haesitans oravit, et non impetravit tamen quod petiit: ex quo intelligimus, eum non credidisse absolute se liberandum.

At Dominus Marc. 11. dicit: *Quidquid orantes petitis, credite quia accipietis et fiet vobis.* Respondeo: Credendum esse quia accipiemus, si bona petamus, et si expedit nobis, non absolute. Porro perseverantiae donum plane expedit nobis, sed non bene petit, qui non assidue petit. Non enim perseverantia res est ejusmodi, quae uno die peti et accipi possit, sed quotidie petenda est, ut quotidie detur, et sic tandem fiat, ut in finem usque perseveremus. Tunc enim data intelligitur perseverantia cum perseveratum est usque in finem. Itaque credere debemus nos accepturos perseverantiam, si perseveranter eam postulaverimus, utrum autem perseveranter eam postulaturi simus, quis scire potest, nisi Deus, et cui voluerit Deus revelare?

Quod autem attinet ad fiduciam, confidere debemus, nos accepturos quod petimur, et non haesitare, idest, non diffidere. Caeterum sicut fiducia non est in intellectu, sed in voluntate, ita haesitatio cum

opponitur fiduciae, non est incertitudo intellectus, sed infirmitas et instabilitas voluntatis. Quare fiducia sine haesitatione non requirit certitudinem intellectus de re impetranda, sed firmam adhaesionem voluntatis erga bonitatem Dei, a qua sperat homo se impetraturum quod postulat. Nihil igitur concludit Buceri ratiocinatio.

Secundo: Objicit idem auctor illud, 1. Joan. 5. *Haec scribo vobis, ut sciatis, quia vitam habetis aeternam, qui creditis in nomine filii Dei.* Respondeo: Multa hic dici possent, sed jam saepe de hac re loquuti sumus.

Dico igitur eos qui credunt, habere vitam aeternam, sed in spe, non in re. *Spe enim salvi facti sumus*, inquit b. Paulus ad Rom. 5. porro ut in re vita habeatur aeterna, requiritur (praeter alia multa) perseverantia in fide. Sic enim scribit Apostolus ad Hebraeos 3. *Videte fratres ne forte sit in aliquo vestrum cor malum incredulitatis discedendi a Deo vivo. Sed adhortamini vosmetipsos per singulos dies, donec hodie cognominatur, ut non obduretur quis ex vobis fallacia peccati. Participes enim Christi effecti sumus si tamen initium substantiae usque ad finem firmum retineamus.* Et idem ipse Joannes, qui dixit, credentes habere vitam aeternam, scribit quibusdam credentibus, in epistol. 2. *Videte vosmetipsos ne perdatis quae operati estis.* Quare si probare Bucerus cupit sententiam suam, laborare debet, ut inveniat Scripturae testimonium, in quo habeatur, se, et alios in particulari usque in finem perseveraturos.

Tertio: Objicit Calvinus, 1. cap. epist. ad Ephes. ubi Apostolus dicit, nos habere pignus haereditatis: at qui pignus habet, certus est de haereditate. Item ibidem Apostolus orat Deum, ut illuminet oculos Ephesiorum, ut cognoscant, planeque perspiciant se praedestinatos in adoptionem filiorum.

Respondeo: Qui spiritum habent inhabitantem, sine dubio pignus habent haereditatis: hoc enim Apostolus dicit. At quis certus esse potest certitudine fidei, se spiritum inhabitantem habere? Deinde, qui pignus habent haereditatis, sine dubio consequentur haereditatem, modo pignus diligenter conservent. Nam si forte illud amiserint, antequam haereditatem accipiant, nihil eis proderit aliquando pignus ejusmodi accepisse. Non scribit autem Apostolus, omnes, qui pignus habent, illud sine dubio servaturos, ac patrifamilias suo tempore repraesentaturos. Neque est aliqua ratio, Dei revelatione excepta, per quam hujus rei certi reddi valeamus.

Porro rogat idem Apostolus Deum ut illuminet Ephesiorum oculos, non ut cognoscant se esse praedestinatos; sed ut intelligant quae sit spes vocationis, et quae divitiae gloriae haereditatis in sanctos, idest, quanta sit ea gloria, quam Deus praeparavit diligentibus se.

Sed libenter quaererem a Calvino, si ex fide certus est omnis, qui justificatur, se praedestinatum esse, cur isti Ephesii jamdudum fideles, et justificati egebant illustratione nova, ut cognoscerent se esse praedestinatos? Nam si id non certo noverant, non erant fideles et justificati, si verum est dogma Calvini; si autem fideles et justi, immo et sancti erant, ut eos Apostolus vocat: igitur vel non egebant isto novo lumine, et Paulus frustra pro illis orabat, vel quod est verius, non certi erant ex fide, se esse praedestinatos.

Quarto: Objicit idem Calvinus, illud 1. Thessalonicens. 1. *Scientes fratres dilecti a Deo electionem vestram, quia evangelium nostrum non fuit ad vos in sermone tantum, sed et in virtute, et in Spiritu sancto et in plenitudine multa.* Ubi probat Apostolus Thessalonicenses fuisse electos, ex eo quod fidem haberent, per quam evangelium receperant. Ex quo sequitur, ut fides sit propria electorum, et qui illam habent, sciant etiam se esse in numero electorum.

Respondeo: Primo illud: *Scientes electionem vestram*, non refertur ad ipsos Thessalonicenses, quasi ipsi scirent electionem suam, sed ad Paulum, qui dicit se cum Silvano et Timotheo scire electionem illorum. Deinde, loquitur Apostolus de scientia, non ex revelatione, sed ex signis, quia videlicet noverat se illis praedicasse cum adjunctione miraculorum et cum plenitudine multa, graece πληροφορία, idest, cum magna copia testimoniorum divinorum, quae apta erant ad certam persuasionem gignendam. Idem etiam probat ex operibus Thessalonicensium, quia in tribulatione multa cum gaudio verbum Dei receperant. Itaque nihil aliud ex eo loco colligitur, nisi Apostolum optimam spem habuisse de electione Thessalonicensium, ex multis signis, quae de ipsorum electione habebat.

Quinto: Objicit Kemnitius illud, Rom. 8. *Quos vocavit, hos et justificavit, quos justificavit, hos et magnificavit.* Nam in hoc loco dicit Kemnitius, patefactum esse fundamentum hujus certitudinis, quam habent justi ex fide de sua electione.

Respondeo: Si omnes vocati essent electi, argumentum Kemnitii solidissimum esset; sed Dominus dicens Matth. 22. *Multi sunt vocati, pauci vero electi*, nullius roboris argumentum illud esse ostendit. Cum igitur Apostolus ait: *Quos vocavit, hos et justificavit*, non loquitur de omnibus vocatis, sed de vocatis secundum propositum: et cum addit, *quos justificavit, hos et magnificavit*, non loquitur de omnibus justificatis, se de justificatis secundum propositum, de quibus dicitur in eodem capite: *Scimus quia diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum his, qui secundum propositum vocati sunt sancti.* Vide Augustinum in libro de bono perseverantiae cap. 13. qui sint autem vocati et justificati secundum propositum, nemo scire potest. Quis enim novit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit?

Ultimo: Objicit Kemnitius multa loca, quae nihil ad rem faciunt, ut Joan. 10. *Nemo rapiet eas de manu mea.* Rom. 8. *Quis accusabit adversus electos Dei?* 1. Corinth. 1. *Confirmabit vos usque in finem.* Ephes. 1. *Elegit nos ante mundi constitutionem.*

Respondeo: Priora duo loca docent, electos non posse perire: sed non docent electos nosse de se in particulari, se esse tales. Quae autem est ista consequutio; Nemo rapiet oves de manu Christi, ergo Kemnitius certo scit certitudine fidei se esse de numero electorum? Duo loca posteriora, ut et-

iam multa alia similia testantur Apostolum bene sperasse de salute Corinthiorum et Ephesiorum; non autem certum fuisse certitudine fidei, eos omnes salvandos.

Hinc prudenter monet s. Augustinus, in libro de bono perseverantiae cap. 22. ut cum in concione ad populum de electis loquimur, utamur prima vel secunda persona, ponentes in eo numero nos et auditores nostros, ut ostendamus, nós bene sperare cum de nobis, tum etiam de illis: at cum loquimur de reprobis, utamur verbis tertiae personae, ne nobis aut auditoribus male ominari videamur.

CAPUT XIV.

Fidem ac justitiam non esse propriam electorum, et semel habitam amitti posse.

Venio ad errorem Tertium, qui proprius est Calvini, qui docet in lib. 3. Instit. cap. 2. § 11. Fidem et justitiam propriam esse electorum, et semel vere acceptam, non posse ulla ratione amitti, et qui eam videntur amittere, numquam vere habuisse. *Solos*, inquit, *electos semine incorruptibili Deus in perpetuum regenerat, ut numquam dispereat semen vitae in eorum cordibus insitum.* Et infra § 12. *Hoc*, inquit, *interim tenendum est, quamvis exigua sit, ac debilis in electis fides; quia tamen spiritus Dei certa illis arrha est, ac sigillum suae adoptionis, numquam ex eorum cordibus deleri posse ejus sculpturam.* Et ibidem affirmat, plurimos decipi, qui fidem se habere putant, cum nihil habeant, nisi fidei umbram et simulacrum.

Repugnant Calvino non solum catholici, sed etiam plerique Lutheranorum, et ipse etiam Petrus martyr in comment. ad cap. 8. ad Rom. et Kemnitius in examin. concilii. Quamvis hi duo postremi etsi aperte doceant, posse justum interdum labi: tamen sentire videntur non posse fieri, quin ante mortem redeat ad fidem. Certe cogit error ille de fide praedestinationis, ut credant, nullum fidelem esse posse reprobum, nisi secum ipsi apertissime pugnare velint. Quomodo enim ex fide certos esse dicerent omnes fideles de sua praedestinatione, si crederent, fideles aliquos in aeternum posse perire?

Itaque hoc solum inter Calvinum et ipsos interesse videtur, quod Calvinus dicat, fidem non solum non esse nisi in electis, sed etiam addat, in electis esse plane immobiliter: ipsi vero convicti argumentis fateantur, posse fidem ad tempus amitti, non tamen ita, ut ante mortem non redeat. Refelli potest uterque error testimoniis et exemplis divinae Scripturae, definitione ecclesiastica et ratione.

Quod attinet ad Scripturae testimonia, tam multa et tam perspicua sunt, ut mirum sit, potuisse in mentes hominum ejusmodi errorem cadere. Ezechiel. 18. *Cum averterit se justus a justitia sua, et fecerit iniquitatem morietur in illa.* Quid clarius? Quomodo, quaeso, avertitur justus a justitia, si fide sola justificatur, et fides semel concepta extingui non potest?

Sed veniamus ad evangelium. Luc. 8. *Nam quod super petram; qui cum gaudio suscipiunt verbum, et hi radices non habent, sed ad tempus credunt, et in tempore tentationis recedunt.* Isti certe suscipiunt semen verbi Dei cum gaudio, et credunt: neque deest illis fides, sed perseverantia in fide.

Joannis 15. *Omnem palmitem in me non ferentem fructum, tollet eum.* At palmes esse non potest, qui aliquando non vixerit in vite; non enim palmites aliunde inseruntur, sed nascuntur ex vite et non mortui, sed vivi nascuntur. Sic igitur fideles renascuntur in Christo, et cum renascuntur, non mortui sunt, sed vivi: et tamen si postquam renati sunt, fructum bonorum operum ferre recusent, arescunt, praeciduntur et pereunt. Ex quo non solum Calvinus, sed etiam Martyr et Kemnitius refutantur. Dominus enim non solum dicit, palmitem arescentem, separandum a vite, sed addit, *et colligent eum, et in ignem mittent et ardet.* Potest igitur, qui aliquando palmes in vite, idest, membrum in corpore Christi per fidem vivam fuit, mitti in ignem aeternum, ut semper ardeat.

Matthaei 24. *Et quoniam abundabit iniquitas, refrigescet charitas multorum. Qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.* Ex hoc loco intelligimus, non omnes justos perseverare, ac per hoc non omnes justos salvari. Illud enim (*refrigescet charitas*) extinctionem plane significat charitatis, alioqui non opponeretur perseverantiae usque in finem.

1. ad Corinth. 9. *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo, ne forte cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar.* At Calvinistae merito non castigant corpus suum, et operibus poenitentiae valedixerunt, quia certi sunt certitudine fidei, se reprobos fieri nulla ratione posse.

Galat. 5. *Evacuati estis a Christo, qui in lege justificamini, a gratia excidistis.* Quomodo possent evacuari a Christo, et a gratia excidere, si in Christo et in gratia vere numquam fuissent?

1. ad Timoth. 1. *Quidam circa fidem naufragaverunt.* 1. ad Timoth. 4. *In novissimis diebus discedent quidam a fide.* 1. ad Timoth. 6. *Quam quidam appetentes erraverunt a fide.* Hebr. 6. *Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati, gustaverunt etiam donum coeleste, et participes facti sunt Spiritus sancti: gustaverunt nihilominus bonum Dei verbum, virtutesque saeculi venturi, et prolapsi sunt, renovari iterum ad poenitentiam etc.* Quid hic dici potest? Non habuerunt veram fidem, qui discesserunt a fide? Et quomodo naufragaverunt qui in navi numquam fuerunt? Non vere justificati fuerant, qui illuminati gustaverant donum coeleste, et participes facti erant Spiritus sancti? et tamen prolapsi sunt.

Et vide quantum intersit, inter sententiam Pauli apostoli, et Petri pseudomartyris; iste dicit, certissime renovandos ad poenitentiam qui prolapsi sunt; ille dicit, impossibile, hoc est, difficillimum et rarissimum esse, ut renoventur. Nam ut idem ait cap. 10. *Voluntarie peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, jam non relinquitur hostia pro peccato: terribilis autem quaedam expectatio judicii et ignis aemulatio, quae consum-*

plura est adversarios. 2. Petri 2. *Melius erat illis non agnovisse viam justitiae, quam post agnitionem retrorsum converti ab eo, quod illis traditum est sancto mandato. Contigit enim illis illud veri proverbii: Canis reversus ad suum vomitum, et sus lota in volutabro luti.* Poterat ne clarius explicari vera prolapsio? Nam qui revertitur ad suum vomitum, certe antea vomuerat, et vomendo pectus purgaverat; et sus lota non diceretur reverti ad volutabrum luti, nisi de illo antea exivisset et lota vere fuisset.

Veniamus nunc ad exempla eorum, qui Spiritu sancto referente, fidem vel charitatem amiserunt, Atque ut alte incipiamus. Primo: Angeli mali, qui Scriptura teste peccaverunt, et ex angelis diaboli fieri meruerunt, certe antequam peccarent justi fuerant, ut colligunt sancti Patres, ex cap. 14. Isaiae, et 28. Ezechiel.

Secundo: Primi nostri parentes ad imaginem et similitudinem Dei conditi fide et gratia ornati erant, etiam adversariis testibus, et tamen eos gravissime lapsos esse, adversarii negare non possunt.

Tertio: Saul rex initio bonus et justus erat, et tamen non solum peccavit, sed etiam reprobus et damnatus creditur. Id enim insinuat Scriptura, 1. Regum 15. et 16. Et aperte asserit Augustinus lib. 2. ad Simplician. quaest. 1. Et ante eum Cyprianus lib. 1. epist. 5. Negat quidem Calvinus, Saulem fuisse unquam vere justum. Sed audi, quid Spiritus sanctus dicat, in 1. lib. Reg. cap. 9. *Erat Saul electus et bonus, et non erat vir de filiis Israel melior illo, ab humero et sursum eminebat super omnem populum.* Hinc plane describitur vir animo et corpore praestans: et cum nemo esset in filiis Israël melior illo, si non erat hic vere justus, nullus tunc fuisset in universo populo Dei vere justus. Quod falsum esse certum est, cum adhuc viveret Samuel, et multi cum eo prophetae et prophetarum filii.

Quarto: David rex omnium consensu justus fuit, cum de eo diceret Deus: *Inveni David virum secundum cor meum,* Actor. 13. et tamen quis negare potest, eum vere a gratia et justitia, et, secundum adversarios, qui sola fide justificant, a fide excidisse? Magnitudinem enim peccati ejus testatur poenitentiae magnitudo, qua lavabat per singulas noctes lectum suum, et lachrymis suis stratum suum rigabat, psal. 6.

Quinto: Salomon fuit aliquando vere justus, et a Deo singulariter dilectus. Nam 2. Reg. 7. dicit de eo Deus: *Ego ero illi in patrem, et ipse erit mihi in filium.* Et cap. 12. *Vocavit nomen ejus Salomon, et Dominus dilexit eum, misitque in manu Nathan prophetae, et vocavit nomen ejus Amabilis Domino, eo quod Dominus diligeret eum.* Denique filius erat Davidis, hominis sancti, igitur secundum doctrinam Calvini et Petri martyris, et ipse sanctus erat. Hunc autem virum in senectute a gratia et justitia excidisse, Scriptura testatur. Quae refert eum etiam idola omnium concubinarum suarum, turpissime coluisse. Eundem plane reprobum, atque damnatum esse, indicat s. Cyprianus lib. 1. epist. 5. Et post eum s. Augustinus in lib. 22. contra Faustum, cap. 88. his verbis: *De Salomone quid dicam? quem vehementer arguit sancta Scriptura, atque condemnat; nihilque de poenitentia ejus, vel in eum indulgentia Dei omnino commemorat?*

Sexto: S. Petrus sine dubio justus erat, cum ei diceretur a Domino, Matth. 16. *Beatus es Simon Bar-Jona.* Et Joan. 13. *Qui lotus est, non eget, nisi ut pedes lavet, sed est mundus totus.* Et tamen peccavit negando Christum, et negationem perjurio confirmando. Docet autem s. Augustinus, tract. 66. in Joan. peccatum illud sancti Petri fuisse lethale, et reprehendit defensores Apostoli, qui audent excusare peccatum, cujus magnitudinem ipse idem amarissime flendo monstravit.

Septimo: Simon magus, conversus a Philippo credidit, et baptizatus Philippum sequebatur, ut Lucas scribit Actor. 8. Et tamen haeresiarcha factus misere periit. Dicit quidem Calvinus, eum non vere credidisse, sed fidem simulasse. At nos magis credimus s. Lucae, qui dicit, eum credidisse, et hoc dicit, ubi alios multos credidisse dicit, qui permanserunt in fide: nec ullo verbo indicat simulationem Simonis.

Octavo: Judas proditor, etiamsi solus esset, exemplo suo omnia obstrueret. Nam fuisse Judam aliquando justum, probat s. Hieronymus in lib. 3. adversus Pelagianos, ex illis verbis Domini Joan. 17. *Pater quos dedisti mihi custodivi, et nemo ex eis periit, nisi filius perditionis.* Nam si pater dedit illum filio, certe bonus erat: et si periit ex grege certe antequam periret, in Christi grege numerabatur. Constat autem Judam reprobum et damnatum esse, tum ex hoc loco, ubi dicitur: *Filius perditionis:* tum ex c. 26. Matthaei, ubi Dominus de Juda dicit; *Melius erat ei, si natus non fuisset homo ille.*

Habemus igitur octo exempla, quorum tria, Adami, Davidis et Petri, demonstrant, justitiam posse et amitti et recuperari; alia quinque Satanae, Saulis, Salomonis, Simonis et Judae indicant, posse aliquos vere justos ita excidere a justitia, ut inter reprobos numerari non sine ratione credantur. Proinde justitiam non semper esse propriam electorum, sed cum reprobis aliquando communem.

His testimoniis et exemplis divinae Scripturae addi potest traditio ac definitio ecclesiastica. Nam eundem hunc errorem olim in Joviniano damnavit Ecclesia. Testantur enim s. Hieronymus lib. 2. advers. Jovinianum, et s. Augustinus haeres. 82. Unum ex erroribus ejus fuisse, justos post Baptismum non posse peccare, et si forte peccent, eos quidem fuisse lotos aqua: spiritum autem gratiae minime recepisse. Itaque error Calvini jam ante mille et ducentos annos in Joviniano dijudicatus et damnatus fuit.

Praeter hoc publicum antiquitatis testimonium, disertis verbis idem testatur s. Augustinus, in lib. de corrept. et grat. cap. 13. *Credendum est,* inquit. *quosdam de filiis perditionis non accepto dono perseverandi usque in finem, in fide, quae per dilectionem operatur, incipere vivere, et aliquandiu fideliter et juste vivere, et postea cadere, neque de hac vita priusquam eis id contingat, auferri.* Et s. Gregorius lib. 30. moral. cap.

32. *Quis*, inquit, *intelligat,quod alius catholicae matris ventre proditus,juxta vitae terminum erroris voragine devoratur*, *alius autem vitam suam in catholica pietate consummat*, *qui ortus in perfidia, cum lacte matris hauserat virus erroris?*

Accedant ultimo rationes. Prima ratio: Fides quae secundum Calvini sententiam, immobiliter haeret in corde hominis semel justificati, sine dubio non est actus,sed habitus: actus enim non semper est in corde hominis justificati, ut experientia testatur: habitus autem non impedit ex necessitate actum contrarium, ut perspicuum est ex ratione et natura omnium aliorum habituum, qui inclinant ad suum actum, sed non cogunt. Poterit igitur is,qui habet habitum fidei, facere actum infidelitatis. At secundum Scripturas, qui facit actum infidelitatis, perdit etiam habitum; Nam efficitur simpliciter infidelis et inimicus Dei, et reus mortis aeternae; et ex doctrina adversariorum per omne peccatum excutitur fides justificans, et effunditur ex corde Spiritus sanctus.

Dicent fortasse, non esse ex natura fidei, quod immobiliter haereat, sed ex assistentia et providentia Dei, qui non permittit homines semel vere justificatos labi in peccatum. At si ita esset,cur dicerent ipsi, omnia opera justorum esse peccata mortalia? Et ubi est promissio ista Dei, quod non permittit justos labi in peccatum? Nonne Scriptura contrarium disertis verbis docet, cum ait: *Cum averterit se justus a justitia sua*. Ezechiel. 18. et, *Si negaverimus, et ille negabit nos*. 2. Timoth.2. et alia, quae supra citavimus?

Secunda ratio: Infantes omnes per Baptismum vere justificantur, et fidem accipiunt etiam testimonio Lutheranorum, immo etiam sine Baptismo, ex sententia Calvini, et Petri martyris et Buceri, filii fidelium nascuntur sancti:At quis credat omnes filios fidelium, vel certe omnes, qui in infantia baptizantur, esse praedestinatos, et non posse peccare secundum Calvinum, vel non posse damnari secundum Bucerum et Martyrem? Nonne videmus multos in infantia baptizatos, cum adoleverint gravissime peccare? Adde quod, si verum esset paradoxum istorum, omnes catholici, qui in infantia baptizati sunt,praedestinati essent ad vitam, et perire non possent: quos tamen isti pro membris Antichristi et infidelibus habent.

Tertia ratio: Si fides amitti non potest, unde tot sunt in mundo haeretici? Hoc enim interest inter paganos et haereticos,quod pagani fidem numquam habuerunt, haeretici habuerunt et amiserunt. *Ex vobis ipsis* (inquit Apostolus Actor. 20.) *exurgent viri loquentes perversa*. Et 2. Timoth. 2. *Hymenaeus et Philetus a veritate exciderunt*. Et ad Tit. 3. *Haereticum devita, sciens quia subversus est etc*.

Quarta ratio: Si justi peccare non possunt,quorsum tot admonitiones et cohortationes apostolorum et prophetarum, et omnium sequentium doctorum Ecclesiae ad populum Dei, ut timeant, ut caveant, ut solliciti sint? Quorsum ipse Dominus apostolos suos et omnem Ecclesiam orare jussit: *Dimitte nobis debita nostra,ne nos inducas in tentationem, et libera nos a malo*? Quorsum poenitentia, absolutio et reconciliatio lapsorum defenditur contra Novatianos, si justi peccare non possunt?

Quinta ratio: Sententia ista Calvini, ex parte etiam Buceri, Martyris et Kemnitii, non solum certitudinem nullam adfert, sed plane desperationem inducit; proinde non modo contraria est verae doctrinae catholicorum, sed etiam ipsorum haereticorum proposito et instituto,qui nihil saepius jactant, quam solidam consolationem se conscientiis hominum ex certitudine justificationis adferre. Nam si praesens gratia et justificatio vera esse non potest, nisi quis certus sit de perseverantia, ita ut vel certo sciat se numquam lapsurum, vel ad poenitentiam rediturum; quomodo fieri potest, ut ullus sani cerebri certo speret,se vere justum esse, cum de futuris eventibus nihil sibi certi polliceri nisi temere possit? Et cum videat quotidie se et alios in varia peccata, etiam contra conscientiam labi? *Ne glorieris in crastinum* (inquit Sapiens Proverb. 27.) *ignorans quid superventura pariat dies*. Et Ecclesiast. cap. 11. *Ante mortem ne laudes quemquam*. Et s. Jacobus cap. 4. *Ignoratis quid erit in crastino*.

CAPUT XV.

Solvuntur objectiones.

Occurrunt in divinis literis testimonia quaedam, quae partim adversarii pro caussa sua allegant, partim etiam talia sunt, ut eis in speciem non parum favere videantur.

Primum est illud Cantic. 8. *Aquae multae non poterunt extinguere charitatem, neque flumina obruent illam*. Quod si charitas non potest extingui, certe nec fides, cum sine fide charitas esse non possit. Respondeo: Hoc testimonium non probat, non posse amitti charitatem, si quis velit eam exuere, et cupiditatem in ejus locum recipere, ut multi quotidie faciunt, quibus dicitur in Apocalypsi, cap. 2. *Habeo adversum te pauca, quia primam charitatem reliquisti. Memor esto unde excideris*. Sed probat, manente charitatem nullam esse tribulationem, quae non facile toleretur. Nam aquarum nomine hoc loco tribulationes significari testantur Ambrosius, in lib. 1. de Jacob cap. 7. Et Gregorius in comment. hujus loci, charitatem autem omnia tolerare, docet Apostolus, 1. Corinth. 13. *Charitas omnia suffert, omnia sustinet, benigna est, patiens est etc*.

Secundum testimonium Joan. 4. *Qui biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non sitiet in aeternum, sed fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam*. Respondeo: Eadem est vis hujus testimonii, quae superioris. Nam in quo manet gratia Dei,sive charitas, is non sitiet in aeternum, cum habeat in se fontem vivum: tamen fons ille siccari et obstrui potest, dum sumus in hoc loco tentationum. Etsi forte siccetur, idest, si excidamus a gratia, juxta illud Galat. 5. *A gratia excidistis;* quid mirum, si iterum delectationes vanas, urgente cupiditate, sitire incipiamus?

Tertium testimonium Rom. 8. *Quis nos separabit a charitate Christi?* Et infra; *Certus sum, quia neque mors, neque vita etc. poterit nos separare a charitate Dei*. Respondeo: S. Augustinus in lib. 1. de moribus Ecclesiae cap. 11. et sequentibus, explicans hunc locum, docet, hic explicari efficaciam et potentiam charitatis, quae si adsit in corde nostro, omnes tribulationes vincit, ut sensus totius illius sententiae sit, nullum esse terrorem, qui possit efficere in homine, in quo ardeat charitas, ut Deum suum offendat; tamen ibidem idem Augustinus monet, posse in hac vita amitti charitatem, et ideo diligentissime tantum bonum esse servandum. Posset tamen etiam responderi, Apostolum hic loqui in persona electorum, ut supra diximus cap.9. in explicatione testimonii septimi.

Quartum testimonium, 1. Corinth. 13. *Charitas numquam excidit*. Respondeo: Charitas numquam excidit, quia non frangitur laboribus, sed omnia tolerat, ut exponit hoc loco s. Joan. chrysostomus. Rursus et magis ad literam, charitas ex se numquam excidit, sed nos ab illa interdum excidimus. Ipsa (inquam) ex se numquam excidit, quia ut in hac vita, et in futura locum suum habet. Non sic autem fides et spes, quae post hanc vitam non erunt. Itaque non significat Apostolus, nullum esse, qui charitatem amittat, sed ostendit, non repugnare charitati, ut semper vigeat, sicut id fidei et spei repugnat.

Quintum testimonium 1. Joan. 3. *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen illius in eo manet, et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est*. Respondeo: Variae sunt hujus loci, qui omnium est difficillimus, expositiones.

Prima est s. Ambrosii, in commentario Isaiae (ut s. Augustinus testatur lib. 4. ad Bonifacium cap. 7.) Refert haec expositio hunc locum ad statum futurae gloriae, ut sensus sit, eos non posse peccare, qui nati sunt ex Deo, per secundam illam regenerationem, de qua dicitur Matth. 19. *In regeneratione cum sederit filius hominis etc.* Vera est haec doctrina, sed videtur Ambrosius potius alludere voluisse ad hunc locum, quam eum ex proposito explicare. Apostolus enim Joannes docet in eo capite, quo signo internosci possint in hac vita filii Dei, a filiis diaboli, et dicit, illud esse primarium signum, quod filii Dei non peccant, filii diaboli peccant, atque ita utrique patrem suum imitantur, illi Deum, qui est ipsa justitia, isti diabolum, qui ab initio peccat.

Secunda expositio est s. Bernardi, in 1. sermone de septuagesima, et serm. 23. in Cantica, qui per semen Dei intelligit gratiam praedestinationis, ac dicit, praedestinatos non posse peccare, non quod revera quandoque non peccent, sed quod perinde sit, ac si numquam peccarent, cum certum sit, eis peccata remittenda esse, immo ipsa etiam peccata eis cooperentur in bonum. Haec quoque expositio veram doctrinam continet: sed non explicat proprie sensum Apostoli, et credibile est, s. Bernardum, more suo uti voluisse scripturae verbis, ad sententiam quandam veram explicandam, quamvis non eo loco intentam ab eo, qui verba illa conscripserat. Certe s. Joannes sicut dicit, omnem, qui est natus ex Deo, non peccare; ita etiam dicit, omnem, qui facit justitiam, ex Deo natum esse. Nec tamen significare voluit, omnem, qui facit justitiam, esse praedestinatum. Praeterea docere intendit Apostolus (ut diximus) quomodo discernantur filii Dei a filiis diaboli, non autem quo modo internoscantur electi a reprobis. Nam de electis et reprobis ne verbum quidem facit, neque possunt in hac vita discerni, ut supra docuimus.

Tertia expositio est aliorum, qui docent, illud (*non potest peccare*) positum esse pro eo, quod est, non debet peccare. Refert hanc sententiam s. Augustinus, in lib. de natura et gratia cap.14. Sed non videtur haec sententia multum ad rem facere. Nam etiam qui non est natus ex Deo, non debet peccare. Nemo enim debet peccare, alioqui peccatum non esset, si fieri deberet.

Quarta expositio est s. Augustini, in lib. 2. de peccatorum meritis et remiss. cap.7. de gratia Christi cap. 21. et alibi, qui refert hunc locum ad peccata venialia, ut sensus sit, eum, qui natus est ex Deo, non posse peccare etiam venialiter, quatenus est filius Dei, idest, quatenus operatur ex charitate: sed posse tamen eundem peccare, quatenus idem ipse ratione corruptionis carnis est adhuc filius hujus saeculi.

Sed proculdubio melior est expositio Quinta, quae est ejusdem Augustini tract. 5. in epist. Joannis, et Hieronymi lib. 1. adversus Pelagianos, et lib. 2. adversus Jovinianum. Haec sententia docet, s. Joannem loqui, de peccatis lethalibus, non de venialibus. Nam distinguit filios Dei a filiis diaboli per hoc, quod est peccare et non peccare: non autem distinguuntur filii Dei a filiis diaboli, idest, justi ab impiis per hoc, quod justi non peccent venialiter, et impii venialiter peccent. Igitur sententia Apostoli haec est; Qui natus est ex Deo non peccat, nec peccare potest lethaliter, dum perseverat filius Dei, quoniam semen illius, idest, charitas, quae omnibus peccatis lethalibus contraria est, in ipso manet. Charitas enim est plenitudo legis, ac per hoc nullo modo fieri potest, ut sit praevaricator, qui charitatem habet. Id quod de nulla alia virtute dici potest: Nam qui fidem habet, qui temperantiam habet, qui liberalitatem habet, qui fortitudinem habet, qui reliquas virtutes habet, potest qualibet earum retenta contra aliam peccare; at qui charitatem habet, non potest ea retenta contra aliam virtutem peccata committere, quoniam charitas virtutes omnes continet. *Benigna est, patiens, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet etc.* Quare ipsa sola est certissima nota, qua discernuntur filii Dei a filiis diaboli.

Ex quo intelligimus, omnia quinque testimonia pro immobilitate charitatis adducta, excellentiam charitatis probare, non autem immobilitatem: quoniam si maneat, efficit ut homo non peccet, nec possit peccare: tamen potest non manere, si quis (ut diximus) eam abjiciat et cupiditati sponte succumbat.

CAPUT XVI.

Non esse omnes justos inter se pares.

Quartus restat error breviter refellendus. Nam ut initio diximus in eo conveniunt Lutherani, ut di-

cant, omnes justos aequaliter esse justos, ita ut neque unus sit justior alio, neque idem homo in justitia crescat. Similem errorem docuit olim Jovinianus, teste s. Hieronymo, in lib. 2. adversus Jovinianum: quamvis non ex fundamento eodem. Jovinianus enim docebat virtutes esse pares, et peccata etiam paria, juxta antiquam sententiam stoicorum. Lutherani vero non dicunt (quod sciam) virtutes esse pares, aut peccata paria, neque negant, posse hominem crescere in fide, spe, dilectione, aliisque virtutibus, neque dicunt, non esse unum alio majorem, quod attinet ad ejusmodi virtutes: sed affirmant, per has virtutes neminem justificari, ac per hoc crescere in fide et charitate, non esse crescere in justitia: et ex eo quod alius alio fide et charitate sit major, non effici, ut unus sit alio justior, quandoquidem una et eadem Christi justitia fide apprehensa, atque a Deo imputata omnes justificari docent.

Nos igitur primum adversus Jovinianum proferemus pauca quaedam testimonia Scripturarum et Patrum: deinde alia quaedam seorsim adversus Lutheranos.

Quod attinet ad Jovinianum, evidenter refellitur error ipsius ex his testimoniis. Job 1. *Numquid considerasti servum meum Job, quod non sit ei similis in terra?* 1. Reg. 9. *Non erat vir de filiis Israel melior illo.* Ecclesiast. 44. *Non est inventus similis illi, qui conservaret legem excelsi.* Psal. 83. *Beatus vir, cujus est auxilium abs te, ascensiones in corde suo disposuit in valle lachrymarum, in loco quem posuit. Etenim benedictionem dabit legislator. ibunt de virtute in virtutem etc.* Quem locum tractans s. Gregorius, hom. 15. in Ezechiel. *Non mirum*, inquit, *si de virtute in virtutem gradus sunt, quando ipsa unaquaeque virtus quasi quibusdam gradibus augetur, et sic per incrementa meritorum ad summa perducitur.* Lucae 17. apostoli petunt sibi fidem augeri. Ex quo loco ducit argumentum s. Hieronymus, lib. 2. in Jovinianum; *Quare*, inquit, *dicunt apostoli, Adauge nobis fidem, si omnium una mensura est.* Matth. 11. *Non surrexit major Joanne Baptista.* Matth. 8. *Non inveni tantam fidem in Israel.* Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.*

Huc pertinent variae similitudines. Nam Matth. 13. comparatur Ecclesia terrae, quae pro varia dispositione alicubi reddit fructum tricenum, alicubi sexagenum, alicubi centenum. Rom. 12. et 1. Corinth. 12. comparatur Ecclesia corpori humano, in quo sunt varia membra, alia sublimiora, alia inferiora, alia nobiliora, alia viliora. 2. Timoth. 2. alia non minus apta similitudine dicuntur in domo Dei esse vasa aurea et argentea, lignea et fictilia. Et sine dubio praestantiora sunt aurea quam argentea, et argentea quam lignea vel fictilia. Quo etiam spectat illa similitudo ejusdem Apostoli, 1. Corinth. 3. de his, qui supra fundamentum fidei aedificant aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, foenum, stipulas.

Denique idem probant omnia testimonia, quae docent, praemia in coelo non esse paria, ut illud Joan. 14. *In domo Patris mei mansiones multae sunt.* Et 1. Corinth. 15. *Alia claritas solis, alia claritas lunae, alia claritas stellarum, et stella differt a stella in claritate etc.* Neque his repugnat quod Matth. 20. dari videtur idem praemium omnibus operariis, videlicet denarius quidam diurnus. Nam denarius ille significat aequalitatem aeternitatis, non gloriae et excellentiae.

Pulchre s. Ambrosius lib. 7. in Lucam, exponens cap. 15. *Aequalem*, inquit, *dignaris solvere mercedem, aequalem mercedem vitae, non gloriae.* Itaque datur omnibus idem denarius, quoniam sancti omnes sine fine regnabunt, quamvis non omnes eadem eminentia regnabunt. Quemadmodum commune stellis omnibus est perpetuo fulgere in coelo, tametsi aliae aliis clarius micent. Atque hoc modo locum istum exponunt sancti Patres, Ambrosius loco citato, Hieronymus lib. 2. in Jovinianum. Augustinus lib. de sancta Virginitate, cap. 26. Gregorius lib. 4. moral. cap. 42.

At (inquies) si denarius diurnus non significat omnino par praemium, unde murmurabant operarii, qui plus laboraverant, quod eandem mercedem acciperent cum iis, qui minus laboraverant? Introducitur murmur illud in parabola, non quod in coelo ullum futurum sit murmur; sed ut ostendatur, nullam esse in Deo iniquitatem, si cum aliis liberalior, quam cum aliis esse velit. Et si (quod fieri non potest) murmur inter beatos oriretur, illud esse plane injustum. Non enim facit Deus injuriam ei, cui debitam mercedem reddidit, si parem, vel majorem alteri ex benignitate donaverit.

Ad haec testimonia Scripturae addi possunt testimonia Patrum. S. Ambrosius, in epist. 81. ad Siricium: *Agrestis*, inquit, *ululatus est, nullam virginitatis gratiam, nullum castitatis ordinem servare, promiscue omnia velle confundere, diversorum gradus abrogare meritorum, et paupertatem quamdam coelestium remunerationum inducere, quasi Christo una sit palma, quam tribuat, nec plurimi abundent tituli meritorum.*

S. Hieronymus lib. 2. adversus Jovinianum, ex instituto hoc agit, ut supervacaneum sit testimonium ejus adducere.

S. Augustinus in epist. 57. ad Dardanum: *Deus*, inquit, *totus adesse rebus omnibus potest, et singulis totus: quamvis in quibus habitat, habeant eum pro suae capacitatis diversitate alii amplius, alii minus, quos ipse sibi dilectissimum templum gratia suae bonitatis aedificat.* Et ibidem: *Unde in omnibus sanctis sunt alii aliis sanctiores, nisi abundantius habendo habitatorem Deum?*

S. Gregorius lib. 4. moral. cap. 42. *Quia* inquit, *in hac vita nobis est discretio operum, erit procuIdubio in illa discretio dignitatum, ut quo hic alius alium merito superat, illic alius alium retributione transcendat.* Atque haec in Jovinianum.

Nunc adversus Lutheranos Primo: Pugnat illud Proverb. 4. *Justorum semita quasi lux splendens procedit et crescit usque ad perfectum diem.* Hic enim describitur justitiae ipsius progressus per similitudinem lucis, quae ab aurora progreditur ad meridiem. Sicut enim vera lux est, quae fulget in aurora, et semper augetur, et crescit usque ad perfectionem meridianam; sic etiam vera justitia est

in hominibus justificatis, et ea tamen semper magis ac magis augetur, donec ad perfectionem beatorum in coelesti felicitate pertingat.

Secundo: Illud Apostoli, 2. Corinth. 9. *Augebit incrementa frugum justitiae vestrae*. Quomodo enim Deus augebit incrementa frugum justitiae nostrae, si nulla est in nobis justitia, nisi Christi, quae augeri non potest?

Tertio: Illud s. Joannis in Apocalypsi, cap. ult. *Qui justus est, justificetur adhuc, et qui sanctus est, sanctificetur adhuc, et qui in sordibus est, sordescat adhuc*. Quis autem dubitat, eos, qui in sordibus sunt, vere posse adhuc sordescere, et unum esse sordidiorem alio? cur igitur non concedunt, posse etiam justos effici justiores, et unum alio in justitia esse majorem?

Quarto: Pugnant adversus eos omnia loca, in quibus dicitur charitas augeri, et in uno major esse, quam in alio; ut Joan.ult. *Diligis me plus his?* Et Luc.7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum:* Et: *Cui minus dimittitur, minus diligit*. Et Joan. 15. *Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis*. Et 1. Joan. 4. *Perfecta charitas foras mittit timorem*. Et: *Qui timet, non est perfectus in charitate*. Nam secundum Scripturas, justitia nihil est aliud nisi charitas. Nam 1. Joan. 3. Apostolus pro eodem accipit esse justum, et diligere: *In hoc*, inquit, *manifesti sunt filii Dei, et filii diaboli. Omnis qui non est justus, non est ex Deo, et qui non diligit fratrem suum. Quoniam haec est annunciatio, quam audistis ab initio, ut diligatis alterutrum*. Et ibidem: *Qui non diligit, manet in morte*. Et: *Translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres*. Item apostolus Paulus cum ait, Rom. 14. *Regnum Dei justitia, pax et gaudium in Spiritu sancto*. Per justitiam intelligit charitatem, cujus proprii sunt effectus pax et gaudium, juxta illud Galatas 5. *Fructus autem Spiritus sunt, charitas, gaudium, pax*. Et Dominus Matth. 5. cum admonet, ut justitia nostra abundet plus quam scribarum et pharisaeorum, praecipue loquitur de charitate. Scribarum enim et pharisaeorum justitia erat, diligere amicos et odio prosequi inimicos: jubet autem Christus, ut diligamus etiam inimicos, et sic justitia nostra abundet plus quam scribarum et pharisaeorum. Itaque cum adversarii non negent, disparitatem esse charitatis in regeneratis: non possunt etiam negare, disparitatem esse justitiae, nisi verbo Dei repugnare velint.

Quinto: Pugnant contra eos omnia loca, quae docent, in coelo varietatem esse praemiorum et coronarum, quae supra citata sunt contra Jovinianum. Nam praemia regni coelorum proprie justis parata sunt, ut Dominus ait, Matth. 25. *Ibunt justi in vitam aeternam*. Et Philipp. 3. Apostolus vocat beatitudinem *Bravium supernae vocationis*. Et apertius 2. Timoth. 4. vocat *Coronam justitiae, quam reddit justus judex*. Quare si diversitas est in coelo praemiorum, sine dubio diversitas est in terra meritorum; et si varia est corona justitiae, varia quoque est ipsa justitia. Non sunt igitur omnes regenerati aeque justi.

Accedant ultimo testimonia s. Augustini, ser. 16. de verbis Apostoli; *Justificati*, inquit, *sumus; sed ipsa justitia, dum proficit, crescit*. Item in epist. 29. ad Hieronymum; *Induti sunt sancti justitia, alius magis, alius minus*. Item tract. 6. in Joann. *Ipsi*, inquit, *spiritales sancti in Ecclesia, sunt alii aliis sanctiores, alii aliis meliores*.

Argumenta contraria nulla remanent hoc loco solvenda, quoniam non alia sunt, quam quae in libro superiore dissolvimus. Quibus videlicet inhaerentem justitiam oppugnare, et imputatitiam propugnare adversarii nitebantur.

LIBER QUARTUS

DE JUSTIFICATIONE

QUI EST DE JUSTITIA OPERUM

De justitia actuali, sive operum, Quatuor sunt quaestiones, *Una* de necessitate, *Altera* de veritate, *Tertia* de merito, *Quarta* de perfectione. Dissidemus enim ab haereticis hujus temporis; *Primum*, an sint hominibus justificatis opera necessaria ad salutem, cum qua quaestione fere coincidunt illae; Utrum justi legem Dei servare teneantur, et quid intersit inter legem et evangelium. *Deinde*, dissentimus de ipsa veritate justitiae actualis, idest, utrum opera justorum sint vere justa, ita ut coram Dei judicio comparere audeant, cum qua quaestione coincidit illa, Possit ne homo justus legem divinam ita implere, ut in eo opere peccatum nullum admittat, *Tertio*, contendimus de meritis operum bonorum. utrum ex justitia digna sint retributione. *Quarto*, disceptamus de perfectione justitiae, sed ea duobus in locis a nobis explicata est, in libro de monachis, et in libro de distinctione peccati mortalis et venialis.

CAPUT PRIMUM

Quod haeretici hujus temporis negent operum necessitatem.

Ut igitur a Prima quaestione incipiamus, explicanda est sententia adversariorum de necessitate operum. Siquidem multi ipsorum aliud loquuntur, aliud sentiunt. Non desunt enim qui clament injuriam Lutheranis fieri, cum dicuntur opera bona, tamquam non necessaria ad salutem contemnere.

Ac Primum confessio ipsa Augustana art. 20. falso dicit accusari suos, quod bona opera negligant, vel prohibeant. Philippus quoque in locis, Brentius in catechismo, Kemnitius in examine concil. sess. 6. prope finem. Calvinus lib. 3. Institut. cap. 16. Et ipse etiam Lutherus, in lib. de visitatione Saxonica, docent opera bona esse facienda; et aliquo modo indicant esse necessaria, cum affirment, veram fidem non esse, quae non parit opera bona, et quae charitatem comitem non habet. Denique in colloquio Altemburgensi Majoristae, sive Electorales disertis verbis docent, opera bona esse ad salutem necessaria, non quidem necessitate efficientiae, sed necessitate praesentiae. Illyriciani autem, sive Saxonici non negant opera esse necessaria necessitate praesentiae: sed tamen propter scandalum et periculum contendunt, istam propositionem, opera sunt necessaria ad salutem, non esse in Ecclesia tolerandam.

Caeterum quidquid sit de modis ipsorum loquendi, cum excutiuntur ipsorum principia et pleraque dicta et scripta Lutheri, videntur omnino existimare posse hominem salvari, etiamsi nulla bona opera faciat, nec mandata divina custodiat. Quod his argumentis probo.

Primum: Ex verbis disertis prophetae ipsorum Lutheri, qui affirmat mala opera credenti nihil nocere. Sic enim loquitur in libro de libertate christiana: *Bona opera non faciunt bonum virum, nec malum mala*. Et Paulo post: *Ut infideli nullum bonum opus prodest ad salutem et justitiam: sic e diverso nullum malum opus facit malum et damnatum, sed sola incredulitas.* Idem in sermone, Sic Deus dilexit mundum: *Ubi fides est*, inquit, *nullum peccatum nocere potest.* Et in lib. de captivitate Babylonica cap. de Baptismo: *Vides*, inquit, *quam dives sit homo christianus, vel baptizatus, ut etiam volens non possit perdere salu-*

tem suam, quantiscumque peccatis, nisi nolit credere. Nulla enim peccata possunt eum damnare, nisi sola incredulitas. Haec et similia manifeste docent, omnia bona opera posse tuto omitti, ac per hoc non esse necessaria. Nam si quaevis peccata non faciunt hominem malum, neque ipsum damnant, quare non possunt omitti? Et si possunt omitti, quare sunt necessaria?

In comment. ad cap. 2. ad Galat. *Quando*, inquit, *sic docetur, fides in Christum justificat quidem, sed simul servari oportet mandata Dei, quia scriptum est, si vis ad vitam ingredi serva mandata, ibi statim Christus negatus est, et fides abolita, quia mandatis Dei, sive legi tribuitur, quod est solius Dei.* Item in sermone de novo Testamento, sive de missa: *Caveamus*, inquit, *a peccatis, sed multo magis a legibus. et operibus bonis, tantum attendamus Dei promissionem et fidem.*

Denique in sermone citato, sic Deus dilexit mundum: *Ego*, inquit, *dico tibi, quia angusta est via, oportet te fieri tenuem, si vis per eam venire. Caeterum qui operibus onerati sunt, sicut conchilibus onustos videmus Jacobi peregrinos, ii non poterunt penetrare.* Et infra, *Si veneris cum magnis saccis operum plenis, deponere oportebit, alioqui non poteris penetrare.*

Haec et similia, quae in Lutheri scriptis contra studium operum bonorum passim leguntur, satis indicant mentem ejus, et quomodocumque excusentur, certe magnam vim habent ad persuadendum simplici populo, et ad malum propenso, non esse facienda opera bona.

Secundo: Idem probatur ex illo communi ipsorum dogmate, quod omnia opera justorum sint ex natura sua peccata mortalia, ut patet ex Luthero in assert. art. 31. 32. et 36. Et ex Calvino lib. 3. Instit. cap. 12. § 4. et cap. 14. § 9. Nam si bona opera sunt peccata mortalia, et tamen propter fidem non imputantur, certe poterunt etiam mala opera propter fidem non imputari, ac per hoc non nocere. Neque erit caussa cur vitentur. Atque hoc est, quod dicit Lutherus, in captivit. Babylon. loco citato, omnia peccata in momento a fide absorberi.

Dicent fortasse: Mala opera non posse cum fide consistere, quoniam qui habet propositum peccandi, non potest concipere fiduciam remissionis peccatorum, et ideo fides vera semper est, cum charitate conjuncta. At contra, nam si hoc esset verum, non possent etiam opera, quae dicuntur bona, cum fide consistere. Nam opera bona non sunt bona (ex ipsorum sententia) nisi nomine, et secundum quid re ipsa vero et simpliciter sunt peccata mortalia. Quare qui habet propositum faciendi eleemosynam quoniam scit hoc se non posse facere, nisi peccando mortaliter, habet propositum peccandi mortaliter, atqui hoc propositum cum fide consistit, immo propter fidem non reputatur peccatum, igitur eodem modo qui habet propositum furandi, poterit simul habere fidem, et propter eam fidem furtum non reputabitur ad peccatum. Sequitur igitur ex hoc ipsorum dogmate, ut re vera non sint necessaria bona opera ad salutem, sed perinde sit utrum quis amet conjugem suam, an alienam, utrum furetur an donet.

Tertio: Idem probamus ex discrimine legis et evangelii. Nam ex doctrina ipsorum communi hoc interest inter legem et evangelium, quod lex proponit justitiam et salutem cum conditione totius legis implendae, evangelium promittit justitiam et salutem sine ulla conditione, sed absolute, vel cum sola conditione fidei. Et hinc deducunt alterum discrimen, quod lex terret, evangelium consolatur. Ita docet Lutherus passim in comment. ad cap. 2. ad Galat. et alibi, Philippus in locis, tit. de lege et de evangelio, et alii. Et in colloquio Altemburgen. ita loquuntur Saxonici: *Legis promissiones sunt conditionales, proponunt enim cum conditione obedientiae, sed promissiones evangelii non sunt conditionales, sed gratuitae.* At si evangelium nullam requirit conditionem obedientiae, sed est sola fide contentum, certe qui nihil boni faciat, consentanee ad evangelium vivet.

Quod si dicas: Evangelium non requirit conditionem operum, fides tamen requirit, non enim erit fides, nisi pariat bona opera, sequetur aut fidem non esse conformem evangelio, aut evangelium si non immediate, saltem mediate requirere conditionem operum. Quomodo enim fides si requirit opera, non erit potius ex lege, quam ex evangelio? aut si evangelium requirit fidem, et fides requirit opera, nonne etiam consequenter evangelium requirit opera? Quare vel inane est discrimen quod frequentissime tradunt inter legem et evangelium, vel coguntur dicere, absolute nulla bona opera necessaria esse ad salutem, et consolationem magnam ex evangelio percipere, et justificari et salvari etiam eos, qui voluntarie in sceleribus perseverant.

Quarto: Probamus idem ex libertate christiana, quam ipsi communi consensu docent. In eo siquidem libertatem christianam constituunt, quod homo justus sit liber a debito legis implendae coram Deo, et per hoc omnia opera sint illi jam indifferentia, idest, nec praecepta, nec prohibita. Quod necessario colligunt ex alio principio, quo docent legis observationem esse etiam justis penitus impossibilem. Nam si lex impossibilis est, nisi tollatur debitum ejus implendae, omnes damnabit. Ne igitur justi damnentur, ab ejus jugo et debito liberantur.

Ita docet Lutherus, tum in lib. de libert. christiana, tum in comment. epist. ad Galat. tum in serm. de Moyse. *Sola fides* (inquit in cap. 2. ad Galat.) *necessaria est, ut justi simus, caetera omnia liberrima, neque praecepta amplius, neque prohibita.* Ibidem: *Si conscientia dictat, peccasti, responde, peccavi, ergo Deus puniet et damnabit? Non. At lex hoc dicit. Sed nihil mihi cum lege. Quare? Quia habeo libertatem.* Et in argumento ejusdem epistolae. *Summa ars*, inquit, *et sapientia christiana est, nescire legem, ignorare opera, et totam justitiam activam.* Et in lib. de libert. christ. *Nullo opere, nulla lege homini christiano opus est, cum per fidem sit liber ab omni lege.*

Et Calvinus lib. 3. Institut. cap. 19. § 2. 4. et 7. tribus in rebus libertatem christianam ponit; Primum in eo, quod ubi fiducia justificationis quaeritur, nulla legis, vel operum ratio habeatur. Deinde in eo, ut opera bona non fiant tamquam examinanda ad regulam legis, sed tamquam certo acceptanda a Deo qualiacumque sint. Denique in eo, ut o-

mnium rerum externarum usus habeatur pro indifferenti, ita ut homo nulla religione tangatur, sive eas usurpes, sive relinquat. Ex hac doctrina quis non videt,quam lata porta sceleribus et flagitiis omnibus pateflat? Et quis ambigat, nulla esse opera bona necessaria ad salutem,si res omnes externae, proinde etiam Baptismus et Eucharistia,adiaphorae sunt, et nihil ad legis regulam examinandum est?

Quinto: Probamus ex vita et moribus Lutheranorum, qui occasione hujus doctrinae ita coeperunt incredibili licentia in omnia scelera et peccata prorumpere, ut necesse fuerit,Lutherum ipsum visitationem instituere et laudare opera bona, atque ad ea populos adhortari. Sed quam parum feliciter id ei successerit, scribit Joannes Cochlaeus in ejus vita. Recte igitur, idest, consentanee ad Lutheri dogmata in colloquio Altemburgensi dixerunt quidam ex rigidis Lutheranis: *Opera bona, et novam obedientiam non ad regnum Christi,sed ad mundum pertinere.* Item, Ad Satanam spectare Christianos cum operibus bonis. Item, *Adeo non esse necessaria opera bona, ut etiam ad salutem incommodent,sintque perniciosa.* Denique, *Precari oportere,ut in fide sine omnibus operibus bonis, usque in finem perseveremus.* Vide Petrum Canisium in lib.1. de corruptelis verbi Dei cap.10.ubi multa hujus generis ex adversariorum libris refert.

CAPUT II.

Refutatur falsum discrimen legis et evangelii et inde probatur operum necessitas.

Nunc ut errorem omnium perniciosissimum refellamus;Primo probabimus: In evangelio contineri doctrinam operum, et leges varias, ejusque promissiones requirere conditionem legis implendae. Deinde: Justos non esse liberos ab observatione legis.divinae. Postremo:Opera bona simpliciter ad salutem esse necessaria.

Igitur sciendum est evangelium duobus modis accipi posse.Uno modo pro doctrina,quam Christus et apostoli praedicarunt, et in libris evangelistarum, aliisque apostolorum scriptis continetur. Alio modo pro gratia novi Testamenti, quae et lex scripta in corde, et spiritus vivificans, et lex fidei dici solet,quamvis (ut verum fatear) nomen evangelii non videatur in Scripturis usquam accipi, nisi priore modo, idest, pro doctrina. Et quidem, si loquamur de gratia novi Testamenti, non distinguitur lex ab evangelio, quod lex requirat opera,evangelium non requirat opera, sed quod lex doceat quid sit faciendum, evangelium praebeat vires ad faciendum: inde enim dicitur lex scripta esse in tabulis, evangelium in cordibus. De quo discrimine copiose scribit sanctus Augustinus in libro de Spiritu et litera ad Marcellinum in epist.200. ad Asellicum et alibi.

Neque de hac acceptione hoc loco controversia est. Nam ipsi etiam adversarii, cum de discrimine legis et evangelii disserunt, nomine evangelii non gratiam ipsam, sed praedicationem Christi et apostolorum intelligunt, quam ideo evangelium,idest, bonum nuncium appellatam esse dicunt, quoniam nihil nisi consolationem annunciat. Nos vero contendimus evangelio contineri illa omnia, quae adversarii soli legi tribuunt,quae sunt praecipue tria, leges proprie dictae, comminationes et promissiones cum conditione obedientiae.

Quod attinet ad leges proprie dictas, id probamus ex cap. 5. Matth. ubi Dominus confirmat, explicat et perficit legem Moysis de homicidio, adulterio,perjurio et similibus rebus. Nam quod revera Dominus eam legem, ut a se explicatam servari velit, perspicuum est.

Primo: Ex modo illo loquendi: *Ego autem dico vobis.* Quae verba legislatorem proprie decent.

Secundo: Ex eo quod Dominus ait: *Non veni solvere legem,sed adimplere.* Si enim nulla esset in evangelio legis obligatio, sustulisset Dominus legem veterem, etiam quoad praecepta moralia.

Tertio: Ex eo quod dicitur Matth.7. in fine;*Quod erat docens sicut potestatem habens, non sicut scribae et pharisaei.* Idest, sicut legislator, qui ex auctoritate leges interpretatur, vel mutat, vel addit, non sicut legisperitus, qui solum ex scientia legem explicat.

Quarto: Ex eo quod concludit: *Si quis ergo solverit unum de mandatis istis minimis, et docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno coelorum.* Non igitur Dominus solum explicat legem veterem, sed etiam jubet eam servari, quod attinet ad praecepta moralia. Alioqui non diceret, qui solverit unum de mandatis istis minimis,minimus vocabitur in regno coelorum.

Praeterea: Si lex vetus moralis ad Christianos non pertineret, quare Dominus tam accurate illam exponeret et perficeret? Num evangelium Christi otiose in rerum inutilem explicatione consumi debuit? Vide plura de hoc argumento infra cap. 3.

Quod attinet ad Alterum de comminationibus et terroribus; quae major comminatio excogitari potest quam illa dominico ore prolata, Matth. 5. *Qui dixerit fratri suo, fatue,reus erit gehennae ignis?* Et Matth. 7. *Omnis arbor quae non facit fructum bonum, excidetur, et in ignem mittetur.* Similes autem comminationes habentur in evangelio passim, Matth. 22. 23. 25. Marci 9. Lucae 12.

Sed respondent adversarii: Comminationes,quae in evangeliis reperiuntur, ad legem pertinere, sicut etiam contra, promissiones remissionis peccatorum, quae leguntur in prophetis, ad evangelium. At certe coguntur ita dicere, qui evangelium sola consolatione definiunt. Sed cogitent, an non satius esset, corrigere definitionem illam, quam dicere maximam partem sermonum Christi non esse Christi verba, sed Moysis; et Christum in evangelio nihil minus, quam evangelium praedicare.

Deinde: Nonne Apostolus Paulus ad Rom. 1. et 2. ipsi evangelio tribuit officium terrendi? *Non erubesco* (inquit cap. 1.) *evangelium. Virtus enim Dei est in salutem omni credenti. Judaeo primum et graeco.Justitia enim Dei in eo revelatur ex fide in fidem; Sicut scriptum est: Justus autem ex fide vivit. Revelatur enim ira Dei de coelo super omnem impietatem, etc.*Ista revelatio irae Dei manifeste tribuitur evangelio,revelatur enim in evangelio justitia Dei ex fide, ut justificati evadant iram Dei, quam idem evangelium omnibus impiis

imminere testatur. Unde in 2.cap. idem Apostolus ait: *In die cum judicabit Dominus occulta hominum, secundum evangelium meum.*

Adhaec: Nonne apostolus Petrus in die pentecostes, accepto Spiritu sancto evangelium praedicavit? Quis autem fuerit ejus praedicationis effectus, docet sanctus Lucas, Actor. 2. cum ait: *His auditis compuncti sunt corde,et dixerunt ad Petrum, et ad reliquos apostolos, Quid faciemus viri fratres?* Evangelium igitur non solum consolatur, sed etiam terret. Compunctio enim ex terrore nascitur.

Nec solum Petrus, sed etiam Paulus cum evangelium praedicaret, homines terrefaciebat. Sic enim scribit idem Lucas, Actor. 34. *Veniens Felix cum Drusilla uxore sua, quae erat Judaea, vocavit Paulum, et audivit ab eo fidem,quae est in Christum Jesum. Disputante autem illo de justitia et castitate, et de judicio futuro, tremefactus Felix respondit, quod nunc attinet, vade, etc.* Non audebunt (credo) Lutherani dicere, Paulum vocatum, ut praedicaret fidem Christi, pro fide legem, pro Christo Moysem, pro evangelio aliquid evangelio contrarium praedicasse, et tamen finis praedicationis fuit terror et tremor audientium.

Quid sanctus Jacobus? An ipse quoque evangelium non praedicabat, cum scriberet in epistola sua, cap. 5. *Agite nunc divites, plorate ululantes in miseriis, quae advenient vobis?* Et frater ejus Judas item apostolus, quid nisi evangelium praedicabat, cum in epistola sua scriberet: *Ecce venit Dominus in sanctis millibus suis,facere judicium contra omnes, et arguere omnes impios de omnibus operibus impietatis eorum?*

Denique s. Joannes apostolus et evangelista in Apocalypsi, cap. 14. *Vidi,* inquit, *alterum angelum volantem per medium coelum, habentem evangelium aeternum, ut evangelizaret sedentibus super terram, et super omnem gentem,et tribum, et linguam,et populum, dicens magna voce:* Timete Dominum, et date illi honorem,quia venit hora judicii ejus.

Cum igitur Christus et omnes apostoli evangelizando terreant, et in symbolo apostolico, quod evangelii summam continet,sit etiam articulus unus de futuro judicio, falso docent Lutherani, proprium esse legis officium terrere, et ad evangelium non pertinere.

At si res ita se habet (inquiunt) *cur apostolica praedicatio dicitur evangelium, idest, laetus et bonus nuncius?Et cur sanctus Paulus ad Romanos octavo scribit, nos non accepisse Spiritum servitutis iterum in timore?* Respondeo: Nomen evangelii impositum est ad significandum officium unum, idque potissimum apostolicae praedicationis;sed non propterea sequitur non esse etiam alia officia evangelii,quamvis eo nomine non explicentur. Quomodo clavis dicitur quia claudit, et tamen etiam aperit; et lingua dicitur instrumentum lingendi , quod est tamen instrumentum etiam loquendi.

Dicitur igitur evangelium, quia annunciat Salvatoris adventum, reconciliationem cum Deo, aditum patefactum ad regnum coelorum. Unde etiam dicitur evangelium regni, Matthaei 24. Et Marc. 1.Sed simul etiam annunciat iram et indignationem his, qui non recipiunt Salvatorem, neque poenitentiam agunt. Adde quod evangelium terret, ut consoletur, quo modo medicus vulnerat ut sanet. Quod non tam proprie convenit legi Moysis, quae terrebat comminando supplicia peccatoribus, et non ostendebat, nisi obscure liberatorem.

Quod autem attinet ad spiritum timoris et charitatis, non colligitur inde discrimen inter legem et evangelium,quatenus evangelium significat doctrinam Christi et apostolorum;secundum quam acceptionem nos hic loquimur de evangelio; sed inter Testamentum novum et vetus.Nam Testamentum vetus proprie non continet, nisi quod Moyses attulit, idest, legem scriptam in tabulis, quae quidem servitutem generat, ut dicitur ad Galat. 4. Et timorem incutit, quoniam ostendit quid facere oporteat, et non dat vires faciendi: at novum Testamentum continet id, quod Christus attulit: Christus autem non attulit solum doctrinam et praecepta evangelica, quamvis haec etiam attulerit, sed gratiam quoque Spiritus sancti, quae est lex in corde scripta.idest, charitas in corde diffusa,per quam non timore poenae, sed amore justitiae lex in tabulis conscripta servatur. Atque hoc discrimen indicat Apostolus ad Roman. 8. ad Galat. 4. ad Hebr. 8. et 10. Et s.Augustinus in lib. contra Adimantum, cap. 17. brevissimam differentiam esse scripsit, non legis et evangelii,sed Testamenti veteris et novi,timorem et amorem.

Veniamus ad Tertium discrimen, quod est hujus loci maxime proprium. Igitur promissiones evangelicas conditionales esse, non absolutas, probatur Primo ex cap. 5. Matthaei: *Nisi abundaverit justitia vestra plus quam scribarum et pharisaeorum, non intrabitis in regnum coelorum.* Haec certe promissio est evangelica, cum regnum coelorum comprehendat. Et tamen requirit conditionem justitiae non imputatitiae, sed actualis et operosae, quae in perfecta mandatorum observatione consistit. Explicat enim Dominus quid sit.justitiam nostram abundare plus quam scribarum et pharisaeorum, cum dicit,pharisaeorum et scribarum justitiam fuisse diligere amicos, non occidere, non moechari,non pejerare: nostram autem esse debere, diligere etiam inimicos, non irasci sine caussa, non videre uxorem alienam ad concupiscentiam. non jurare omnino absque necessitate.

Secundo: Probatur ex cap. 19. Matth. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Haec enim apertissima promissio vitae aeternae,apertissimam conditionem exigit obedientiae. Et similis habetur promissio, Lucae 10. ubi cum is, qui Dominum rogaverat, quid facto opus esset ad vitam aeternam acquirendam, mandata legis exposuisset, Dominus ait, *Recte respondisti, fac hoc et vives.*

Ad haec loca respondent adversarii: Dominum haec dixisse ironice. cum solum significare vellet, fieri non posse, ut aliquis mandata divina custodiat: quomodo si quis diceret, si vis in coelum conscendere, vola per aërem; vel hoc fac, assume pennas sicut columbae, et altissime volabis. Ita docet Lutherus, in comment. ad cap. 3. ad Galat.explicans illud: *Qui fecerit ea, vivet in illis.* Quae

verba dicit esse intelligenda ironice, sicut illa Christi: *Hoc fac et vives.*

Sic etiam Calvinus lib. 3. Instit. cap. 18. § 9. dicit Christum attemperare solitum sua responsa iis, qui eum interrogabant: et quoniam legisperitus persuasione legalis justitiae imbutus erat, et in operum fiducia caecutiebat, ideo a Christo ad legis observationem esse remissum. Idem quoque in antidoto concilii exagitans illud quod monet concilium sess. 6. cap. 7. catechumenis dicendum esse, si vis ad vitam ingredi, serva mandata; *Vae*, inquit, *eorum catechumenis, si tam dura illis conditio imponitur. Quid enim aliud, quam aeterna illis maledictio indicitur?*

Porro Joan. Brentius homil. 1. in dominica 13. post Trinitatem audet etiam dicere, Christum sic respondisse cum ait: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, ut potius indicaverit ei viam ad aeternam damnationem. Ita videlicet isti verbi Dei simplicitatem pervertunt, et ad suos errores et blasphemias detorquere conantur.

At multis de caussis nihil eos conficta ista ironia juvare poterit. Primum, quoniam si ironica esset responsio, ideo talis esset, quoniam ad legisperitos, vel pharisaeos dirigitur: igitur cum Dominus apostolos suos alloquitur, non ironice, sed proprie et serio loquitur. Audiant ergo quid apostolis suis dicat, Joan. 13. *Si haec scitis, beati eritis, si feceritis ea.* Joan. 15. *Vos amici mei eritis, si feceritis, quae ego praecipio vobis.* Et illud quod ante citavimus, Matth. 5. *Nisi abundaverit justitia vestra etc.* Et cap. 6. *Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis pater vester coelestis peccata vestra, si autem non dimiseritis hominibus, nec pater vester dimittet vobis.* Haec, et similia non possunt eludi per ironiam, et tamen promissiones continent, cum conditione operum bonorum et obedientiae legis.

Secundo: Is cui Dominus dixit, *si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, non erat scriba, nec pharisaeus, aut legisperitus, sed adolescens quidam dives. Matthaeus enim cap. 19. adolescentem vocat, et divitem fuisse narrat. Marcus cap. 10. non meminit, nisi divitiarum. Lucas cap. 18. principem appellat; legisperitum, scribam aut pharisaeum, nullus evangelistarum nominat. Praeterea non venit ille ut Christum tentaret, sed ut simpliciter viam salutis addisceret. Nam tentationis hoc loco nulla mentio est; et Marcus scribit eum genuflexo rogasse Dominum dé via salutis. Et addit: *Intuitus eum Dominus, dilexit eum.* Certe tam adolescentis erga Christum humilitas, quam Christi erga adolescentem benevolentia manifeste indicant serium fuisse colloquium, neque ullam ironiae suspicionem subesse.

Tertio: Is cui Dominus dixit: *Hoc fac et vives.* Luc. 10. Legis quidem peritus erat, et Dominum tentaturus accessit: sed non propterea sequitur, ut ironice Dominus illi responderit. Nam tentatio illa non erat ad fallendum, sed ad inquirendum quid Dominus de via salutis sentiret, quidve doceret: id quod intelligi potest, Tum ex eo quod Dominus illi ait: *Recte respondisti, hoc fac et vives.* Quomodo enim Dominus diceret, recte respondisti, ei quem hypocritam et tentatorem subdolum esse cognosceret? Tum ex eo quod ibidem Dominus, ut illum magis instrueret, parabolam adjecit de eo, qui incidit in latrones, et cum narrasset opus misericordiae, quod in eum Samaritanus quidam exercuit, ait ad legisperitum: *Vade et tu fac similiter.* Ubi nullo modo ironiam suspicari fas est, nisi velimus Dominum ironice commendasse opera misericordiae, vere autem et proprie contemptum eorum docuisse. Quod si in illis verbis, *Vade et tu fac similiter*, nulla ironia est, certe neque in illis est, *Recte respondisti, hoc fac et vives.* Nam ad eundem, ab eodem, eadem phrasi, in eodem loco et tempore et eadem occasione dicuntur.

Quarto: Cum Dominus tentaretur tentatione fallaci et subdola, non reddebat dolum pro dolo, sed vincebat in bono malum, et non ironice, sed proprie respondebat, et doctrinam seriam et solidam tradebat, ut patet Matth. 22. ubi primum pharisaei consilium ineuntes, ut caperent eum in sermone, quaerunt, liceat ne censum dare Caesari, an non; deinde Sadducaei non dissimili studio quaestionem proponunt, cujus viri futura sit uxor in resurrectione, quae septem viris sibi per mortem ordine succedentibus nupserat. Denique legisperiti tentantes interrogant, quod sit mandatum magnum in lege. Omnibus autem quaestionibus Dominus vere, proprie simpliciterque respondit. Ad primam: *Reddite quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei Deo.* Ad secundam: *In resurrectione neque nubent neque nubentur, sed erunt sicut angeli Dei in coelo.* Ad tertiam: *Diliges Dominum Deum tuum, ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua.* Audeant Calvinistae et Lutherani, si pudorem penitus exuerunt, has responsiones Domini ironicas facere. Si vero non audent, multo minus Matth. 19. et Luc. 10. ironiam suspicentur, cum in his locis minor occasio ironiae reperiatur.

Tertio probari potest: Promissiones evangelicas esse conditionales ex doctrina apostolorum, qui passim conditiones operum inculcant, Roman. 8. *Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.* Et ibidem, *Cohaeredes autem Christi, si tamen compatimur.* 2. ad Timoth. 2. *Si commortui sumus, et convivemus; si sustinebimus et conregnabimus.* Jacob. 2. *Si tamen legem perficitis regalem.* 2. Petri 1. *Sic enim* (si videlicet) *per bona opera certam vestram vocationem faciatis; abundanter ministrabitur vobis introitus in aeternum regnum Domini nostri.* 1. Joan. 1. *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et justus, ut remittat nobis peccata nostra.* Apocal. 3. *Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo.*

Quarto: Probatur ex doctrina prophetica. Nam promissiones remissionis peccatorum, etiam si in prophetis sint, non ad legem, sed ad evangelium pertinere adversarii non negant. Sic igitur loquitur Ezechiel, cap. 18. *Si impius averterit se ab impietate sua, et fecerit judicium et justitiam, vita vivet etc.* Ubi non semel, sed saepius Dominus repetit, se indulgentiam, et vitam impio donaturum, si tamen poenitentiam egerit a peccatis, et mandata omnia custodierit. Et contra, se justum graviter puniturum, si averterit se a justitia et mandata o-

mnia non custodierit. Quo loco sicut avertere se a justitia et mandata non custodire, conditio est, a qua pendet comminatio mortis omnium consensu; et nemo dicere auderet comminationem mortis non esse conditionalem, sed absolutam: ita quoque avertere se a peccato, et facere judicium et justitiam conditio est, a qua pendet promissio vitae; et nemo dicere debet, promissionem vitae non esse conditionalem, sed absolutam, nisi divinis literis aperte repugnare velit.

Quinto: Probatur ex conditione fidei, quam requiri ad salutem non negant adversarii, cum scriptum sit Marci ult. *Qui crediderit, salvus erit; qui non crediderit, condemnabitur.* Ex hac enim fidei conditione sequitur Primo: Ut falsum sit quod ipsi dicunt, promissiones evangelii non esse conditionales: quomodo enim conditionales non sunt, si conditio aliqua, fidei videlicet, in omnibus requiritur? Secundo: Ut etiam falsum sit, non requiri conditionem legis implendae. Nam quibus verbis Scriptura docet, requiri conditionem fidei ad salutem, iisdem, vel etiam clarioribus docet, requiri conditionem legis implendae, ut patet ex tot locis supra citatis.

At (inquiunt) *Promissiones evangelii gratuitae sunt, non igitur conditionales.* Respondeo: Gratuitum non opponitur conditionali, neque est idem, quod absolutum, alioqui promissio evangelica conditionem fidei non requireret. Gratuita igitur dicitur promissio, quamvis conditionalis; quoniam ipsa etiam conditio gratuita est, gratuita enim est promissio indulgentiae, tametsi fidem et poenitentiam exigat, quoniam fides et poenitentia dona sunt Dei, et gratuita est promissio vitae aeternae, quamvis obedientiam legis requirat, quoniam ipsa etiam obedientia legis donum Dei est; et hoc modo gratiam dat Deus pro gratia, ut legimus Joan. 1. Quoniam gratiam vitae aeternae dat pro gratia meritorum, et gratiam indulgentiae dat pro gratia poenitentiae.

CAPUT III.

Asseritur verum discrimen legis et evangelii et inde necessitas operum comprobatur.

Explicabimus nunc verum discrimen legis et evangelii, ut hinc etiam necessitas bonorum operum comprobetur.

Duo sunt praecipua discrimina legis et evangelii, ex quibus multa alia consequuntur.

Primum igitur illud interest inter legem et evangelium, quod inter doctrinam inchoatam et perfectam: continetur enim evangelium in lege, ut arbor in semine, ut sanctus Thomas recte docet in 1. 2. quaest. 107. Unde s. Augustinus in lib. 16. de Civitate Dei, cap. 26. scribit, Testamentum vetus esse occultationem novi, et Testamentum novum esse revelationem veteris. Et s. Gregorius homil. 6. in Ezechielem, explicans mysterium rotae, quae erat in rota, dicit rotam in rota esse, Testamentum novum in Testamento vetere.

Tria continet Scriptura utriusque Testamenti, mysteria, promissiones et praecepta, idest, res credendas, sperandas et faciendas, quibus fides, spes charitasque respondent. Nam ad haec tria revocatur summa totius doctrinae coelestis, ut s. Augustinus docet in enchiridio, in lib. de agone christiano, in lib. de catechizandis rudibus, et alibi. Sed in omnibus tribus longe praestat doctrina evangelica et apostolica doctrinae legis et prophetarum.

Nam quod attinet ad mysteria fidei, doctrina veteris Testamenti unitatem Dei manifeste docet, Trinitatem personarum et incarnationem Verbi non nisi obscure et imperfecte, ut ea potius adumbret; quam exprimat: doctrina vero Testamenti novi haec omnia perspicue tradit et praedicat. Itaque ad hoc significandum, Moyses cum loqueretur ad populum faciem velabat, nobis autem Christus ipse revelata facie loquutus est, annuncians omnia, quaecumque audivit a Patre suo. Unde Apostolus 2. ad Corinth. 3. *Moyses*, inquit, *ponebat velamen super faciem suam, ut non intenderent filii Israel in faciem ejus: nos autem revelata facie, gloriam Domini speculantes, transformamur a claritate in claritatem, tamquam a Domini spiritu.*

Quod attinet ad promissa, lex et prophetae pollicentur expresse bona temporalia, figurate autem regnum coelorum, Christus et apostoli manifeste regnum coelorum, et vitam aeternam pollicentur, bona temporalia adjicienda esse dicunt, et ideo non esse sollicite et anxie requirenda. Et quoniam promissionibus adjungi solent etiam minae, lex et prophetae comminantur temporalia mala, Christus et apostoli mortem sempiternam. *Si audieritis me* (inquit Dominus per prophetam, Isaiae 1.) *bona terrae comedetis, quod si nolueritis, et me ad iracundiam provocaveritis, gladius devorabit vos.* Christus autem Matth. 5. *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum coelorum. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Et infra: *Qui dixerit fratri suo, fatue, reus erit gehennae ignis.*

S. Augustinus lib. 18. de Civitate Dei, cap. 11. *Educto*, inquit, *populo in monte Syna, divinitus acceptam tradidit legem, quod vetus dicitur Testamentum, quia promissiones terrenas habet: et per Jesum Christum futurum fuerat Testamentum novum, quo regnum coelorum promitteretur.* Et in psalm. 73. *Deus se utriusque Testamenti esse voluit auctorem, ut et terrena promitteret in veteri Testamento, et coelestia in novo Testamento.* Observat idem Augustinus in lib. 19. contra Faustum, cap. ult. in prophetis inveniri non raro testimonia de resurrectione et vita aeterna; sed regnum coelorum nusquam expresse nominatum, nedum promissum, nisi in evangelio. Quare non immerito s. Hieronymus in lib. 1. adversus Pelagianos, reprehendit Pelagianos, quod dicerent in Testamento veteri regnum coelorum esse promissum.

Restant leges et mandata, quorum alia caeremonialia, alia judicialia, alia moralia erant in veteri Testamento. In novo autem pro caeremoniis illis mosaicis, quae propemodum infinitae erant *instituit in evangelio* Christus, ut sanctus Augustinus loquitur in epist. 118. ad Januarium, *Sacramenta numero paucissima, observatione facillima, significatione*

praestantissima, quibus societatem novi populi colligavit. Et in psalm. 73. *Mutata,* inquit, *sunt sacramenta, facta sunt pauciora, faciliora, salubriora, feliciora.*

Judiciales leges in evangelio, Christus non tulit, sed ferendas reliquit iis, qui variis in locis rempublicam gerentes pro rerum, personarum et temporum diversitate instituendas esse judicaverint. Hoc enim interest inter populum hebraeum et christianum, quod ille unam gentem et unam regionem, eamque satis exiguam continebat. De qua re vide Hieronymum in epist. ad Dardanum, de terra promissionis, iste autem orbem terrae complexus est, ubi regiones sunt et regna vastissima, mores et consuetudines diversissimae, temperamenta, ingenia, habitus animorum et corporum infinitis modis variantes. Hinc igitur facile poterat hebraeus populus iisdem judiciis regi, non potest autem populus christianus ulla ratione iisdem particularibus ritibus et legibus gubernari.

Morales leges, quae perpetuae sunt, easdem fere habent lex et evangelium, ut ostendit s. Augustinus lib. 19. contra Faustum, cap. 28. sed in hoc praestat evangelium legi, quod quaedam graviora, quae a Judaeis propter infirmitatem ipsorum in lege non exigebantur, a Christianis in evangelio exiguntur, ut patet de libello repudii et polygamia: quaedam etiam expressius leguntur in evangelio, quae obscurius habebantur in lege. Quare s. Augustinus, cum in lib. contra Adimantum, cap. 3. scripsisset, nihil esse in evangelica et apostolica disciplina, quod in lege et prophetis desideretur: admonuit postea in lib. 1. retract. cap. 22. addendam fuisse voculam *fere*; non enim, *omnia*, sed *fere omnia*, quae ad mores pertinent, habet evangelium cum lege communia.

Sed ut plane intelligatur, quemadmodum in evangelio Dominus legem moralem non sustulerit, sed perfecerit, exponam breviter summam sermonis Domini in monte, quem vere scripsit s. Augustinus lib. 1. de sermone Domini in monte, cap. 1. omnibus praeceptis, quibus vita hominis formari potest, esse perfectum.

Initio igitur sermonis sui, Dominus, quasi loco prooemii, divino prorsus artificio, simul explicat finem ultimum hominis et virtutum, atque operum bonorum utilitatem proponit, dicens: *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum coelorum.* Et quae sequuntur. Quoniam enim ultimus finis, principium et fundamentum est totius doctrinae moralis, ideo primo loco exponi debuit, simul autem adjungi par fuit utilitatem virtutis ut discipuli attentiores efficerentur.

Deinde: Quasi prooemio explicato, accedit Dominus ad praecepta tradenda, et primum instruit doctores, deinde auditores. Doctores admonet, eos salem terrae et lucem mundi esse debere, idest, sapientia et charitate ita caeteris praestare, ut alios sapientes et ardentes efficere possint. Quas duas conditiones non semel repetivit, cum praepositos Ecclesiae fideles et prudentes esse debere praemonuit.

Aggreditur deinde instructionem populorum eosque instruit, tum quoad substantiam praeceptorum divinorum, tum quoad finem; nam in utroque scribae et pharisaei pravas opiniones induxerant.

Quod attinet ad substantiam praeceptorum reprobat Dominus quinque pharisaeorum corruptelas. Primum, depravabant scribae et pharisaei praecepta gravissima de homicidio et adulterio, docentes in ejusmodi praeceptis actum externum solum esse prohibitum, non autem internum, nisi signis exterioribus proderetur. In quo errore fuit etiam Josephus lib. 12. antiquitatum, cap. 13. et David Kimhi in comment. psalm. 66. vers. 17. exponens illud: *Iniquitatem si aspexi in corde meo, non audiet Dominus*: depravat enim illud, *non audiet Dominus*; ut significet, non imputabit Dominus. Adversus ejusmodi corruptelas, declarat Dominus legem. non occides, non solum manum, sed etiam linguam, et animum cohibere; et legem, non moechaberis, extendi usque ad concupiscentiam in ipsa mente conceptam.

Deinde: Pharisaei depravabant legem de repudio; quod enim ob infirmitatem eorum hominum lex impunitum dimiserat, ipsi ut rem absolute justam proponebant. Dominus autem docuit, non licere uxorem dimittere, nisi caussa fornicationis, et legem de libello repudii penitus abrogavit.

Tertio: Pharisaei docebant, non esse pejerandum, tamen frequentare juramenta, etiam levi de caussa nullum peccatum esse ducebant. Contra Dominus jubet, non esse jurandum omnino, nisi (videlicet) subsit jurandi necessitas.

Quarto: Corrumpebant pharisaei legem illam talionis, oculum pro oculo, dentem pro dente. Nam cum non animadverterent, eam legem constitutam fuisse ad justitiam conservandam, non ad appetitum vindictae saturandum, docebant, licitum esse vindictam appetere. Dominus igitur monet, non esse appetendam vindictam, nec malum pro malo reddendum; sed potius paratum esse debere hominem probum si opus sit, percutienti maxillam unam, praebere etiam alteram.

Quinto: Pervertebant pharisaei primarium dilectionis praeceptum. Quoniam enim lex jusserat, ut hostes suos occiderent, non odii caussa, sed zelo justitiae, qua justa bella interdum etiam a piis regibus indicuntur, illi generale praeceptum tradebant diligendos esse amicos, odio habendos inimicos. Dominus ergo gravissime admonet, diligendos esse inimicos, benefaciendum his, qui nos oderunt, orandum pro persequentibus et calumniantibus nos.

His ita explicatis transit ad modum ac docet, cavendam esse in primis inanem gloriam, et non esse facienda opera bona ea intentione, ut videantur et laudentur ab hominibus. Et quoniam nimis prolixum fuisset, de singulis operum bonorum generibus disserere; revocavit omnia ad tria capita, orationem, jejunium et eleemosynam, quorum primum erga Deum, alterum erga nos ipsos, tertium erga proximum exhibemus; et uno mentem, altero corpus, tertio bona externa sacrificamus.

Addit postea Dominus, ac docet, quae sint impedimenta cavenda et quae adjumenta quaerenda iis, qui cupiunt ad perfectionem justitiae pervenire. Impedimenta tria demonstrat, nimiam sollicitudi-

nem in operibus congregandis: *Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra;* supervacaneam diligentiam in rebus etiam necessariis procurandis, *Nolite solliciti esse in crastinum.* Temerarium judicium de vita et factis alienis, *Nolite judicare.* Adjumenta etiam tria ostendit,orationem assiduam, *Petite et dabitur vobis?* conatum et contentionem proficiendi et superandi omnes difficultates; *Contendite intrare per angustam portam;* electionem bonorum magistrorum: *Attendite vobis a falsis prophetis.*

Postremo concludit sermonem iterum commendans utilitatem operum bonorum, ut in praemio fecerat: *Omnis qui audit verba mea haec,et facit ea, similis est viro sapienti, qui aedificavit domum suam supra petram etc.* Atque haec de sermone Domini in monte.

Perfecit autem Dominus legem moralem,non solum explicando et addendo quae diximus, sed etiam adjiciendo consilia quaedam ad perfectionem charitatis, quae finis est omnium praeceptorum,adipiscendam aptissima; de quibus satis multa disputavimus in lib. de monachis. Habemus igitur primum discrimen legis et evangelii, ex quo manifeste colligitur obedientiam legis, atque opera bona non minus, sed multo magis in evangelio,quam in lege doceri. Proinde Lutheranos sine dubitatione verum evangelii ac legis ignorare discrimen.

CAPUT IV.

Ostenditur alterum discrimen legis et evangelii.

Alterum discrimen legis et evangelii sumitur ex annexis. Nam lex per Moysem data est, qui legislator tantum fuit evangelium per Christum,qui non fuit solum legislator, sed etiam Redemptor. Proinde lex venit sola; evangelium non solum, sed cum gratia. Itaque qui legem in monte Syna per Moysem acceperunt, doctrinam tantum acceperunt, ut instructi per legem, inter vitia, virtutesque discernerent: qui vero per Christum evangelium acceperunt, non solam doctrinam, sed etiam gratiam acceperunt, ut non modo inter virtutes et vitia discernerent, sed etiam ut justitiam diligerent, et odio haberent iniquitatem.

Hoc discrimen praedixerunt Ezechiel cap. 36. et Hieremias cap. 31. Ille enim cum Baptismum adumbrasset illis verbis:*Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris,* adjungit de spiritu gratiae, *Auferam a vobis cor lapideum,et dabo vobis cor carneum,et spiritum meum ponam in medio vestri, et faciam, ut in praeceptis meis ambuletis.* Iste autem disertis verbis duo Testamenta distinguit: *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, et feriam domui Israel, et domui Juda foedus novum, non secundum pactum,quod pepigi cum patribus vestris, in die, qua apprehendi manum eorum, ut educerem eos de terra Aegypti, pactum, quod irritum fecerunt, et ego dominatus sum eorum,dicit Dominus. Sed hoc est pactum, quod feriam cum domo Israel post dies illos, dicit Dominus. Dabo legem meam in visceribus eorum,et in corde eorum scribam eam, et ero eis in Deum, et ipsi erunt mihi in populum.*

Quam prophetiam de Testamento novo, cujus Christus auctor est, exponit Apostolus ad Hebr. 8. et 10. et idem Apostolus ad Rom. 5. cum dicit: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* Significat legem in corde scriptam, de qua loquitur Hieremias, et spiritum in medio nostri positum, de quo vaticinatur Ezechiel, nihil esse aliud, nisi charitatem in corde diffusam. Tunc enim Deus facit, ut ambulemus in praeceptis suis, cum charitatem in cordibus nostris diffundit; *Quoniam qui diligit, legem implevit, et plenitudo legis est dilectio,* Rom. 13. Quod discrimen copiose et eleganter persequitur s. Augustinus in pluribus locis, sed praecipue in toto libro de spiritu et litera.

Porro hoc discrimen legis et evangelii tantum abest, ut operum necessitatem ab evangelio removeat, ut eam potius ad evangelium maxime pertinere demonstret. Quorsum enim cum evangelio gratiam bene operandi, et legis ipsius implendae Christus conjunxit, nisi ut, quod per literam legis evangelicae discimus esse faciendum, id per spiritum et gratiam impleamus? Quod enim Apostolus, ait, 2. Corinth. 3. *Litera occidit,spiritus vivificat,* demonstrat s. Augustinus, manifestissima ratione, non tantum intelligi debere de litera legis Mosaicae, sed etiam de litera legis evangelicae, utraque enim occidit, si a spiritu separetur. Sed ideo scriptum est de lege Moysis, lex iram operatur. Non autem scriptum est de lege Christi, evangelium iram operatur, quoniam (ut diximus) cum Moyses legem dedit, nihil nisi literam dedit, Christus autem cum evangelium dedit, simul cum litera spiritum dedit. Quare s. Joannes hoc ipsum discrimen attendens ait: *Lex per Moysem data est gratia,et veritas per Jesum Christum facta est,* Joan. 1.Habemus igitur duas potissimas differentias legis et evangelii. Nunc paucis percurremus alias, quae ex his duabus tamquam ex fontibus derivantur. Ex primo discrimine nascuntur alia tria, et ex secundo item tria.

Tertium igitur discrimen legis et evangelii est, quod lex Moysis uni tantum genti data fuit, lex Christi omnibus gentibus, Deuteron. 4. *Quae est alia gens, ut habeat caeremonias, justaque judicia, et universam legem, quam ego ponam hodie ante oculos vestros?* Psal. 147. *Non fecit taliter omni nationi, et judicia sua non manifestavit eis.* Rom. 3. *Quid ergo amplius Judaeo est aut quae utilitas circumcisionis? Multum quidem per omnem modum, primum, quia credita sunt illis eloquia Dei.* Et cap. 8. *Optabam ego ipse anathema esse pro fratribus meis, secundum carnem, quorum est testimonium et legislatio etc.* At Christus Matth. ult. *Euntes,* inquit, *docete omnes gentes;* Et Marci ult. *Praedicate evangelium omni creaturae.* Et Luc. ult. *Oportet praedicari in nomine meo poenitentiam, et remissionem peccatorum in omnes gentes, incipientibus ab Hierosolyma.* Et Apostolus ad Roman. 1. *Non erubesco e-*

vangelium. Virtus enim Dei in salutem omni credenti, Judaeo primum et Graeco. Oritur hoc discrimen ex primo. Lex enim Moysis positiva (idest) caeremonialis et judicialis angusta erat, et ritus, ac judicia particularia continebat: Evangelium vero lex est perfecta et ritus, praecepta et sacramenta ita universalia comprehendit, ut toti mundo communia esse possint.

Quartum discrimen, quod oritur etiam ex primo, in eo positum est, quod lex umbram et figuras rerum futurarum magna ex parte complectitur: Evangelium ipsum corpus et veritatem exhibet. Joan. 1. *Lex per Moysem data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* Lex enim per Moysem data, per Christum facta est gratia, propter infusionem fidei et charitatis, facta est veritas, propter impletionem omnium figurarum. 1. Corinth. 10. *Haec autem in figura facta sunt nostri.* Et paulo post: *Haec autem omnia in figura contingebant, illis, scripta sunt autem ad correptionem.* Hebr. 10. *Umbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum.* Denique passim in evangelio legimus, varia in Christo mysteria fuisse completa, quoniam sic scriptum erat in lege, aut prophetis.

Quintum discrimen est, quod lex Moysis adveniente Christi lege mutanda erat, Christi autem legi nulla succedere debet alia lex. Oritur hoc discrimen, ut alia duo, item ex primo; ideo siquidem mutanda fuit lex Moysis, quoniam imperfecta erat, omne enim imperfectum perfectioni cedit, et umbrae luce apparente diffugiunt. Lucae 16. *Lex et prophetae, usque ad Joannem Baptistam.* Hebr. 7. *Translato sacerdotio necesse est, ut et legis translatio fiat.* Et ibidem: *Reprobatio fit praecedentis mandati propter infirmitatem et inutilitatem.* Et cap. 8. *Dicendo novum, veteravit prius. Quod enim antiquatur et senescit, prope interitum est.* Et ad Galat. 3. *Quid ergo lex? propter transgressionem posita est, donec veniret semen, cui promiserat.* At Christi legem non esse finem habituram, pespicuum est ex duobus. Primo: Quoniam sacerdotium Christi manet in aeternum, juxta illud psalm. 109. *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech.* Secundo: Quoniam regni Christi nullus erit finis, ut legimus Danielis 2. et Luc. 1. Lex enim cum sacerdotio et regno ita conjuncta est, ut illis manentibus et ipsa manere debeat, quod de sacerdotio et lege Apostolus docet ad Hebr. 7. de regno et lege dubium esse non potest, cum regum proprium sit leges ferre, neque ullum sit regnum, quod proprias leges non habeat. Denique Testamentum novum aeternum dicitur, psal. 110. *Mandavit in aeternum Testamentum suum.* Baruch. 2. *Statuam illis Testamentum alterum sempiternum.* Ad Hebr. 13. *Deus autem pacis, qui eduxit de mortuis pastorem magnum ovium, in sanguine Testamenti aeterni, Dominum nostrum Jesum Christum.*

Est autem hoc loco breviter annotandum, legem Moysis, quoad praecepta caeremonialia et judicialia simpliciter abrogatam esse: quoad moralia praecepta, et doctrinam fidei mutatam esse, non abrogatione, sed profectu, non enim sublata est lex moralis, nec fides unitatis Dei, sed aucta, amplificata, perfecta; quomodo mutari solet infans in adolescentem, adolescens in virum, et quo modo populus Dei, Christo adveniente, non periit, sed statum mutavit. Lex autem evangelica sempiterna dicitur non quod sacramenta et omnia ejus praecepta nullum sint finem habitura, sed quoniam usque ad mundi consummationem legi evangelicae nulla succedere debet alia lex, cum haec perfectissima sit: et praeterea quia charitas, quae est lex nova, et Testamentum novum scriptum in cordibus, numquam excidit, et sine fide in omnem aeternitatem durare debet.

Sextum discrimen, quod oritur ex secundo, illud est, quod lex Moysis non habebat vim justificandi. neque data erat ut justificaret, sed ut morbum ostenderet, et ad quaerendum medicum excitaret: Lex autem Christi, idest, evangelium, vim habet justificandi, et ad hoc ipsum datum est, ut ab iniquitate justificet. Rom. 3. *Per legem cognitio peccati.* Galat. 2. *Si per legem justitia, ergo Christus gratis mortuus est.* Et cap. 3. *Quoniam in lege nemo justificatur, manifestum est, quia justus ex fide vivit; lex autem non est ex fide.* Item si data esset lex quae posset vivificare, vere ex lege esset justitia. At evangelium (ut dicitur ad Roman. 1.) *Virtus Dei est in salutem omni credenti.* Et 1. Corinth. 15. *Notum vobis facio* (inquit Apostolus) *evangelium, quod praedicavi vobis, quod et accepistis, per quod et salvamini.*

Sed hoc quod dicimus: Evangelium vim habere justificandi, non ita accipiendum est, quasi sola litera evangelii salutem adferre possit; sed quoniam (ut dictum est in secundo discrimine) cum evangelii doctrina data est etiam gratia fidei et charitatis, quia legislator noster simul etiam Redemptor fuit, et simul cum lege dedit benedictionem, idest. gratiam implendi legem, juxta illud psal. 83. *Etenim benedictionem dabit legislator, ibunt de virtute in virtutem.*

Quocirca b. Paulus ubicumque dicit legem non justificare, non opponit legi Moysis doctrinam evangelii, sed legi opponit fidem, operibus gratiam et literae spiritum. Alioqui enim etiam litera evangelii, sine spiritu et gratia, iram operaretur et occideret, ut jam saepe diximus.

Septimum discrimen, quod idem oritur ex secundo, illud est, quod lex Moysis, lex timoris et servitutis fuit, evangelium lex amoris et libertatis. Roman. 8. *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater.* Galat. 4. *Haec enim sunt duo Testamenta, unum quidem in monte Syna, in servitutem generans, quae est Agar.* Et infra: *Itaque fratres, non sumus ancillae filii, sed liberae, qua libertate Christus nos liberavit.* 2. Timoth. 2. *Non dedit nobis spiritum timoris, sed virtutis et dilectionis.*

Sed hoc discrimen fusius explicabimus in sequenti capite. Interim illud annotasse satis erit, legem Moysis dici legem timoris et servitutis, quoniam legis mandata sine gratia Dei, quam Moyses dare non potuit, reos constituunt homines, et poenae obnoxios; evangelium Christi legem esse liber-

tatis et amoris, quoniam Christus, qui dedit mandata, dedit etiam spiritum, per quem in corde diffusa est charitas.

Octavum discrimen est, quod lex Moysis gravissima et importabilis erat. Evangelium Christi jugum suave et onus leve. Sic enim de lege Moysis b. Petrus loquitur Actor. 15. *Quid tentatis imponere jugum super cervicem discipulorum, quod nec nos, nec patres nostri portare potuimus?* De lege autem sua Christus Matth. 11. *Tollite jugum meum*, inquit, *super vos. Jugum enim meum suave est, et onus meum leve.* Oritur hoc quoque discrimen ex secundo. Potissima enim caussa cur lex nova sit levis, et lex vetus gravis, est annexa legi novae gratia charitatis. Quod est enim durum et importabile timenti, leve est et facile diligenti. Et hanc rationem reddit sanctus Augustinus in omnibus fere locis, ubi de hac re tractat, quaest. 116. in Exod. in lib. 83. quaest. 66. lib. de gratia et libero arbitrio, cap. 17. in lib. de natura et gratia, cap. 69. et in libro de perfectione justitiae post ratiocinationem decimasextam. Ubi etiam addit insignem similitudinem de pennis avium, quae non tam premunt, quam sublevant: *Perfecta*, inquit, *charitas foras mittit timorem, et facit praecepti sarcinam levem, non solum non prementem onere ponderum, verum etiam sublevantem vice pennarum.*

Sunt tamen etiam aliae duae rationes cur lex nova vere dici possit facilior vetere. Una est, quam reddunt Nazianzenus in 2. orat. de pascha, et Chrysostomus homil. 8. de poenitentia, quod spes retributionis longe sit major in lege nova, quam in vetere, cum jam propalata sit via sanctorum, atque aditus pateat ad regnum felicitatis aeternae. Altera ratio est, quoniam in lege vetere praecepta caeremonialia et judicialia plurima erant, et parum utilia; in lege nova paucissima sunt et utilissima: praecepta vero moralia fere sunt eadem in utraque lege. Nam illa quoque quae videntur in evangelio esse gravissima de dilectione inimicorum, et de concupiscentia cohibenda, inveniuntur Exodi 20. Prov. 25. et alibi, ut sanctus Augustinus demonstrat in libro contra Adimantum, cap. 3. et lib. 19. contra Faustum, cap. 28.

Itaque non ait Dominus Matth. 5. Nisi abundaverit justitia vestra plusquam legis et prophetarum, sed plusquam scribarum et pharisaeorum, ut videlicet significaret, se non tam addere velle ad onera praeceptorum legis, quam tollere de medio corruptelas scribarum et pharisaeorum. Quod si quae graviora praecepta addidit, aut certe magis expresse tradidit, ut de non dimittenda uxore per libellum repudii, et si quae sunt alia; non debent illa gravia videri populo christiano, etiamsi gravia viderentur populo Judaeorum. Nam non est grave viro forti, quod puero delicato importabile solet videri.

CAPUT V.

Refellitur falsa libertas christiana, et inde probatur necessitas operum.

Disseruimus hactenus de falso et vero discrimine legis et evangelii; Nunc de falsa et vera libertate christiana breviter disseremus. Nam hoc est alterum caput, unde magna ex parte dependet quaestio de necessitate operum ad salutem.

Igitur adversarii, ut supra diximus, in eo ponunt christianam libertatem, ut nulli legi subjecti sint in conscientia, et coram Deo; et Christum habeant pro Redemptore, non pro legislatore; Moyses autem cum suo decalogo nihil ad eos pertineat. Nos vero cum tridentino concilio in sess. 6. can. 19. 20. et 21. docemus, homines christianos et justificatos, non esse liberos ab obligatione praeceptorum Dei et Ecclesiae, et eam, quam haeretici praedicant, non esse christianam, sed profanam libertatem, et verius peccati ac diaboli voluntariam servitutem.

Primum: Id probamus ex iis testimoniis, quae docent, Christum verum fuisse legislatorem. Neque enim negare audebunt, se legi subjectos esse, si Dominum suum legislatorem fuisse negare non possint, Isaias quidem cap. 33. de Salvatore dicit: *Dominus judex noster, Dominus legifer noster, Dominus rex noster, ipse salvabit nos.* Ac ne ad tropum aliquem forte confugiant, audiamus Moysem in Deuter. cap. 18. *Prophetam*, inquit, *de gente tua, et de fratribus tuis, sicut me suscitabit tibi Dominus, ipsum audies.*

Hunc prophetam, Christum esse, testatur Apostolus Petrus Actor. 3. et s. Stephanus Act. 7. sed apertissime apostolus Paulus Christum confert cum Moyse, ut legislatorem cum legislatore. Nam in epist. ad Hebraeos cap. 2. dicit, sermonem factum per angelos in manu Moysis, ita firmum fuisse, ut omnis inobedientia dignam receperit vindictae retributionem. Et inde colligit, multo magis timendum esse nobis, si sermonem filii Dei contempserimus. Et cap. 3. dicit, Moysem fidelem fuisse in tota domo Dei tamquam famulum, Christum autem in domo sua tamquam filium. Et cap. 5. dicit, Christum factum esse omnibus obedientibus sibi caussam salutis aeternae. Obedientia autem proprie legislatori debetur, et cap. 12. ita concludit: *Videte ne recusetis loquentem. Si enim illi non effugerunt, recusantes eum, qui super terram loquebatur, multo magis nos, qui de coelis loquentem nobis avertimus, cujus vox movit terram tunc, nunc autem repromittit dicens, Adhuc semel et ego movebo non solum terram, sed et coelum.*

Praeterea Christum esse regem nostrum omnis Scriptura testatur, psal. 2. *Ego autem constitutus sum rex ab eo.* Michaeae 5. *Ex te exiet dux, qui regat populum meum Israel.* Luc. 1. *Et regni ejus non erit finis.* Apocal. 1. dicitur: *Princeps regum terrae.* Et cap. 19. *Rex regum, et Dominus dominantium.* At regis proprium est leges condere; ideo siquidem Isaiae 33. conjungitur. *Legifer noster.* cum verbis, *Rex noster*; et Proverb. 8. dicitur: *Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt.* Christus igitur rex noster legem aliquam sine dubio nobis dedit, per cujus custodiam obedientiam illi praestemus.

Secundo: Idem probamus ex testimoniis, quae docent, evangelium esse quandam legem. Nam Isai. 2. et Michaeae 4. dicitur: *De Sion exibit lex et Verbum Domini de Hierusalem.* Quae verba intel-

liguntur communiter de praedicatione evangelica, quae ab urbe Hierosolyma per totum mundum propagata est. Vide Augustinum lib. 18. de Civ. Dei cap. 50. et Isai. 42. *Ecce servus meus, electus meus, complacuit sibi in illo anima mea, dedi spiritum meum super eum, judicium gentibus proferl.* Et paulo post: *Et leges ejus insulae exspectabunt.* Et cap. 51. *Attendite ad me popule meus, quia lex a me exiet, et judicium meum in lucem populorum requiescet.*

Pertinere autem haec ad Christum, perspicuum est ex verbis sequentibus: *Prope est justus meus, egressus est Salvator meus.* Et Matth. 11. cum Dominus ait: *Jugum meum suave est, et onus meum leve;* Nonne aperte legem aliquam se attulisse testatur? neque enim promissio, exhortatio, instructio, jugum et onus dici possunt. Sed lex, quae obligat, et obligando premit et gravat, recte dicitur jugum. Unde Actor. 15. et ad Gal. 5. lex Moysis jugum ab apostolis appellatur. Praeterea b. Paulus 1. Corinth. 9. *Iis,* inquit, *qui sine lege erant, factus sum tamquam sine lege essem, cum sine lege Dei non essem, sed in lege essem Christi.* Et ad Galat. 6. *Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi.*

Tertio: Probatur ex particularibus et propriis Christi mandatis. Nam in primis mandatum Christi in evangelio contineri, de suscipiendo Baptismo et Eucharistia, nemo negare potest, cum tam aperte scriptum legamus, Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei,* Et Joan. 6. *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Deinde lex prohibens libellum repudii, et praecipiens, ut vir uxorem non dimittat, neque uxor virum, nisi in caussa fornicationis, et si dimiserint, hac etiam de caussa maneant innupti, vel conjugibus reconcilientur; propria Christi est, de qua sic loquitur Apostolus 1. ad Corinth. 7. *His, qui matrimonio juncti sunt, praecipio, non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere; quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari.* Et Matth. ult. Dominus ipse aliqua se mandasse, et ab omnibus esse custodienda testatur his verbis: *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti, docentes eos servare omnia, quae mandavi vobis.*

Quarto: Probatur ex testimoniis, quae docent, legem Moysis, quae ad mores pertinet a Christo et apostolis approbatam, et fidelibus ad observandum traditam. Nam id in primis perspicuum est ex cap. 5. 6. et 7. Matth. ubi Dominus approbat, et explicat legem Moysis. De qua re diximus supra in cap. 1. et 2. Deinde, idem patet ex cap. 19. Matth. 10. Marc. et 18. Luc. Ubi Dominus iterum approbat decalogum Moysis, ac dicit, eam legem viam esse ad vitam aeternam. De quo etiam diximus cap. 1. Tertio: Probatur evidenter ex eo, quod idem Dominus testatur Matth. 22. praeceptum dilectionis esse primum et maximum mandatum, et ab eo legem, prophetasque pendere, quippe quod virtute decalogum, et omnes alias leges, et praecepta comprehendit; et hoc ipsum mandatum ita commendat apostolis, et per eos Ecclesiae universae, ut dicat Joan. 15. *Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem.* Et rursus: *Haec mando vobis, ut diligatis invicem.* Et Joan. 13. *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem.* Ubi novum appellat, tum quia renovari illud volebat, tum quia illud unum diligenter servatum homines facit novos.

Non solum Dominus, sed etiam Apostoli mandata decalogi, et ipsum dilectionis praeceptum, in quo totus decalogus (ut diximus) continetur, fidelibus omnibus diligenter, assidueque commendant, quod certe non facerent, si decem praecepta non pertinerent ad Ecclesiam Christianorum. Rom. 13. *Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis. Qui enim diligit proximum, legem implevit. Nam non adulterabis, non occides, non furaberis, non falsum testimonium dices, non concupisces, et si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Dilectio proximi malum non operatur, plenitudo ergo legis est dilectio.* Idem ad Ephes. 6. *Honora,* inquit, *patrem tuum et matrem tuam, quod est mandatum primum in promissione.*

Apostolus quoque Jacobus cap. 2. *Si tamen,* inquit, *legem perficitis regalem secundum Scripturas, Diliges proximum tuum sicut te ipsum, bene facitis; Si autem personas accipitis, peccatum operamini, redarguti a lege quasi transgressores. Quicumque autem totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus. Qui enim dixit, non moechaberis, dixit et, non occides, quod si non moechaberis, occides autem, factus es transgressor legis.* Vides quam aperte Jacobus decalogum Moysis ad nos quoque pertinere demonstret?

Porro s. Petrus in epist. 1. cap. 1. et 4. et s. Joannes in tota 1. epist. immo etiam in 2. et 3. nihil saepius admonent, quam ut dilectionis praeceptum implere satagamus, scientes videlicet in eo praecepto, ut saepe diximus, universalem legem plenissime contineri.

Quinto: Probatur ex testimoniis illis, quae docent, legem Moysis moralem non esse per fidem Christi, et evangelium abrogatam, Matth. 5. *Nolite putare quoniam veni solvere legem; non veni solvere, sed adimplere.* Quomodo vero se dixerit impleturum, explicat in sequentibus, ubi perfectissime servari mandat praecepta legis, *Non occides, Non moechaberis,* et similia. Et Apostolus ad Rom. 3. *Quid ergo legem destruimus per fidem? absit, sed legem statuimus.* At si praedicatio evangelica solam fidem ita docet, ut opera non requirat, nec legem ullam proprie dictam admittat, quid ni verum sit, legem destrui per fidem? quid enim est, legem destruere, nisi vim obligandi ab ea tollere? idem quoque Apostolus ad Rom. 7. *Itaque,* inquit, *lex quidem sancta, et mandatum sanctum, justum et bonum.* Et ibidem: *Consentio legi, quia bona est.* Item: *Ego ipse mente servio legi Dei.* Et cap. 8. *Deus Filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, de peccato damnavit peccatum, ut justificatio legis impleatur in nobis.* Quis igitur credat, legem illam a Christo esse sublatam, quam sanctam, bonam et justam appellavit

Apostolus, et cujus gratia misit Deus Filium suum, et de peccato damnavit peccatum, ut eam videlicet, ipso adjuvante, implere possemus?

Sexto: Probatur ex testimoniis, quae habent nomen debiti, ut Rom. 8. *Debitores sumus non carni, ut secundum carnem vivamus etc.* 1. Joan. 4. *Nos debemus alterutrum diligere.* 1. Joan. 2. *Qui se dicit in Christo manere, debet, sicut ille ambulavit, et ipse ambulare.* 1. Joan. 3. *Nos debemus pro fratribus animas ponere.* Luc. 17. *Quod debuimus facere fecimus.*

Septimo: Probatur ex iis, quae docent Christum esse judicem totius mundi, et in ultimo die secundum opera uniuscujusque, vel poenas, vel praemia distributurum. Id enim habetur expresse Matth. 25. Act. 10. et 17. Rom. 2. et 14. 1. Petri 4. et alibi passim. At quale judicium erit, si nullae sunt leges, ex quarum praevaricatione damnari, vel observatione coronari mereamur? quod enim quidam ex novatoribus dicunt, in judicio extremo examen futurum de sola fide, manifeste pugnat cum verbis Domini, qui Matth. 25. justis dicturum se esse testatur: *Possidete paratum vobis regnum, esurivi enim et dedistis mihi manducare etc.* injustis autem; *Ite maledicti in ignem aeternum, esurivi enim, et non dedistis mihi manducare etc.* In quo loco (ut notat sanctus Augustinus in lib. de fide et operibus, cap. 15.) nulla mentio fidei facta est, ut intelligeremus, Christianis, qui damnantur, non fidem, sed opera defuisse. Id quod etiam apertissime docet Apostolus 2. Corinth. 5. cum ait: *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum.*

Octavo: Probatur ex testimoniis Patrum. Clemens in lib. 6. apostolicarum constitutionum, cap. 19. *Cognoscitis*, inquit, *Deum per Christum, universamque ejus dispensationem a principio institutam, quod dedit nobis legem simplicem ad auxilium naturalis legis, puram, salutarem, sanctam, in qua et proprium nomen reposuit, perfectam, absolutam, decem praecepta continentem, reprehensione carentem, convertentem animas etc.*

S. Augustinus in libro de spiritu et litera, cap. 14. *In illis*, inquit, *decem praeceptis, excepta sabbathi observatione, dicatur mihi, quid non sit observandum a Christiano.* Et infra: *Quid horum quisquam dixerit, non debere servare Christianum?* Item lib. 10. contra Faustum, cap. 2. *Judaeo dicenti mihi, cur tenes vetus Testamentum, cujus praecepta non servas? Respondeo, servari a Christianis etiam ex ipsis libris praecepta vitae agendae; praecepta autem vitae significandae tunc recte observata, cum praenunciabantur, quae nunc revelata sunt.* Item tractat. 3. in Joan. *Illa*, inquit, *omnia* (*moralia praecepta*) *nobis magis praecipiuntur, et observanda sunt.* In psalm. 73. non procul ab initio: *Si discernimus*, inquit, *duo Testamenta vetus et novum, non sunt eadem sacramenta, non eadem promissa, eadem tamen pleraque praecepta. Nam non occides, Non moechaberis, Non furaberis, Honora patrem et matrem, Non falsum testimonium dixeris, Non concupisces res proximi tui, Non concupisces uxorem proximi tui, et nobis dictum est, et quisquis ea non observaverit, deviat, nec omnino dignus est, qui ascendere mereatur montem sanctum Dei.* Et infra: *Discussa ergo praecepta, aut eadem omnia inveniuntur, aut vix aliqua in evangelio, quae non dicta sint a prophetis, praecepta eadem, sacramenta non eadem.*

S. Leo serm. 6. de jejunio decimi mensis: *Ex ipsa*, inquit, *ecclesiastica devotione demonstratur, quod Dominus Jesus Christus non venit legem solvere, sed adimplere. Cessantibus enim significationibus, quibus Salvatoris nostri nunciabatur adventus, et peractis figuris; quas abstulit ipsa praesentia veritatis, ea quae vel ad regulas morum, vel ab simplicem Dei cultum ratio pietatis instituit, in eadem apud nos forma, in qua sunt condita perserverant; et quae utrique Testamento erant congrua, nulla sunt commutatione variata.* Idem in serm. 14. de passione Domini; *Sicut*, inquit, *nemo est credentium, cui dona neganda sint gratiae, ita nemo est, qui non sit christianae debitor disciplinae. Quia etsi remota sit mysticae legis asperitas, voluntariae tamen observantiae crevit utilitas.* Ubi vox illa, *voluntariae*, non opponitur debitae, alioqui secum ipse pugnaret, sed opponitur asperae et servili, ut fusius in sequenti capite declarabimus. Unde subjungit ibidem sanctus Leo: *In praeceptis moralibus nulla prioris Testamenti decreta reprobata, sed evangelico ministerio multa sunt aucta, ut perfectiora et lucidiora essent dantia salutem, quam promittentia Salvatorem.*

Possent ejusmodi testimonia adhuc multa proferri, sed non est opus, cum obvia sint, et legentibus passim occurrant. Id unum addam, nonnullos ex Patribus non solum obiter hoc dixisse, sed etiam studiose collegisse ex utroque Testamento praecepta moralia, quibus ad perfectionem justitiae informari debeat vita fidelium. Vide Clementem alexandrin. lib. 3. Paedagogi, cap. 10. Cyprianum lib. 3. ad Quirinum, Augustinum in Speculo, tom. 3. nam alius liber de Speculo, qui habetur tom. 9. non videtur esse Augustini. Simile opus meditabatur quoque sanctus Basilius, sed angustiis temporis exclusus, non collegit praecepta moralia, nisi ex Testamento novo, ut ipse testatur in praefatione moralium.

Nono: Probatur evidentissima ratione. Nam vel homo christianus et justus peccat, cum moralia legis veteris praecepta transgreditur, vel non peccat. Si peccat, igitur non est liber ab ejus legis observatione. Quid enim est peccatum, nisi praevaricatio legis? non autem praevaricatur legem, qui non habet legem. Nam ubi non est lex, nec praevaricatio; proinde si lex illa moralis Testamenti veteris non est homini christiano et justificato vere lex, non peccat, dum eam non servat: vel si peccat, igitur est illi vere lex: Denique fingi non potest, quomodo peccet, qui liber sit a lege. Quod si non peccat, igitur falsum est quod sectarii omnes dicunt, omnia opera hominis justi esse peccata mortalia. Item si non peccat, igitur vera est Libertinorum haeresis, quod nihil sit peccatum, nisi falsa imaginatio, et laxandae sunt omnibus habenae, ut

unicuique liceat quod ei libet. Ista videlicet libertas est christiana, quam sectarii praedicant, libertas omnia flagitia sine scrupulo perpetrandi, libertas carnis, non spiritus, filiorum diaboli, non filiorum Dei, libertas denique omni servitute miserior.

Dicent fortasse: Non ita se intelligere libertatem a lege, quasi praevaricatio legis non sit peccatum, sed quod fidelibus ea praevaricatio non imputetur. Hunc enim sensum videntur efficere verba Lutheri in lib. de votis monasticis, ubi dicit, in eo consistere libertatem, quod pia conscientia sit libera ab omnibus operibus, non quidem faciendis, sed accusantibus et defendentibus, quia nulla sunt tam mala, quae possint illum accusare et damnare, nulla tam bona, quae eum queant defendere et justificare. Et in 2.cap. ad Galat. ubi agnoscit hominem peccare, sed dicit, nihil sibi esse cum lege, quia non potest eum damnare. Eundem sensum faciunt verba Calvini lib. 3. Institut. cap. 19. § 4. et 7. ubi dicit, libertatem in eo consistere, ut faciamus opera non tamquam examinanda ad regulam legis, sed tamquam acceptanda qualiacumque sint.

At si ita dixerint, fateri debent, vere et proprie legem ad se pertinere, ejusque jugo se quoque esse subjectos: nam si vere peccant, licet peccatum eis non imputetur, vere praevaricantur legem. Proinde vere legem habent. Non enim vere praevaricatores dici possent, nisi legem haberent, neque vere peccarent, nisi legem praevaricarentur.

Praeterea quaero: Utrum praevaricatio legis, ut exempli gratia, homicidium, adulterium, perjurium, cum fide simul habitare possit, vel non possit: nam si non potest, igitur praevaricatio illa non solum est peccatum, sed imputatur. Quomodo enim non imputatur, si excutit fidem? an etiam infidelibus praevaricatio non imputatur? si vero potest praevaricatio legis habitare cum fide; ut satis aperte indicat Lutherus, cum dicit in lib. de captiv. Babylonica, cap. de Baptismo, nulla peccata nocere posse baptizato, quia si stet, vel redeat fides, in momento absorbentur; ubi significat posse stare fidem. Et lib. de votis monasticis, ubi dicit, credentis nulla esse tam mala opera, quae eum accusare vel damnare possint. Igitur non sunt necessaria opera bona, etiam ut fructus et signa fidei? igitur nulla est omnino ratio, cur sint scelera et flagitia fugienda, nisi forte ex metu supplicii temporalis? Vides ut semper ad id revolvatur error sectariorum, ut aditum patefaciant vitiis et peccatis, et tamen passim vociferantur, sibi magnam a catholicis injuriam fieri, quasi negligant opera bona.

CAPUT VI.

Asseritur vera libertas christiana, et inde quoque probatur necessitas operum bonorum.

Vera igitur christiana libertas ex evangelicis et apostolicis literis, tribus in rebus sita esse cognoscitur, in libertate a peccato et morte, in libertate a jugo legis caeremonialis et judicialis Hebraeorum, et a dominio, et reatu legis naturalis atque moralis.

De libertate a peccato et morte, quae ex peccato sequitur, loquitur Dominus Joan. 8. *Si vos Filius liberaverit, vere liberi eritis.* Nam paulo ante dixerat: *Qui facit peccatum, servus est peccati.* De eadem loquitur Apostolus ad Roman. 6. *Cum servi essetis peccati, liberi fuistis justitiae; nunc autem liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam aeternam.* Et cap. 7. idem Apostolus hoc rursus confirmat similitudine mulieris, quae per mortem viri liberatur a servitute ejusdem viri, ut possit libere cum alio viro conjungi. Tres enim personae in ea similitudine introducuntur, persona mulieris, persona viri morientis, et persona alterius viri, cui rursus mulier nubit.

Applicando autem similitudinem, per mulierem intelligit Apostolus homines baptizatos et justificatos: per virum, cui rursus mulier nubit, intelligit Christum, per virum morientem, a quo mulier liberatur, intelligit peccatum et mortem: sed reddita est obscura sententia apostolica, quoniam cum debuisset dicere, peccatum esse mortuum, ipse contra dixit, nos mortificatos esse per mortem Christi. Nam in idem recidit, sive nos moriamur peccato, sive peccatum moriatur nobis. Obscurior etiam sententia reddita est, quoniam cum debuisset saltem dicere, nos mortificatos esse peccato, vel morti, dixit, nos mortificatos esse legi, quoniam lex (ut infra explicat) ex occasione peccatum fovebat et augebat, et nos ipsi peccato, ut conjugem viro, subjectos tenebat.

Quod autem intentio Apostoli fuerit dicere, nos per Christi mortem liberatos esse a peccato, et in ea similitudine peccatum tenere locum viri morientis, perspicuum est ex illis verbis: *Itaque fratres mei, et vos mortificati estis legi per corpus Christi, ut sitis alterius, qui ex mortuis resurrexit, ut fructificemus Deo; cum enim in carne essemus passiones, quae per legem erant, operabantur in membris nostris, ut fructificaremus morti. Nunc autem soluti sumus a lege mortis, in qua detinebamur, ita ut serviamus in novitate spiritus, et non in vetustate literae.* Ubi sicut ex eo quod dicit, *ut fructificemus Deo*, intelligimus, Deum esse secundum virum cui nubit anima, et cui fructificat, proles bonorum operum pariendo; sic etiam ex eo, quod dicit, *ut fructificaremus morti*, intelligimus mortem esse priorem virum cui copulata erat anima et cui fructificabat, proles malorum operum pariendo. Vide sanctum Augustinum copiose hunc locum explicantem in lib. 83. quaest. 66. et lib. 15. contra Faustum, cap. 8. ubi monet, hominem baptizatum dici mortificatum legi, non quia sit mortuus legis justitiae, sed legis reatui et praevaricationi, quam lex per literam, cum gratia defuit, faciebat.

Ex hac prima libertate colligimus, adversarios graviter errare, cum dicunt, peccatum in hominibus justificatis semper vivere, sed non imputari. Nam si ita esset, non essemus vere et proprie liberati, neque essemus peccato vere mortui, sed adhuc fructificaremus morti, et serviremus in vetustate literae, non in novitate spiritus.

Jam vero de libertate Secunda, quae est ab one-

ribus legis caeremonialis et judicialis, exs'ant etiam apertissima testimonia. Hoc enim est, quod clamat apostolus Petrus Actor 15. *Quid tentatis imponere jugum super cervices discipulorum, quod nec nos, nec patres nostri portare potuimus.* Et apostolus Paulus ad Galat. 2. *Nec Titus*, inquit, *compulsus est circumcidi, cum esset gentilis. Sed propter falsos fratres, qui subintroierunt explorare libertatem nostram, quam habemus in Christo Jesu, ut nos in servitutem redigerent.* Et cap. 4. *Quomodo iterum convertimini ad infirma et egena elementa, quibus denuo servire vultis.* Et cap. 5. *State et nolite iterum jugo servitutis contineri. Ecce ego Paulus dico vobis, quoniam si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit.* Et ad Hebr. 7. *Translato enim sacerdotio necesse est, ut et legis translatio fiat.* Et ibidem: *Reprobatio sit praecedentis mandati propter infirmitatem ejus et inutilitatem. Nihil enim ad perfectam adduxit lex.* Et cap. 9. vocantur caeremoniae legis, justitiae carnis usque ad tempus correctionis impositae. Neque de hac libertate ulla jam dubitatio est.

De Tertia libertate, quae est a dominio legis divinae moralis, idest; per quam fit, ut lex nobis non dominetur tamquam servis imminens flagello, et timorem semper incutiens, sed ut imperet liberis, et liberaliter obtemperare volentibus: non adimendo legi vim obligandi, sed addendo hominibus charitatem illam libenter implendi. loquitur idem Apostolus cum ait ad Roman. 6. *Non estis sub lege, sed sub gratia*, 2. ad Corinth. 3. *Ubi spiritus Domini, ibi libertas*, ad Galat. 5. *Si spiritu ducimini, non estis sub lege.* Et 1. Timoth. 1. *Justo non est lex posita, sed injustis, et non subditis.* Nam ut s. Augustinus observat in explicatione primi psalmi, aliud est hominem esse sub lege, aliud hominem esse in lege. Sub lege enim dicitur esse, qui a lege agitur tamquam servus; in lege est, qui secundum legem agit, ut liber. Quare Apostolus 1. Corinth. 9. dicit se factum esse omnia omnibus, iis, qui sub lege sunt, quasi esset sub lege, cum vere non esset sub lege, iis qui sine lege sunt, quasi sine lege esset, cum tamen sine lege Dei non esset, sed in lege esset Christi. Ubi negat se esse sub lege, et affirmat esse in lege.

Unde in libro de continentia, cap. 3. idem Augustinus ait: *Non sumus sub lege bonum quidem jubente, non tamen dante, sed sumus sub gratia, quae id quod lex jubet, faciens nos amare, potest liberis imperare.* Et in lib. de natura et gratia, cap. 57. *Si spiritu*, inquit, *ducimini, non estis sub lege, utique lege quae timorem incutit, non tribuit charitatem.* Et in libro de spiritu et litera, cap. 10. explicat illud: *Justo non est lex posita*, de lege terrente et minante. qua justi non indigent, sed injusti. Quod etiam pulchre explicat in eandem sententiam s. Ambrosius in psalm. 36. tractans illud: *Lex Dei ejus in corde ipsius.* Ubi dicit, lege scriptam fuisse in tabulis lapideis propter injustos, de quorum cordibus lex Dei deleri jam coeperat; juxta illud ad Galat. 3. *Lex propter transgressionem posita est.* Ut videlicet transgressores eam videre cogerentur in tabulis, qui non amplius eam videbant in cordibus. Nam justis non est necessaria lex scripta in tabulis, cum eam diligenter servent in cordibus. Lex enim Dei ejus in corde ipsius.

Addunt aliqui ex catholicis, in quibus est Dominicus a Soto lib. 2. de Justitia et Jure quaest. 5. art. 4. non solum Christianos liberatos esse a lege caeremoniali, et a reatu et terrore legis moralis, sed etiam a tota lege scripta in libris Moysis, non quod non teneamur servare legem illam Moysis, ut est naturalis, et quatenus in evangelio et epistolis apostolorum renovatur, sed ut est ab ipso Moyse scripta, Non enim Moyses nos jam obligare potest, sed solus Christus: Christiani enim sumus non Judaei, Et videtur id satis efficaciter probari Primo, ex ipso principio decalogi, ut scribitur Exodi 20. *Ego sum Deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti:* Nos enim numquam fuimus servi in Aegypto. Secundo ex illo Lucae 16. *Lex et prophetae usque ad Joannem.* Tertio ex Apostolo, qui ad Rom. 7. ad Hebr. 7. et ad Galat. 3. videtur absolute dicere totam legem Moysis esse sublatam.

Caeterum nos verius putamus, legem moralem, etiam ut est data per Moysem ut per prophetas, atque ut est in libris veteris Testamenti scripta, vere obligare Christianos. Nam quod Dominus ait, Matth. 5. *Non veni legem solvere, sed adimplere*, intelligitur de lege morali, ut patet ex toto illo capite. Adimplere autem non est (ut Dominicus a Soto ait) adducere tempus, quo lex illa cessare debet, idest, per adventum suum illi finem imponere, quandoquidem usque ad Christi adventum duratura erat. Non (inquam) idest, eo loco adimplere, sed perficere et stabilire remotis corruptelis, quae per falsas interpretationes illi accesserant. Adimplevit enim Christus legem de cavendo homicidio, quia docuit cavendam esse etiam iram, quae est via ad homicidium.

Praeterea s. Paulus ad Rom. 3. cum ait: *Numquid legem destruimus per fidem? absit, sed legem statuimus.* Loquitur de lege Moysis, illa enim in Scripturis intelligitur cum absolute lex nominatur.

Adhaec apostoli semper allegant verba Testamenti veteris, cum praecepta moralia servanda esse docent. ut patet ad Rom. 13. *Non adulterabis, non occides, non furaberis, non falsum testimonium dices, non concupisces, et si quod est aliud mandatum etc.* Ad Ephes. 5. *Honora patrem et matrem. quod est mandatum primum in promissione.* Jacobi 2. *Si tamen legem perficitis regalem secundum Scripturas, Diliges proximum tuum sicut teipsum etc.* At cur apostoli hoc facerent, si testimonia illa ad Christianos non pertinerent?

Sane mirum est. cur Dominicus a Soto loco notato scripserit, nullum testimonium ex libris veteris Testamenti quoad vim obligandi adduci posse Christianis. Nam non solum apostoli, sed etiam Patres omnes, immo et theologi omnes testimonia veteris Testamenti allegant ad probanda praecepta moralia, ut verbi gratia ad probandum usuras esse prohibitas, quis non allegat psal. 14. et Ezech. cap. 18.

Adhaec s. Augustinus lib. 10. contra Faustum

cap. 2. disertis verbis dicit, servari a Christianis praecepta vitae ex ipsis libris Testamenti veteris. Et tam ipse, quam alii Patres citati capite superiore crebro repetunt, praecepta moralia data Judaeis obligare etiam Christianos. Et nonne in catechismis, quibus omnis Christianorum Ecclesia utitur, scribuntur decem praecepta ad verbum deprompta ex cap.20.Exodi? Denique lex moralis Testamenti veteris, non tantum divina est, sed etiam spiritualis, sancta, justa, bona, ut dicitur ad Rom. 7. et praeterea immaculata, convertens animas, et illuminans oculos, ut dicitur in psal. 18. denique liber mandatorum Dei, et lex,quae est in aeternum ut dicitur Baruch 4. quare nulla est ratio, cur non conveniat Christianis, vel cur abrogari debuerit a Christo.

Neque contraria argumenta convincunt, sed potius sententiam nostram confirmare videntur. Nam (quod attinet ad illud) *Ego sum Deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti*, nobis etiam convenit, quippe qui fuimus in Aegypto, et ex Aegypto liberati sumus in personis patrum nostrorum.Nam qui ex gentilitate conversi sumus ad Deum,in radicem bonae olivae inserti sumus, idest,ad populum patriarcharum adjuncti, ut dicit Apostolus ad Rom. 11. non enim populus Dei veteris Testamenti extinctus est, sed crevit ex adjunctione gentilium ; unde idem Apostolus 1. Corinth. 10. alloquens Christianos ex gentilibus, dicit: *Nolo vos ignorare fratres, quoniam patres nostri omnes sub nube fuerunt, et omnes mare transierunt, etc.* Itaque nos sumus Abrahae filii,quos ei Deus promisit,cum ait Genes. 17. *Patrem multarum gentium constitui te.* De qua re vide plura apud Apostolum ad Roman. 3. et 4. et ad Galat.4.et apud Augustinum in epist. 200. ad Asellicum. Ubi deducit ex Scripturis, Judaeos, qui secundum carnem ex Sara, et Israël descendunt, et tamen increduli sunt, secundum spiritum esse ramos fractos, et ad Agar et Esau pertinere: nos autem qui secundum carnem Judaei non sumus,et tamen in Christum credimus, esse veros Judaeos in spiritum, et ad Saram et Israël pertinere. Et ibidem dicit, omnia praecepta legis veteris moralia, a nobis, qui jam sumus populus Dei, sine dubitatione esse servanda. Praeterea si non fuimus in Aegypto captivi,fuimus tamen in potestate diaboli,quam servitus illa significabat, et si liberati non sumus ab oneribus duris luti et laterum, liberati tamen sumus ab oneribus longe durioribus peccatorum. Itaque recte nobis quoque Deus dicit: *Ego sum Deus tuus,non habebis Deos alienos coram me, etc.*

Ad illud:*Lex et prophetae usque ad Joannem*, responsio in promptu est. Nam loquitur Dominus de lege prophetante per figuras, non de lege instituente mores hominum. Quod apertius habetur Matthaei 11. *Omnes prophetae, et lex usque ad Joannem prophetaverunt*, idest, omnes praedictiones futuri Messiae,sive per verba prophetarum, sive per figuras et caeremonias legis non ultra Joannem extenduntur,qui fuit novissimus prophetarum. Itaque locus iste de caeremoniali lege non de morali intelligi debet.

Porro ad Roman. 7.jam supra ostendimus in hujus capitis initio, non abrogari legem, sed reatum legis. Quod vel inde confirmari potest, quod in eodem cap. 7. idem Apostolus ait: *Condelector legi secundum interiorem hominem.*Item: *Consentio legi, quia bona est.* Item: *Ego ipse mente servio legi Dei.* Certe si serviebat legi Dei, non erat mortuus legi, nec lex erat illi mortua, quoad obligationem et debitum implendi. Quare initio cap.8. dicit, lex spiritus vitae liberaverit me a lege peccati et mortis, idest, lex in corde scripta, quae est charitas,liberavit me a lege scripta in tabulis,quae sine spiritu litera erat occidens. Liberavit autem, quia efficit (ut mox idem Apostolus subjungit) ut justificatio legis (scriptae nimirum in tabulis) impleretur in nobis.

In locis autem ad Galat. 3. et ad Hebr. 7. sermo est de lege caeremoniali, ut supra dictum est.Vide quae diximus cap. 2. in explicatione quinti discriminis legis et evangelii. Habemus igitur ex vera christiana libertate colligi legis custodiam et opera bona homini christiano esse maxime necessaria.

CAPUT VII.

Probatur ex Scripturis necessitas operum ad salutem.

Sed jam propius ad quaestionem ipsam de necessitate operum accedamus.

Adversarii in eo conveniunt, ut opera bona non sint necessaria ad salutem, nisi necessitate praesentiae.Cujus propositionis hic sensus est,et opera bona fieri debeant,quoniam alioqui fides non esset viva, nec vera,nisi fructus bonos faceret, quomodo ignis non est ignis, nisi calefaciat; tamen opera bona non habeant ullam relationem ad salutem, quasi sint merita. caussae, conditiones,etc. In quo distingui dicunt fidem ab operibus, quoniam fides habet relationem ad salutem, quia illam apprehendit, et ideo necessaria dicitur ad salutem: opera vero nullam omnino relationem habent,et ideo sunt quidem necessaria, sed non ad salutem.

Nos contra dicimus,opera bona homini justo esse necessaria ad salutem, non solum ratione praesentiae, sed etiam ratione efficientiae, quoniam efficiunt salutem, et sine ipsis sola fides non efficit salutem. Intelligimus autem hoc esse necessarium hominibus rationis usum habentibus: et qui tamdiu post adeptam remissionis gratiam supervivant, donec occasio implendae legis occurrat. Non enim negamus, quin infantes, et etiam adulti recens baptizati salventur, si continuo ex hac vita decedant. Censentur enim totam legem implere, qui post justificationem adeptam legis praecepta non violarunt, et qui charitatem, quae est legis plenitudo, saltem habitualiter in corde gerunt.

Primum igitur probatur necessitas operum ad salutem ex iis, quae dicta sunt de discrimine legis et evangelii, et de libertate christiana.Nam si promissio vitae aeternae est conditionata,ut in 1.cap. probavimus, certe necessarium est implere conditionem, si quis salvus fieri velit. Et si justus non

est liber ab obligatione divinae legis, certe nisi eam impleat non salvabitur.

Deinde probatur specialibus testimoniis. Primum testimonium ad Hebr. 10. *Patientia vobis necessaria est, ut facientes voluntatem Dei reportetis promissionem.* Hic habemus in primis modum loquendi contrarium sententiae Lutheranorum rigidorum, qui non admittunt propter periculum erroris (ut ipsi somniant) opera esse necessaria ad salutem. Nam patientia opus quoddam est, cum sit actus virtutis a fide distinctae, immo opus perfectum juxta Jacobum cap. 1. et verbis disertis necessaria praedicatur; et additur ad quid sit necessaria, *ut reportetis* (inquit) *promissionem.* Deinde habemus etiam hoc loco patientiam esse necessariam, non solum ratione praesentiae, sed etiam relationis ad salutem. Id enim significat illud, *ut reportetis promissionem.* Nam si tantum necessaria esset ratione praesentiae, satis fuisset dicere, patientia vobis necessaria est, sed cum additur ratio necessitatis, et dicitur, *ut reportetis promissionem,* aperte significatur relatio aliqua patientiae ad acquisitionem promissionis. Id enim videmus in omnibus similibus loquendi formis: cibus est necessarius, ut nutriamur; äer est necessarius, ut respiremus; vestis est necessaria, ne frigeamus. Ubi semper relatio caussae alicujus exprimitur.

Secundum testimonium 1. ad Timoth. 2. *Mulier seducta in praevaricatione fuit, salvabitur autem per filiorum generationem, si permanserit in fide et dilectione et sanctificatione cum sobrietate.* Quo loco perseverantia non in sola fide, sed in fide, dilectione, sanctificatione et sobrietate ponitur necessaria ad salutem, ut conditio quaedam, sine qua mulier salvari non potest.

Tertium testimonium ad Philippen. 2. *Cum metu et tremore vestram salutem operamini.* Profecto si actiones bonae salutem operantur, non sunt necessariae solum ratione praesentiae, sed etiam ratione efficientiae.

Quartum testimonium 2. ad Corinth. 7. *Tristitia quae secundum Deum est, poenitentiam in salutem stabilem operatur.* Hic etiam videmus rationem efficientiae. Nam tristitia poenitentiam, poenitentia salutem stabilem operatur. Tristitia enim vere efficit in homine poenitentiam, idest, detestationem peccati, et propositum peccata vitandi: igitur ipsa etiam poenitentia vere efficit stabilem salutem. Proinde non est necessaria solum ratione praesentiae, sed etiam caussae.

Quintum testimonium 2. ad Corinth. 4. *Id enim quod in praesenti est momentaneum, et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operatur in nobis.* Quid apertius dici potuit? si patientia tribulationis operatur pondus aeternae gloriae: quis negare potest relationem aliquam esse inter patientiam et salutem? nisi forte operari salutem, non sit aliquid operari, vel nulla consequatur ex operatione relatio.

Sextum testimonium Roman. 8. *Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.* Ubi mortificationem carnalium concupiscentiarum necessariam esse ad salutem, ut conditionem et caussam, ac per hoc relationem habere ad ipsam salutem, primum demonstrat particula conditionalis, *si*, deinde antithesis. Nam paulò ante dixerat, *si secundum carnem vixeritis, moriemini.* Neque enim dubitari potest, quin secundum carnem vivere sit vera caussa mortis aeternae. *Stipendium enim peccati mors,* ad Roman. 6. Quod autem additur, *Gratia autem Dei vita aeterna,* non significat, vitam aeternam non esse stipendium justitiae, sed ipsam justitiam non haberi, nisi ex gratia Dei, ut in libro de meritis operum fusius declarabimus.

Septimum testimonium ad Roman. 8. *Si tamen compatimur, ut et conglorificemur. Existimo enim quia non sunt condignae passiones hujus temporis ad futuram gloriam.* Hic vero non solum conditionalis particula indicat caussam, sed etiam ratio addita de excessu gloriae ad passiones. Nam si nullam haberet patientia tribulationum relationem ad salutem, frustra Paulus diceret, *Existimo enim, quod non sunt condignae, etc.* Ista enim collatio passionum ad gloriam et excessus unius ad alterum manifeste declarat, esse aliquam vim in opere patientiae ad acquirendam illam gloriam, tametsi absolute longe major sit futura illa gloria, quam sit praesens tribulatio.

Octavum testimonium ad Roman. 10. *Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem.* Videmus hoc loco non sufficere fidem ad salutem, quae vera et integra in corde esse non potest, nisi accesserit etiam externa confessio. Mirum est autem quanta sit in adversariis audacia, et quid non moliantur, ut evadant retia veritatis. Nam, ut scribitur in colloquio Altenburgensi Illyricianus quidam, timens ne hoc testimonio stabiliretur necessitas operum ad salutem, pro *ad salutem,* posuit, *de salute,* ut sensus sit, hominem corde credere ad justitiam obtinendam; ore autem confiteri de adepta salute. Sed refellit hanc depravationem Apostolus ipse, cum ait: *Si enim confessus fueris Dominum Jesum, et in corde tuo credideris, quoniam Deus eum suscitavit a mortuis, salvus eris.* Ubi quod confitemur, non est, salutem nos esse adeptos, sed Jesum esse Filium Dei. Respexit enim Paulus ad verba Domini Matth. 10. *Qui me confessus fuerit, confitebor et ego eum coram Patre meo: et qui me negaverit coram hominibus, negabo et eum coram Patre meo.*

Nonum testimonium Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Esurivi enim, et dedistis mihi manducare, etc.* Certe reddita ratio luculenter ostendit, opera bona esse aliquo modo caussam aeternae salutis. Respondent quidem adversarii: Opera bona a Domino commendari, ut fructus et signa verae fidei. Sed non oportet verba Domini expressa dimittere, et alia, quae ipse non dixit, et quae in quaestione sunt posita aliunde accersere. Quod enim opera sint necessario cum vera fide conjuncta, et proinde sint ejus signa et testimonia infallibilia, Dominus hoc loco non dicit, ubi fidei ne meminit quidem: et res (ut diximus) in quaestione posita est. At quod propter opera bona detur regnum coelorum, disertis verbis hoc loco Scriptura testatur, nec solum hoc loco, sed etiam in aliis plurimis, ut in sequenti libro probabimus.

Decimum testimonium Jacob 1. *Qui autem perspexerit in legem perfectam libertatis, et permanserit in ea, non auditor obliviosus factus, sed factor operis, hic beatus in facto suo erit.* At quomodo quaeso beatus in facto suo, si facta nullam habent relationem ad beatitudinem, sed solum praesentiam suam otiose exhibent? Adde, quod idem Apostolus ait cap. 2. *Quid proderit fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat, numquid poterit fides salvare eum?* De quo testimonio satis multa diximus in 1. lib.

Hic accedant integrae epistolae Petri, Joannis, Jacobi et Judae, qui teste sancto Augustino in lib. de fide et operibus, cap. 14. intentionem suam eo potissimum dirigunt, ut probent, opera bona justificatis hominibus ad salutem esse necessaria, neque fidem solam sufficere, ut quidam eo tempore ex epistolis beati Pauli non bene intellectis, praedicare coeperant.

CAPUT VIII.

Probatur operum necessitas ex traditione ecclesiastica.

Ad Scripturae testimonia traditio ecclesiastica debet adjungi. Ac primum testantur Patres, hanc ipsam haeresim, quae negat operum necessitatem ad salutem, patronos habuisse perditissimos haereticos. Nam ipso tempore apostolorum non defuisse, qui dicerent solam fidem sufficere, opera non esse necessaria, testatur s. Augustinus, tum in lib. de unico Baptismo contra Petilianum, cap. 10. tum in lib. de fide et operibus, cap. 14.

Praeterea nominatim Simonem magum hujus erroris assertorem faciunt, s. Irenaeus et Theodoretus. S. Irenaeus lib. 1. cap. 20. dicit, unum ex erroribus Simonis fuisse, salvari homines per gratiam ejus non secundum opera justa. Theodoretus autem de haereticis fabulis: *Jubebat*, inquit, *Simon suos legis minas non pertimescere, sed tamquam liberos facere quae vellent. Non enim per bonas actiones, sed per gratiam eos esse salutem consequuturos.*

Denique Eunomium corpore et mente leprosum atque haereticorum pene omnium impudentissimum in eodem errore versatum, testatur sanctus Augustinus in lib. de haeresib. cap. 54. *Fertur*, inquit, *usque adeo fuisse bonis moribus inimicus, ut asseveraret, quod nihil cuiquam obesset quorumlibet perpetratio et perseverantia peccatorum, si hujus, quae ab illo docebatur, fidei particeps.* Ex his apparet, ab antiquissimis patribus pro haereticis habitos, qui sine bonis operibus salutem hominibus promittebant. Sed audiamus etiam in particulari aliquot Patrum sententias.

Clemens alexandrinus lib. 5. stromatum: *Gratia*, inquit, *salvamur, sed non absque bonis operibus.* Et infra: *Quando audierimus, fides tua te salvum fecit, non accipimus absolute eos salvos futuros, qui quomodocumque crediderint, nisi facta quoque fuerint consequuta.*

Sanctus Hilarius can. 7. in Matth. *Salus*, inquit, *gentium omnis in fide est, et in praeceptis Domini vita est universorum.*

Sanctus Gregorius nazianzenus oratione in sanctum lavacrum, prope extrema: *Operare*, inquit, *bonum super hoc doctrinarum fundamento, quoniam fides sine operibus mortua est, quemadmodum et opera sine fide.*

S. Ambrosius, vel quicumque est auctor in comment. ad cap. 4. ad Hebr. tractans illud: *Festinemus ingredi in illam requiem. Festinemus*, inquit, *quoniam non sufficit fides, sed debet addi et vita fidei condigna. Opus est quippe omni volenti coelum possidere, fidem operibus bonis ornare.*

S. Joannes chrysostomus homil. 30. in Joannem, tractans illud: *Qui credit in Filium, habet vitam aeternam, Numquid ergo*, inquit, *satis est ad vitam aeternam in Filium credere? minime. Non enim omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum coelorum. Et peccatum in Spiritum sanctum vel solum est satis ut hominem in gehennam detrudat. Et quid de Patre loquor? nam si in Patrem, et Filium et Spiritum sanctum recte credideris, non autem recte vixeris, nulla tibi ad salutem utilitas. Cum ergo dicit, ipsa est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum: nolimus hoc nobis ad salutem satis arbitrari. Opus namque nobis est et vitae et morum puritate pollere. Et licet hoc in loco dicat, Qui credit in Filium, habet vitam aeternam: non tamen dicimus, satis esse solam fidem ad salutem. Quod quae de vita saepe in evangeliis dicuntur*, ostendit.

S. Hieronymus in comment. Isai. ad cap. 26. tractans illud: *Murus et antemurale ponetur in ea, Murus*, inquit, *bonorum operum, et antemurale fidei. Non enim sufficit murum habere fidei, nisi ipsa fides bonis operibus confirmatur.* Idem in cap. 4. Oseae, imitans pene ipsam Lutheri vocem: *Per dulces*, inquit, *sermones decipiunt infelices. Cum enim viderint aliquot delinquentes, ajunt: Nihil aliud quaerit Deus, nisi fidei veritatem, quam si custodieritis, non curat quid agatis.* Quid, quaeso, interest inter ista verba, et illa Lutheri de captivitate Babylonica, cap. de Eucharistia: *Nos cum Deo numquam aliter agere possumus, quam fide, opera illi nihil curat?*

S. Cyrillus lib. 10. in Joannem, cap. 18. *Quod autem*, inquit, *fides ad salutem non sufficiat, Christi etiam discipulus ostendit, scribens, Tu credis, quia unus est Deus, etc.*

S. Augustinus in libro de fide et operibus cap. 14. *Jam*, inquit, *illud videamus, quod excutiendum est a cordibus religiosis, ne mala securitate salutem suam perdant, si ad eam obtinendam sufficere solam fidem putaverint.* Idem de gratia et libero arbitrio, cap. 7. *Homines*, inquit, *non intelligentes, quod ait Apostolus, arbitramur, hominem justificari per fidem sine operibus, putaverunt eum dicere sufficere homini fidem, etiamsi male vivat, et bona opera non habeat, quod absit ut sentiret vas electionis.* Et in praefat. psalm. 31. explicans praecipitium quo ruunt, qui sola fide

nituntur: *Si*, inquit, *se infirmitati propriae omni ex parte donaverit, et in hanc cogitationem se inclinaverit, ut dicat, quia misericordia Dei omnibus peccatoribus, in quibuslibet peccatis perseverantibus, tantum credentibus. quia Deus liberat, Deus ignoscit, ita parata est in finem, ut nemo pereat fidelium iniquorum, idest, nemo pereat eorum, qui sibi dicunt, quidquid vis faciam, quibuslibet facinoribus et flagitiis inquiner, quantumlibet peccem, liberat me Deus misericordia sua, quia credidi in eum. Qui ergo dicit, neminem perire talium, cogitatione mala inclinatur in impunitatem peccatorum: et Deus ille justus, cui cantatur misericordia et judicium, non sola misericordia, sed et judicium, invenit hominem male de se praesumentem, et ad interitum suum misericordia Dei abutentem et necesse est ut damnetur.*

Ubi s. Augustinus videtur Lutheranorum hominem aperte describere, qui infirmitatem suam respiciens et existimans impossibile esse, ut legem Dei servare possit, totum se transfert ad praesumptionem misericordiae Dei, et hoc ipso quod credit se a Deo liberandum, et peccata sua propter fidem non imputanda, existimat sibi jam omnia esse salva. Caeterum ejusmodi hominem, Augustinus dicit, ad interitum suum abuti misericordia Dei, et necessario esse damnandum.

Sanctus Gregorius homil. 38. in evangelica, explicans illud: *Amice, quomodo huc intrasti, Amicum*, inquit, *vocat et reprobat, ac si apertius dicat, amice, et non amice, amice per fidem, non amice per operationem.*

S. Prosper in psalm. 111. explicans illud: *Potens in terra erit semen futurae messis*, inquit, *esse opera misericordiae. Apostolus testis est dicens: Bonum autem facientes, non deficiamus; tempore enim proprio metemus. Quid autem potentius hoc semine, cujus impendio comparatur regnum coelorum et vita aeterna?* Idem lib. 1. de vita contemplativa, cap. 19. *Verbum fidei praedicandum est, ut audiens credat, credens intelligat, intelligens bonum opus perseveranter exerceat, quoniam eum, qui potest uti liberae voluntatis arbitrio, nec opera sine fide, nec fides sola sine operibus justificat.*

S. Fulgentius in lib. 2. de remiss. pecc. cap. 1. *Vita*, inquit, *bona non veraciter dicitur, quae perversae credulitatis vitio depravatur: neque sufficit ad salutem fides recte credentis, si conversatio moribus atque operibus turpatur obscoenis.*

Primasius in comment. cap. 5. ad Ephes. notat illud: *Omnis fornicator, aut immundus, aut avarus, etc.* proprie dictum esse adversus eos, qui solam fidem sufficere credunt ad salutem.

CAPUT IX.

Probatur operum necessitas ad salutem ex ratione.

Addemus Postremo rationem illi similem, quam texuimus in 1. lib. ut probaremus, fidem solam non justificare.

Sic igitur ratiocinari possumus, si fides sola salvaret, et opera non essent necessaria nisi ratione praesentiae, ut fructus et signa fidei sequeretur, fidem salvare posse, etiamsi careret omni bono opere, et conjuncta esset omnibus vitiis et peccatis: hoc autem consequens est manifeste falsum, et Scripturis ac rationi repugnat; igitur fides sola non salvat, et necessaria sunt opera bona, non solum ratione praesentiae, sed etiam ratione alicujus efficientiae.

Propositio argumenti, quae conditionata est, probatur hoc modo, opera non requiruntur in actu salvandi nisi per accidens, nullam enim ipsa vim salvandi habent, neque addunt fidei, neque tollunt a fide vim, quam habet salvandi, ut adversarii contendunt, igitur bonis omnibus operibus sublatis, adhuc fides salvaret. Quemadmodum enim quia ignis solo calore calefacit, si tollerentur ab igne omnes aliae qualitates, quae per accidens sunt cum calore conjunctae, adhuc sine dubio calefaceret; et quoniam pater sola relatione paternitatis refertur ad filium, si ab eo, qui pater est, omnia alia attributa removerentur, ut scientia, nobilitas, potestas, sanitas, pulchritudo, et contra adderetur ignorantia, obscuritas, debilitas, aegritudo, deformitas; et ex prioribus attributis sola paternitas remaneret, adhuc pater ille referretur ad filium. Ita prorsus quia Christianus per solam fidem salutem apprehendit, atque ad eam refertur per adversarios, certe sequitur, ut manente fide salvari possit, etiamsi nulla habeat opera bona et multa habeat opera mala.

Neque respondere debent, nostram hypothesim esse impossibilem; Tum quia probavimus in 1. lib. vere posse fidem ab operibus separari, non solum ratione, sed etiam re: Tum quia satis nobis hoc loco est ad hypotheticam propositionem statuendam, fidem posse intelligi sine bonis operibus, atque ab eis si non re, saltem ratione separari. Posse autem fidem intelligi sine operibus, et ab eis saltem ratione separari, adversarii negare non possunt, quippe qui dicunt, fidem et opera ita se habere, ut caussam et effectum, ut arborem et fructus, ut ignem et calorem. Quidni enim intelligi possit caussa sine effectu, arbor sine fructu, prius sine posteriore? Vera igitur est argumenti propositio ita conditionata: si fides sola salvaret, id praestaret, etiamsi bonis omnibus operibus esset vacua, et cum omni genere vitiorum conjuncta.

Assumptio ejusdem argumenti, quae docet, fieri nullo modo posse, ut fides bonis operibus destituta, et malis operibus comitata, hominem salvet, ab adversariis non negatur, et si negaretur. in promptu esset probatio, cum scriptum sit: *Tribulatio et angustia in omnem animam operantis malum. Judaei primum et Graeci: gloria autem, et honor, et pax omni operanti bonum, Judaeo primum et Graeco*, Rom. 2. Item: *An nescitis, quia iniqui regnum Dei non possidebunt? nolite errare, neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri. neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt*, 1. ad Corinth. 6. Item: *Manife-*

sta sunt opera carnis, quae sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, etc. quae praedico vobis, sicut praedixi, quoniam qui talia agunt, regnum Dei non consequentur, Galat. 5. Denique ut alia multa praeteream: *Hoc scitote intelligentes, quod omnis fornicator aut immundus, aut avarus, quod est idolorum servitus, non habet haereditatem in regno Christi et Dei,* Ephes. 5.

Sequitur igitur conclusio, necessaria esse ad salutem opera bona non solum ratione praesentiae, sed etiam alicujus efficientiae, et non minus opera, quam fidem, ad salutem suo modo referri. Atque haec de necessitate operum hoc loco sufficiunt. Nam argumenta contraria nulla sunt, praeter ea quae solvimus in primo libro, cum disputaremus de fide non sola justificante, et quae solvemus paulo post in quaestione de justitiae veritate in operibus bonis.

CAPUT X.

Proponitur quaestio de veritate justitiae operum, et sententiae referuntur haereticorum et catholicorum.

Sequitur altera quaestio de justitia actuali, quae est de veritate justitiae actualis, sive operum. Est autem hic controversiae status: *Utrum homines justificati, et gratia Domini adjuvante, possint ita legem divinam implere, ut opera ipsorum non modo non sint appellanda peccata, sed etiam vere ac proprie justa dici mereantur.*

Et quidem haeretici hujus temporis partem negantem defendunt. Docent enim, legem divinam esse plane impossibilem homini, etiam justo, et inde colligunt, nullam esse in nobis veram actualem justitiam, sed omnia opera justorum esse peccata mortalia ex natura sua. Ita Lutherus docet in lib. de libertate christiana: *Neque,* inquit, *nobis impossibilia sunt omnia praecepta, atque illud unum, Non concupisces.* Idem in assert. artic. 2. 31. 32. et 36. aperte scribit, omnia opera hominis justi esse peccata mortalia.

Idem habet Joannes Calvinus lib. 3. Instit. cap. 14. § 9. *Nullum,* inquit, *a sanctis exire potest opus, quod non mereatur justam opprobrii mercedem.* Idem etiam in antidoto concilii sess. 6. cap. 11. sic ait: *Non sunt tantopere exagitandi, qui dixerunt quaelibet bona opera, si exacto rigore censeantur, aeterna potius damnatione, quam vitae praemio digna esse.* Ibidem disputat contra id quod habet concilium, legem Dei non esse impossibilem. Et in lib. 2. Institut. cap. 7. § 5. ex instituto probat, ne sanctis quidem possibilem esse legis impletionem, praesertim quod attinet ad illud: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Et illud: *Non concupisces.*

Idem habet Philippus in locis anni 1521. tit. de peccato: *Consequitur itaque,* inquit, *omnia hominum quantumvis laudabilia opera, plane vitiosa esse, et morte digna peccata.* Idem habet in confessione Augustana, art. 6. et in apologia tit. de impletione legis, et in locis, tit. de libero arbitrio.

Kemnitius in examine concilii, more suo fraudulenter agens, videtur admittere, legem Dei per gratiam posse servari, modo non addatur, *perfecte.* Nam reprehendens, cap. 11. sess. 6. accusat Patres concilii, quod non explicaverint, an lex Dei posset impleri perfecte, an inchoate: *Nam posse per gratiam legem impleri, non est,* inquit ipse, *controversia.* Et ibidem: *Persuasio,* inquit, *quae renatorum operibus bonis in hac vita tribuit perfectionem, facit Christum post primam reconciliationem otiosum.* Ubi si existimaret Kemnitius, non posse legem impleri ita perfecte, ut justi in tota vita non admiscerent operibus bonis ulla peccata venialia, nobiscum sentiret, et cum ipso concilio, ut patet ex illo ipso cap. 11. sess. 6. sed non hoc sensu negat ille, perfectionem operibus justorum, sed quia cum caeteris sectariis censet, non posse ita legem impleri, ut opus simpliciter justum appellari queat. Imperfectam enim dicit esse nostram observantiam legis, quia judicat eam contaminatam et immundam. Unde approbat dictum Lutheri, quod omnia opera justorum sint vere peccata.

Porro catholici omnes summa consensione contrarium docent. Fatentur enim Primo, legem Dei justis hominibus absolute esse possibilem, non quidem per solas vires liberi arbitrii, ut haeretici calumniantur nos dicere, sed per auxilium gratiae Dei et spiritum fidei et charitatis in ipsa justificatione nobis infusum.

Secundo: Opera justorum simpliciter, et absolute justa, et suo etiam modo esse perfecta, quamvis non ea perfectione, quin crescere possint, et quin (ut paulo ante dixi) non admisceantur interdum operibus bonis aliqua opera mala, non quidem mortifera, sed venialia, quae non impediunt, quo minus justi maneant, qui justi erant. De qua re disseruimus in 1. lib. de statu peccati.

Tertio: Operibus justis hominem vere justificari, non prima, sed secunda justificatione, quae non facit justos ex impiis, sed justiores ex justis. Haec tria habentur in concilio tridentino sess. 6. cap. 10. et 11. et nos eadem tria in sequentibus capitibus, Domino adjuvante, probabimus.

CAPUT XI.

Legem Dei esse possibilem probatur ex divinis literis.

Legem igitur Dei esse possibilem, probamus Primo iis testimoniis, quibus utitur concilium tridentinum sess. 6. cap. 11. quae non solum possibilia, sed etiam facilia testantur esse mandata, Matthaei 11. *Jugum meum suave est, et onus meum leve.* Et 1. Joan. 5. *Et mandata ejus gravia non sunt.*

Respondent: Calvinus in antidoto, et Kemnitius in examine, legem Dei vocari jugum suave et onus leve, et mandata non gravia, quoniam renatis non imputatur praevaricatio. Christus enim nos liberavit de maledicto legis, ut dicitur ad Galat. 3. et ni-

hil damnationis est his, qui sunt in Christo Jesu, ut dicitur ad Roman. 8.

At haec solutio non tollit, nec minuit vim argumenti, nam in primis vel illa non imputatio tollit obligationem legis, ita ut praevaricator non incurrat reatum; vel tollit reatum ex praevaricatione contractum. Si tollit obligationem, facit, ut lex non sit lex, et jugum non sit jugum. Proinde Scriptura falso dicit, legem esse jugum suave, et mandata non esse gravia. Neque enim sine obligatione lex esse potest.

Si vero permittit contrahi reatum, sed contractum postea tollit, tunc non facit jugum esse suave, neque onus leve, immo ostendit jugum esse durissimum, et onus gravissimum, quippe quod portari non potest. Certe si boves sub jugo ad singulos passus caderent, etiamsi aratoris industria continuo resurgerent, non tamen propterea diceretur jugum eorum suave et onus leve. Domini autem et apostoli verba indicant, legem Dei esse jugum, quod facile portatur, et mandata ejus non esse gravia, sed parvo negotio custodiri, quod evidentius expressit David sub metaphora viae, cum ait in psalm. 118. *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum*, Et Apostolus ad Philippens. 4. *Omnia possum in eo, qui me confortat.* Ubi vides dilatationem cordis per infusam charitatem et gratiam Domini confortantem efficere, ut mandata facile conserventur. Quod multo ante futurum praedixit Ezechiel cap. 36. cum ait: *Spiritum meum ponam in medio vestri, et faciam, ut in praeceptis meis ambuletis; et judicia mea custodiatis.*

Et hoc idem confirmant loca, quae illi contra adducunt. Nam Christus liberavit nos de maledicto legis, quia fecit ut mandatum impleremus, et nulla damnatio est his, qui sunt in Christo, non quia non imputatur praevaricatio, sed quia ii non secundum carnem ambulant, et quia per gratiam Dei fit, ut justificatio legis impleatur in ipsis, ut ibidem subjungit Apostolus.

Secundo probatur ex testimoniis, quae docent mandata servari ab his, qui diligunt, ut etiam concilium in eodem loco argumentatur. Joan. 14. *Qui diligit me, sermonem meum servabit.* Roman. 13. *Qui diligit proximum, legem implevit.* Galat. 5. *Omnis lex in uno sermone impletur: Diliges proximum tuum sicut te ipsum.* At certe debemus et possumus diligere Deum et proximum, alioqui non possumus esse Christi discipuli, cum ipse dicat Joan. 13. *In hoc cognoscent omnes, quod discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem.* Nec possemus unquam amici Christi fieri, si non possemus diligere. Ipse enim ait Joan. 15. *Vos amici mei eritis, si feceritis quae ego praecipio vobis.* Quid autem praecipiat, explicat ibidem dicens: *Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem.*

Ad hoc argumentum Respondent Calvinus, et Kemnitius, locis notatis, eum, qui diligit, legem implere, sed neminem esse qui diligat sicut oportet, ut praecepto divino satisfiat. Hic enim inchoatam tantum esse dilectionem, non perfectam.

At nos fatemur dilectionem in hac vita imperfectam esse, quia potest crescere, et quia major erit in patria: tamen non posse esse etiam tam perfectam, ut praecepto adimplendo sufficiat, omnino negamus. Nam in primis (ut diximus) non possemus esse Christi discipuli et amici, nisi hoc praeceptum dilectionis impleremus. Valde autem absurdum est, neminem esse posse Christi discipulum, vel amicum.

Deinde nihil Deus requirit, cum dilectionem praecipit, nisi ut diligamus ex toto corde: at hoc non solum posse fieri, sed etiam fuisse futurum in statu Testamenti novi testatur Scriptura Deut. 30. *Circumcidet*, inquit, *Dominus cor tuum, et cor seminis tui, ut diligas Dominum Deum tuum in toto corde tuo, et in tota anima tua.* Denique Scriptura docet, homines posse esse perfectos in hac vita, ac per hoc vere perfecteque diligere: charitas enim est vinculum perfectionis. Genes. 6. *Noe vir justus fuit atque prefectus.* Gen. 17. *Ambula coram me, et esto perfectus.* Matth. 5. *Estote perfecti.* Matth. 19. *Si vis perfectus esse.* Philipp. 3. *Quicumque perfecti sumus.* 1. Joan. 5. *Qui servat verbum ejus vere in hoc charitas Dei perfecta est.*

Porro Philippus Melanchthon in apologia, titulo de impletione legis, in solutione argumentorum, videtur concedere, posse diligi proximum, sed negat ab eo, qui diligit proximum, legem impleri. Stultum enim esse dicit, somniare, quod dilectio proximi justificet coram Deo, et legi divinae satisfaciat. At hoc est negare Verbum Dei expressum. Quid enim apertius scribi potest, quam, qui diligit proximum, legem implevit?

Tertio probatur ex testimoniis, quae docent, aliquos servasse mandata, ac praecipue de dilectione ex toto corde, et de non concupiscendo. Psal. 118. inquit David: *In toto corde meo exquisivi te.* Et de eodem dicitur lib. 3. Reg. 14. *Non fuisti sicut servus meus David, qui custodivit mandata mea, et sequutus est me in toto corde suo, faciens quod placitum esset in conspectu meo.* Et Actor. 13. *Inveni*, inquit, *David filium Jesse, virum secundum cor meum, qui omnes voluntates meas faciet.* Et 3. Reg. cap. 15. *Eo quod fecisset David rectum in oculis Domini, et non declinasset ab omnibus, quae praeceperat ei cunctis diebus vitae suae, excepto sermone Uriae.* Item de Josia lib. 4. Reg. cap. 23. *Similis non fuit ante eum rex, qui reverteretur ad Dominum omni corde suo, in tota anima sua, et in universa virtute sua.* Item de Asa, et populo lib. 2. Paralip. cap. 15. *In tota voluntate sua quaesierunt Dominum, et invenerunt.* Idem de Josue in ejus lib. cap. 11. *Sicut praeceperat Dominus, Moysi servo suo, ita praecepit Moyses Josue, et ille universa complevit. Non praeteriit de universis mandatis, nec unum quidem verbum, quod jusserat Dominus Moysi.*

Neque dubium est, quin similia dici possint de Abraham, de Moyse, de Samuele, de Helia, de Helisaeo, Isaia, Hieremia, aliisque prophetis. In Testamento novo legimus Luc. 1. de Zacharia et uxore: *Erant justi ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis et justificationibus Domini sine querela.*

De apostolis Dominus ait Joan. 17. *Tui erant*, *et mihi eos dedisti, et sermonem tuum servaverunt*. Eosdem etiam vocat amicos, Luc. 12. *Dico autem vobis amicis meis*. Et Joan. 15. *Vos autem dixi amicos*. Et tamen ibidem jam dixerat, solos amicos esse, qui praecepta custodiunt.

Apostolus vero Paulus ad Roman. 7. de praecepto, *Non concupisces*, verba faciens: *Quod nolo*, inquit, *facio, si autem quod nolo facio, jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*. Ubi aperte demonstrat, se non peccare, dum invitus concupiscit, quia non ipse illud opus facit, proinde servare se legem, quae cum jubet, non concupisces, voluntati praecipit, ne velit concupiscere, non sensui, qui legis capax non est. Unde ibidem addit: *Ego ipse mente servio legi Dei*. At si mente serviebat legi, certe non peccabat, non enim peccatum esse potest nisi in mente, aut cum aliquo mentis consensu. Quod autem de apostolis legimus, ambigi non potest, quin etiam de Joanne Baptista dici possit, cum inter natos mulierum non surrexerit major Joanne Baptista. Habemus igitur multos servasse legem Dei, ex quo evidenter sequitur, ut non sit impossibilis.

Neque ad hoc argumentum applicari potest communis Lutheranorum solutio, quod sancti Patres mandata servasse dicantur, tum propter inchoatam obedientiam, tum propter non imputationem Dei. Non enim dici potest, absolute implere mandatum, sed potius absolute praevaricari, qui tam imperfecte illud servat, ut peccet mortaliter, et dignus sit propter illud opus odio, et ira Dei, et supplicio sempiterno. Scriptura autem dicit, illos absolute servasse, immo etiam toto corde servasse, addit etiam Ezechias, Isai. 38. se in veritate et in corde perfecto ambulasse coram Deo. Et non esse mentitum, testis fuit Deus, qui eum exaudivit. Et si Ezechias corde perfecto coram Domino ambulavit, quis id negabit Abrahamo, cui dictum est: *Ambula coram me, et esto perfectus?* Quis idem negabit Davidi, Moysi, Heliae et similibus, quibus Ezechiam praeferre nemo sanus auderet?

CAPUT XII.

Legem Dei non esse impossibilem, probatur ex Patribus.

Accedat traditio ecclesiastica. Habemus in primis concilium II. arausicanum canon. ult. ubi sic legimus: *Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per Baptismum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere*.

Origenes homil. 9. in Josue prope finem, mulieribus comparandos censet eos, qui dicunt, se Dei mandata servare non posse.

S. Basilius orat. in illud: *Attendite tibi*, non procul ab initio: *Impium*, inquit, *est dicere, impossibilia esse spiritus praecepta*.

S. Joannes chrysostomus homil. 8. de poenitent. circ. med. *Nequaquam*, inquit, *Dominum accuses, haud mandat impossibilia. Multi et ipsa superant praecepta*. Similia habet homil. 19. in epist. ad Hebr. homil. 39. in Matth. et homil. 2. in epist. ad Philippens.

S. Cyrillus lib. contra Julianum circa medium, ipsum etiam praeceptum: Non concupisces, quod omnium difficillimum judicatur, dicit, impleri posse per gratiam.

Ex Latinis s. Hilarius in psal. 118. tractans illud: *Latum mandatum tuum nimis, latum*, inquit, *mandatum Dei est, et in omnia spei nostrae genera diffunditur, ut non difficile sit, si voluntas adsit, praecepto Domini obtemperare*.

S. Hieronymus lib. 3. adversus Pelagianos prope initium: *Deus*, inquit, *possibilia mandavit, hoc nulli dubium est*. Idem in comment. ad cap. 5. Matth. prope finem: *Multi praecepta Dei sua imbecillitate metientes, putant esse impossibilia, quae praecepta sunt*, Et: *Sciendum est ergo, Christum non impossibilia praecipere, sed perfecta, quae fecit David, etc.*

S. Augustinus lib. de natura et gratia, cap. 43. *Non igitur*, inquit, *Deus impossibilia jubet, sed jubendo admonet, et facere quod possis, et petere quod non possis*. Ubi docet, mandata omnia esse possibilia, sed alia immediate, alia mediate, idest, mediante oratione.

Hoc testimonium concilium tridentinum citavit, vel potius suum fecit sess. 6. cap. 11. Ideo respondet Kemnitius, Augustinum fuisse vexatum a Pelagianis ista quaestione, essent ne Dei praecepta possibilia, et ad cavendam invidiam abstinuisse a voce impossibilitatis, interdum etiam concessisse esse possibilia, sed sine praejudicio veritatis. Nam in libro de perfectione justitiae resp. 16. dicit Augustinus, non esse quaestionem, an possit homo vitare omnia peccata, sed quando, et per quem. Potest enim vitare, sed in alia vita, non in ista et per gratiam, non per naturam, quod est idem, ac si dixisset, legem esse possibilem, sed in coelo, non in terris, post mortem non in vita. Item in lib. 3. contra duas epist. Pelagianorum, cap. 7. dicit, gratiam Dei dedisse homini studium praecepta servandi, et eandem gratiam ignoscere, si quid minus fit. Quibus verbis videtur s. Augustinus dicere voluisse, mandata non esse impossibilia, non quod impleri possint, sed quia quod non impletur, indulgetur.

At Kemnitius confundit more suo duas quaestiones, Utrum praecepta servari possint, et an possit homo vivere absque peccato. Istae enim quaestiones adeo diversae sunt, ut ad priorem semper Augustinus responderit affirmando, ad posteriorem responderit semper negando. Peccata enim venialia non sunt contra, sed praeter mandata, et etiamsi essent contra mandata, non tamen necesse est, ut in quolibet opere peccatum veniale admisceatur. Itaque sanctus Augustinus constanter docet, non posse hominem in hac vita cavere omnia peccata venialia, lib. de natura et gratia, cap. 34. de spiritu et litera, cap. ult. lib. 1. ad Bonifacium contra duas epist. Pelagianorum, cap. 14. in epist. 89. et 95. et in toto libro de perfectione justitiae.

Atque hoc modo intelligitur, quod objicit Kem-

nitius ex libro de perfectione justitiae,non enim Augustinus dicit,mandata servari posse in coelo,non in terra, sed in coelo non in terra habituros nos eam perfectionem, ut vivamus omnino absque peccato, etiam veniali. Immo in altero loco nobis objecto, idest,in lib.3.ad Bonifacium,cap. 7. cum Pelagiani colligerent ex sententia Augustini id, quod nunc Kemnitius colligit,legem videlicet in coelo impleri posse, non in terra, respondit Augustinus,valde illos errare, praecepta enim ad hanc vitam, non ad aliam pertinere: *Hic*, inquit, *praecipitur nobis, ut diligamus, ibi autem diligere non obedientia, sed felicitas erit.*

Quod autem ibidem subjungit, gratiam Dei praebere studium ad implenda mandata, et indulgentiam, si quid minus impletur, non arguit praecepta esse impossibilia, seu hominem non esse impeccabilem. Sensus enim eorum verborum est, ex gratia Dei hominem habere, ut velit, et studeat implere mandata.Quod si forte aliquando labatur et non impleat,ex gratia item indulgentiam esse sperandam.

Jam vero quod s. Augustinus ad priorem quaestionem semper respondeat affirmando, haec loca testantur. Lib. de natura et gratia cap. 69. *Eo ipso quo firmissime creditur Deum justum et bonum impossibilia non potuisse praecipere,hinc admonemur et in facilibus quid agamus, et in difficilibus quid petamus, Omnia quippe facilia fiunt charitati, cui uni Christi sarcina levis est.* Lib. 2. de peccat. merit. et remiss. cap. 3. *Non praeciperet Deus aliquid,quod esset humanae impossibile voluntati.* Et in eodem lib. cap. 6. *Dubitare non possum nec Deum aliquid impossibile homini praecepisse,nec Deo ad opitulandum et adjuvandum, quo fiat quod jubet, impossibile aliquid esse.* Lib. de gratia et libero arbitrio cap. 16. *Magnum aliquid Pelagiani se scire putant, quando dicunt, non juberet Deus,quod sciret, non posse ab homine fieri. quis hoc nescit?* In psal. 56. *Non imperaret hoc Deus, ut faceremus, si impossibile judicaret.*

CAPUT XIII.

Legem Dei non esse impossibilem, probatur rationibus.

Accedant postremo etiam rationes. Prima ratio, potest homo facere plus quam Deus praecipiat,igitur multo magis potest implere praeceptum.Posse autem fieri plus quam Deus praecipiat,testatur Dominus Matth. 19. qui posteaquam dixerat: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, et quidam responderat, *haec omnia servavi a juventute mea*; Rursus eidem ait: *Si vis perfectus esse, vade,vende omnia quae habes, etc.*

Testatur quoque s. Joannes chrysostomus loco citato hom. 8. de poenitentia: *Multi*, inquit,*et ipsa superant mandata.*

Testatur denique s. Augustinus serm.18.de verbis Apostoli:*Non grande onus impositum est virginibus, major amor imposuit majus onus, tamquam dicerent, quid jubes? ne adulterae simus hoc praecipis? amando te plus facimus, quam praecipis.*

Secunda ratio: Si praecepta essent impossibilia, neminem obligarent,ac per hoc praecepta non essent praecepta. Neque enim fingi potest, quomodo aliquis peccet in eo, quod vitare non potest. Quod si non peccat, qui legis transgressionem vitare non potest, profecto nec legem transgreditur, nec legem ullam habet. Non enim fieri potest, ut legis transgressio non sit peccatum, cum nihil sit aliud peccatum, nisi transgressio legis.

Tertia: Si lex Domini esset impossibilis, sequeretur,Deum omni tyranno esse crudeliorem et stultiorem, quippe qui ab ipsis etiam amicis tributum exigeret,quod nemo solvere posset,et leges ferret, quas sciret a nemine observandas. Quod vero Philippus et Kemnitius dicunt, non esse audiendam politicam justitiam, quae docet,nihil praecipi posse aut debere, quod servari non possit, fortasse locum haberet, nisi huic justitiae politicae; vel potius rectae rationi Scripturarum et Patrum testimonia consentanea non haberemus. At cum politica in hac parte mirifice cum divinae Scripturae auctoritate consentiat,quid ni rationem politicam potius, quam Lutheri delirationem audiamus.

Quarta ratio: *Christus passus est,ut justificatio legis impleretur in nobis*, ut dicitur ad Roman.8. Item docuit nos orare: *Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra*, Matth. 6. ubi petimus gratiam implendi praecepta, ut exponunt s. Cyprianus in sermone de oratione dominica. Et s. Augustinus lib. 3. ad Bonifacium cap. 7. Denique Christus *factus est omnibus obedientibus sibi caussa salutis aeternae*, Hebr. 5. At si lex impleri non potest, Christus non obtinuit quod voluit, frustra nos oramus quotidie, et nemo omnino salvari poterit.Nam si lex impleri non potest, justificatio legis numquam impletur in nobis, etiamsi Christus venerit in similitudinem carnis peccati,et de peccato,idest, victima pro peccato, damnaverit peccatum, nec fit unquam Dei voluntas in terra,sicut in coelo,etiamsi Christo magistro freti hanc orationem assidue frequentemus, nec unquam vere obedimus Christo ac per hoc nulli nostrum erit caussa salutis aeternae.

Quinta ratio:Omnes vere justificati Spiritum sanctum habent, ut Scripturae passim testantur,Rom. 5. et 8. 1. Corinthios 3. Galatas 3. Titum 3. et alibi: At Spiritus sanctus fructus suos parit, qui numeratur ad Galat. 5. *Charitas, gaudium, pax,patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas.* Qui vero hos fructus habet, non accusatur a lege, quippe qui eam non praevaricatur, sed implet. Idem enim significat quod in eodem loco subjungitur, *adversus hujusmodi non est lex.* Non enim lex habet, in quo accuset eos, qui sunt praediti charitate, patientia, etc. et ideo paulo ante dixerat idem Apostolus: *Si spiritu ducimini, non estis sub lege.* Et ad Roman. 8. *Lex spiritu vitae liberavit me a lege peccati et mortis.* Quia videlicet lex in corde scripta, idest, Spiritus sanctus in corde diffusus facit implendo legem, ut lex non accuset amplius, neque occidat, ut praevaricatores: ergo de primo ad ultimum, qui est justificatus, pro-

pter Spiritum, quem accipit, legem omnino implet et si non implet, nec spiritum accepit, nec vere justificatus est.

Sexta ratio: Omnes justificati ex Deo nati sunt ut perspicuum est ex plurimis locis divinae Scripturae, Joan. 1. *Qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt.* Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto.* 1. Petr. 2. *Quasi modo geniti infantes.* Jacobi 1. *Genuit nos verbo veritatis.* 1. Joan. 4. *Qui diligit, ex Deo natus est.* Roman. 8. *Accepistis spiritum adoptionis filiorum in quo clamamus* Abba Pater. *At qui natus est ex Deo, non peccat, nec potest peccare, quia ex Deo natus est,* ut habetur 1. Joan. 3. qui autem non peccat, non praevaricatur, sed implet legem, qui enim legem non implet, hoc ipso praevaricatur et peccat. Igitur omnis, qui vere justificatus est, implet legem, nec potest fieri, ut justificatus maneat, et legem non impleat. Quare qui legem impossibilem esse dicunt, contra Scripturarum apertissima testimonia, hominem justificatum ex Deo natum esse negare coguntur.

CAPUT XIV.

Solvuntur objectiones haereticorum.

Superest, ut argumenta haereticorum breviter dissolvamus.

Primo objiciunt Calvinus in antidoto, et Kemnitius in examin. illud s. Petri Actor. 15. *Quid tentatis imponere jugum super cervices discipulorum, quod nec nos, nec patres nostri portare potuimus? sed per gratiam Domini nostri Jesu Christi credimus salvari, quemadmodum et illi.* Haec enim verba dicuntur fidelibus, non infidelibus, ne forte respondeatur, legem esse jugum importabile sine gratia et non renatis, non autem renatis, et qui gratiam Dei habent. Praeterea intelligi debent haec verba de omni lege, tam caeremoniali, quam morali, tum quia solae caeremoniae legis non superant vires humanas, tum quia particula adversativa *sed* opponit gratiam legi simpliciter, tum quia si caeremonialis lex jugum est importabile, quanto magis lex moralis jugum erit importabile?

Respondeo: Non loquitur s. Petrus nisi de lege caeremoniali. Id quod evidenter probo, Primum ex occasione illorum verborum. Scribit enim s. Lucas, surrexisse quosdam ex discipulis, qui dicerent, oportere gentiles conversos ad fidem circumcidi, et Moysis legem omnino servare: atque istam fuisse caussam, cur apostoli concilium coëgerint, ut viderent de verbo hoc. Perspicuum est igitur, de circumcisione aliisque id genus caeremoniis apostolum Petrum esse loquutum.

Secundo: Idem probatur ex decreto illis concilii, quod juxta Petri sententiam constitutum fuit. Sic enim habet decretum: *Visum est Spiritui sancto et nobis, nihil ultra imponere vobis oneris, quam haec necessaria, ut abstineatis vos ab immolatis simulachrorum, a sanguine, suffocato et fornicatione.* Quaero igitur, utrum ista dicantur sola necessaria ex lege caeremoniali Judaeorum, an ex omni lege simpliciter. Si ex lege caeremoniali Judaeorum, habemus quod volumus. Si ex omni lege simpliciter, id sequetur absurdi, ut non sit necessarium Christiano non colere idola, non moechari, non furari, non occidere, non falsum testimonium dicere, et alia, de quibus Apostolus ait 1. Corinth. 6. *Quoniam qui talia agunt, regnum Dei non consequentur.* Dicent fortasse, necessaria quidem esse haec omnia, sed non inde homines justificari. At num ex illis quatuor, quae sola dicuntur necessaria, homines justificantur?

Tertio: Probari potest res eadem ex ipsa summa decreti, et verborum Petri. Volunt enim Petrus et apostoli caeteri removere jugum legis a cervicibus discipulorum. Quid vero est removere jugum legis? tollere ne obligationem, atque abrogare legem an tollere opinionem justificationis, ac docere, neminem per eam legem justificari? Si dixerint, removere jugum, esse tollere obligationem, ergo nulla jam amplius lex obligabit Christianos, excepta lege de immolatis simulachrorum, sanguine, suffocato et fornicatione, si per legem intelligatur lex omnis non solum caeremonialis, sed etiam moralis. Atqui hoc absurdissimum esse neque ipsi quidem adversarii negare audebunt. Si dixerint tollere jugum, non esse tollere obligationem, sed opinionem tantum justificationis, ergo lex caeremonialis de circumcisione, sabbathis, neomeniis, sacrificiis pecorum non erit sublata, quoad obligationem.

Atqui id repugnat Apostolo, qui ad Galatas 5. scribit: *Si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit.* Cogimur igitur dicere, apostolos jugum importabile appellasse legem caeremonialem, atque ejus obligationem declarasse per Christum omnino esse sublatam. Voluisse tamen eosdem apostolos paucas quasdam caeremonias de sanguine, suffocato et immolatis idolorum a gentibus ad tempus observari, quibus adjunxerunt continentiam a fornicatione, quod fornicatio apud gentiles non habetur pro peccato, sicut habebatur adulterium, homicidium, perjurium et alia id genus.

Ad illud igitur quod objiciunt, caeremonias legis non superare vires humanas praesertim addita gratia Dei, Respondeo: Verum esse, et ideo Zachariam et Elisabetham ambulasse in omnibus mandatis, et justificationibus Domini sine querela, sed tamen dici jugum importabile, quoniam aegre ac difficulter portabatur, ut recte exponit s. Thomas in 2. sentent. dist. 28. quaest. unica, art. 4. ad 3. et Nicolaus Lyranus in hunc locum Actorum. Et Theophylactus exponens illud Matth. 23. et Luc. 11. *Alligant onera gravia et importabilia in humeros hominum.*

Ad illud autem, quod adversativa particula, *sed per gratiam Dei etc.* videatur opponere gratiam legi simpliciter, Respondeo: S. Petrum duas rationes indicasse, cur non essent obligandi Christiani ad caeremonias legis. Unam, quod eae caeremoniae essent jugum gravissimum.

Alteram, quod essent inutiles ad justificationem. Itaque sensus hic est verborum s. Petri, Quid tentatis Deum, imponere jugum super cervices discipulorum, quod nec nos, nec patres nostri portare

potuimus? praesertim cum non per eas caeremonias, sed per gratiam Domini nostri Jesu Christi credamus salvari, sicut et illi salvati sunt: ubi in illa particula adversativa includitur, sive implicite continetur altera illa ratio de inutilitate caeremoniarum.

Ad illud quod lex moralis sit gravior caeremoniali, ac proinde justius dicenda sit jugum importabile, quam caeremonialis, Respondeo: Legem caeremonialem non debere comparari cum morali praecise, sed conferri debere legem caeremonialem adjunctam morali, cum ipsa morali remota caeremoniali. Non enim lex caeremonialis dicitur jugum importabile,quia sola ipsa sit importabilis, sed quoniam adjuncta legi morali, auget vehementer onus, et fit jugum fere importabile homini jam onerato lege morali.Quare lex moralis,remota caeremoniali Judaica, non est jugum importabile habenti gratiam Dei, sed jugum suave et onus leve; et lex caeremonialis Judaica, adjuncta morali, jugum est gravissimum, ita ut importabile dici possit. Quamvis enim per gratiam Dei portatum fuerit a nonnullis, tamen recte dicuntur etiam illi portare non potuisse, quod non sine magno labore et sudore portarunt.

Secunda objectio Calvini ejusmodi est, Paulus ad Galat. 3. pro confesso assumit legem esse impossibilem, cum dicit: *Qui ex operibus legis sunt sub maledicto sunt. Scriptum est enim, maledictus omnis qui non permanserit in omnibus,quae scripta sunt in libro legis hujus*. Ubi hoc argumentum texit Apostolus, Maledictus est qui non servat totam legem, ut Moyses dicit: *Maledictus omnis qui non permanet etc.* igitur qui ex operibus legis sunt, idest,qui justificari volunt implendo legem, maledicti sunt. Quae consequutio nulla est, nisi subintelligatur assumptio ista. Atqui nullus legem totam servare potest. Sic igitur argumentum integrum conficiendum erit, Maledictus omnis, qui totam legem non servat; Nemo potest legem totam servare; igitur maledictus omnis qui ex operibus legis est, idest, qui ut legi subjectus ex ipsius observatione justificari quaerit.

Respondeo: Assumptio necessaria, ut argumentatio Apostoli concludat, quod ipse intendit, non est illa: Atqui nemo totam legem servare potest, sed ista: Atqui nemo suis viribus, sine fide et gratia servare potest totam legem. Illud quoque: *Qui ex operibus legis sunt, sub maledicto sunt*, non significat, eos esse maledictos, qui legem implendo justificari quaerunt, cum dicat idem Apostolus ad Rom. 2. *Factores legis justificabuntur*; sed significat,maledictos esse eos, qui suis viribus sine fide et gratia legem implere, et justificari se posse credunt. Nam paulo ante dixerat, eos qui ex fide sunt, benedicendos esse cum fideli Abrahamo, quia scriptum est:.*Benedicentur in semine tuo omnes gentes*. Inde opponens fidei opera sine fide, subjungit: *Quicumque enim ex operibus legis sunt, sub maledicto sunt.*

Itaque argumentum apostolicum est hoc:Maledictus est omnis qui non servat totam legem, At nemo potest suis viribus, sine fide et gratia totam legem servare, igitur maledicti sunt omnes illi, qui ex operibus legis sunt, idest, qui suis viribus, sine fide et gratia totam legem servare, et eo modo justificari quaerunt.Atque hinc intelligimus id quod sequitur: *Christus nos liberavit de maledicto legis factus pro nobis maledictum*. Non significare, ut adversarii credunt, nos liberatos a lege per non imputationem praevaricationis, sed (ut nos saepe diximus) nos liberatos a maledicto, quia per Christi fidem et gratiam legem implere possumus et implemus.

Dicet aliquis: Apostolus Paulus loquitur eo loco de lege circumcisionis, non de lege morali, ut nos etiam supra diximus cum ageremus de libertate christiana: legem autem circumcisionis omnino tollendam, vel sublatam esse contendit: non igitur maledictos eos esse dicit, qui legem non serviant ex fide et gratia, sed qui eam quomodocumque servare volunt.

Respondeo: Beatus Paulus in epistola ad Galatas, ut etiam in epistola ad Romanos, duos errores Judaizantium, quorum unus est ratio alterius, refellit, Unus error eorum erat, servandam esse legem circumcisionis, atque aliarum id genus caeremoniarum.

Alter error erat,ideo servandam esse legem circumcisionis,quoniam observatio legis esset necessaria praeparatio ad fidem et gratiam Christi, et ideo possent et deberent omnes servare legem, et justificari, ut digni essent evangelio et promissis Christi. Apostolus igitur contra priorem errorem , dicit legem caeremonialem fuisse quasi paedagogum, et ad tempus impositam, non esse amplius servandam, et hoc diximus cum ageremus de libertate christiana. Contra posteriorem errorem,qui perniciosior erat, Apostolus dicit, ex operibus legis sine fide nullam posse esse justitiam, et alioqui Christum gratis mortuum esse,et in hac disputatione contra posteriorem errorem loquitur de omni lege, non solum caeremoniali. sed etiam morali. Nulla enim lex est, quae sine fide et gratia justificare possit.

Tertia objectio sumitur ex illis verbis Apostoli ad Roman. 7. *Velle adjacet mihi, perficere autem non invenio.*

Respondeo:Loquitur Apostolus de actu concupiscendi, quem saepe sentimus, quando etiam non consentimus.Quamvis enim non sit peccatum sentire carnalem concupiscentiam, et non consentire, tamen nollet homo castus eam sentire, et in partem infelicitatis suae ponit, quod cogatur etiam nolens, carne servire legi peccati.Hinc igitur Apostolus dicit: *Velle adjacet mihi, perficere autem non invenio*. Et: *Infelix ego homo quis me liberabit de corpore mortis hujus*? Vide Augustinum tract. 41. in Joan. lib. 6. in Julian. cap.11. et lib. 1. ad Bonifacium cap. 10.

Quarta objectio: Nemo potest vitare omnia peccata, cum scriptum sit Jacobi 2.*In multis offendimus omnes*. Et 1. Joan.1.*Si dixerimus quia peccatum non habemus,nos ipsos seducimus*. At qui legem omnem impleret, nullum haberet omnino peccatum: igitur fieri non potest, ut lex omnis a nobis, etiam cum fide et gratia, impleatur.

Respondeo: Ab hoc argumento,quod valde Kem-

nitius urget, non tam facile se expediunt, qui concedunt, peccatum veniale esse proprie contra legem, ut Vega lib. 11. in concilium cap. 20. coguntur enim dicere, legem non esse impossibilem, non quod tota simul servari possit, sed quod servari possit major ejus pars, et a meliori parte fiat denominatio. Sed videndum est illis, quid respondeant apostolo Jacobo dicenti: *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus.*

Solida igitur responsio est: Peccata venialia, sine quibus non vivimus, non esse peccata simpliciter, sed imperfecte, et secundum quid, neque esse contra legem, sed praeter legem, ut s. Thomas recte docet in 1. 2. quaest. 88. art. 1. hinc enim omnia cohaerent. Nam qui offendit in uno, praevaricans videlicet unum praeceptum, factus est omnium reus, et injustus simpliciter constituitur, et tamen in multis offendimus omnes, quin tametsi nihil facimus contra legem, tamen multa facimus praeter legem. Et qui natus est ex Deo non peccat, transgrediendo legem, et tamen si dixerimus, quia peccatum non habemus, nihil videlicet praeter legem faciendo, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est.

Quinta objectio: Christus Mediator est non solum in prima reconciliatione, sed etiam postea in toto vitae nostrae tempore, ergo semper egemus intercessione Christi, ac per hoc semper peccamus legemque transgredimur, alioqui post primam reconciliationem Christus otiosus esset. Hoc argumentum commune est Calvino, Philippo, Kemnitio et aliis, qui inde concludunt, si qua est in nobis legis impletio, illam non tam esse operum, quae respondeant perfectioni legis, quam fidei, quae perpetuo apprehendit remissionem.

Respondeo: Christus semper nobis mediator est, nec unquam est otiosus, idque duplici ratione. Primo, quoniam semper nobis vires et gratiam subministrat, per quam bona opera faciamus. Ideo siquidem recte comparavit se ipse viti et nos palmitibus. Ut enim palmes non potest ferre fructum, nisi manserit in vite, et succum traxerit ex vite, sic nec nos nisi manserimus in Christo, et spiritum hauserimus ex ipso.

Secundo: Quoniam peccata nostra, quamvis levia et quotidiana, ipse purgat, et sanguis ejus emundat nos ab omni peccato. Et si forte legem praevaricando a justitia excidamus, ipse nihilominus propitiatio est pro peccatis nostris, et non septies, sed septuagies septies nos Patri reconciliat, si per ejus gratiam conversi serio poenitentiam agere incipiamus. Itaque non facimus nos, qui legem impleri posse dicimus, Christum mediatorem otiosum, sed vere faciunt adversarii Christi merita inefficacia, cum docent Christum tam insigni obedientia id efficere non potuisse, ut justificatio legis impleretur in nobis.

Sexta objectio sumitur ex s. Augustino, qui in lib. 1. Retract. cap. 19. sic ait: *Omnia mandata facta deputantur, quando quicquid non fit, ignoscitur.*

Respondeo: Loquitur eo loco sanctus Augustinus de summa perfectione implendi praecepta, quam dicit expressam fuisse a Domino per illa verba, Matthaei 5. *Jota unum, aut unus apex non praeteribit a lege, donec omnia fiant*; quaerit autem num haec perfectio possit haberi in hac vita, et respondet, non posse haberi, nisi in hoc sensu quod omnia mandata facta deputantur, quando quicquid non sit ignoscitur. Nam inter alia mandata implendo est etiam illud, ut oremus: *Dimitte nobis debita nostra.* Ex quo intelligimus eam imperfectionem in lege divina servanda asseri ab Augustino, quae non sit praevaricatio integri praecepti, sed carentia perfectionis in ipsa legis observatione, quomodo qui scribendo, aut proferendo legem, proferret quidem omnes dictiones et syllabas, sed literulam, aut literae partem aliquam non exprimeret. Hac enim similitudine Dominus usus est, cum non ait, verbum unum, sed *jota unum, aut unus apex non praeteribit a lege, donec omnia fiant.*

Atque haec dicta sint ad mentem sancti Augustini in eo testimonio explicandam. Alioqui enim si aperte dixisset Augustinus omnia mandata facta deputantur, quando si quod mandatum violatur, ignoscitur: non deberet, nec posset inde colligi, legem Domini esse impossibilem. Potest enim fieri, ut quis multa mandata integre servaverit, et postea tamen aliquod aliud mandatum non impleat, cujus praevaricationis poenitentiam agat, et indulgentia impetrata ita salvetur, ac si mandata omnia custodisset.

Addi posset alia objectio ex praeceptis: *Diliges, Dominum Deum tuum ex toto corde tuo;* et, *Non concupisces.* Haec enim duo in hac vita impleri non posse probant adversarii ex Augustino et Bernardo. Sed haec a nobis fuse tractata sunt in lib. 2. de monachis, cap. 13. et in lib. 2. de peccato originis, qui est quintus de statu peccati, cap. 10. Ideo videntur hoc loco praetermittenda, ne fatigemus nimia repetitione lectorem.

CAPUT XV.

Justorum operae non esse peccata, sed justitiam, probatur ex divinis literis.

Nunc veniendum est ad alterum caput hujus controversiae de veritate justitiae actualis, in quo probandum erat, opera bona justorum non esse peccata, sed vere justa, ut etiam justitia actualis dici possint.

Primum igitur testimonium ad hoc probandum sumitur ex libro Job cap. 1. *In omnibus his non peccavit Job labiis suis, nec stultum aliquid contra Deum loquutus est.* Ubi Scriptura reddit testimonium sancti Job, quod in tanta occasione impatientiae, ne verbo quidem peccaverit, ac ne forte Lutherani rabbinos quosdam imitari velint, qui dicunt, Job non peccasse labiis, tamen corde peccasse; audiamus Deum ipsum in 2. capite ita loquentem ad Satanam: *Numquid considerasti servum meum Job, quod non sit illi similis in terra vir simplex, et rectus, et recedens a malo, et adhuc retinens innocentiam?* Certe si innocentiam-

retinebat, et si a malo recedebat, neque lingua, neque corde peccaverat.

Adde quod cum Satan nihil aliud quaereret tot suis tentationibus, nisi Job ad peccandum inducere, contra autem Deus illa omnia tentamenta permitteret, ut patientia et virtus sancti viri demonstraretur, si Job peccasset, Deus ipse quodammodo a Satana superatus fuisset. Quare certum est, opus illud patientiae s. Job nullo peccato maculatum fuisse, et Lutheranos, qui id negant, a partibus diaboli contra Deum pugnare.

Secundum testimonium sumi potest ex verbis David, psal. 7. *Judica me Domine secundum justitiam meam, et secundum innocentiam meam super me.* Psalm. 6. *Exaudi Domine justitiam meam. De vultu tuo judicium meum prodeat. Oculi tui videant aequitatem. Probasti cor meum, et visitasti nocte, igne me examinasti, et non est inventa in me iniquitas.* Psalm. 17. *Retribuet mihi Dominus secundum justitiam meam, et secundum puritatem manuum mearum retribuet mihi, quia custodivi vias Domini, nec impie gessi a Deo meo.* Psalm. 25. *Judica me Domine, quoniam ego in innocentia mea ingressus sum.* Psalm. 118. *Feci judicium et justitiam, non calumnientur me superbi.* In his locis David non solum opera sua justitiae nomine ornanda censebat, sed etiam confidebat ea in judicio Dei posse consistere, alioqui petens judicari secundum justitiam suam, damnationem pro absolutione quaesisset. Igitur David credebat posse hominem cum Dei gratia facere opera vere justa.

Neque vere satisfacit Philippi et Calvini responsio, qui dicunt Davidem non velle in his locis affirmare, opera sua fuisse absolute justa, sed per comparationem ad opera adversariorum suorum, nec id etiam absolute, sed incerta aliqua caussa. Haec, inquam, responsio non satisfacit, quoniam verba Davidis generalia sunt, atque illa praesertim: *Quia custodivi vias Domini, nec impie gessi a Deo meo.* Item: *Ab omni via mala prohibui pedes meos.* Item: *Feci judicium et justitiam. Igne me examinasti, et non est inventa in me iniquitas.*

Tertium testimonium, Matth. 6. *Si oculus tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit.* Et Luc. 11. *Si ergo corpus tuum lucidum fuerit, non habens aliquam partem tenebrarum, erit lucidum totum, et sicut lucerna fulgoris illuminabit te.* Hoc loco describitur opus perfecte bonum, quod videlicet sit bonum ex genere suo, et ex intentione, aliisque circumstantiis. Nam oculus simplex, est intentio recta; corpus lucidum, est opus bonum, de quo dicitur Matth. 5. *Sic luceat lux vestra, ut videant opera vestra bona etc.* Tale autem opus pronunciat Dominus esse lucidum totum, nec ullam habere partem tenebrarum.

At si illud opus peccatum esset mortale natura sua, ut Lutherani dicunt, magnam partem haberet tenebrarum, immo esset tenebrosum totum, ut Dominus ibidem dicit de opere quod mala intentione foedatur. Sicut enim mala intentio, ita quodlibet aliud vitium reddit opus malum, quamvis ex genere suo bonum esset.

Quartum testimonium ex Apostolo in priore ad Corinth. cap. 3. *Si quis superaedificat supra fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, foenum, stipulam, uniuscujusque opus quale sit, ignis probabit. Si cujus opus manserit, quod superaedificavit, mercedem accipiet, si cujus opus arserit, detrimentum patietur, etc.* Quo loco indicantur esse quaedam opera supra fundamentum verae fidei aedificata adeo bona, ut nihil omnino habeant vitii. Id enim primum ostendit comparatio ad aurum, argentum, lapides pretiosos.

Deinde quod illa opera in igne divini judicii manere dicantur, et mercedem accipere. Certe enim peccata nec aurum dici possunt, nec in divini judicii igne subsisterent, nec mercedem, sed poenam, suppliciumque perciperent.

Quintum testimonium ex Jacobo cap. 3. *In multis offendimus omnes.* Quare, quaeso, non dixit, in omnibus offendimus omnes? Nam si omnia opera justorum sunt peccata mortalia, certe non tantum in multis, sed etiam in omnibus offendimus, sed noverat ipse quid diceret. Nam capite secundo distinxerat opera bona a peccatis, dicens: *Si legem perficitis regalem secundum Scripturas, diliges proximum tuum sicut teipsum, bene facitis: si autem personas accipitis, peccatum operamini, redarguti a lege quasi transgressores.*

Sextum testimonium sumitur ex illis locis, quae hortantur hominem ad non peccandum, psalm. 4. *Irascimini, et nolite peccare.* Isaiae 1. *Quiescite agere perverse, discite bene facere.* Joan. 5. *Noli amplius peccare.* 1. ad Corinth. 15. *Evigilate justi, et nolite peccare.* 2. Petri 1. *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis: haec enim facientes non peccabitis aliquando.* 1. Joan. 2. *Haec scribo vobis ut non peccetis.* Quorsum enim pertinent hae cohortationes, vel admonitiones, si in omni opere, quantumvis bono, non possumus non peccare?

Septimum testimonium sumitur ex illis locis, quae docent opera justorum placere Deo; Malach. 3. *Placebit Deo sacrificium Juda et Hierusalem, sicut dies saeculi et sicut anni antiqui.* Sapient. 9. *Sapientia custodiet me in potentia sua, et accepta erant opera mea.* Actor. 10. *Qui timet Deum, et operatur justitiam, acceptus est illi.* 1. Petri 2. *Offerentes spirituales hostias acceptabiles Deo.* Philippens. 4. *Repletus sum acceptis ab Epaphrodito, quae misistis in odorem suavitatis hostiam acceptam, placentem Deo.* Atqui Deo nihil placere potest, nisi quod est vere bonum et purum ab omni vitio, ut ipse etiam Calvinus fatetur lib. 3. Institut. cap. 12. § 1.

Quod vero idem Calvinus ait, placere Deo ejusmodi opera, non ratione propriae dignitatis, sed quia Deus per indulgentiam lavat operum foeditatem, omnino est absurdum, nisi forte non solum peccatoribus imputari velit Christi justitiam, sed ipsis etiam peccatis, quod nullo modo fieri potest. Nam si quis dixerit, Deum ignoscere culpas, non velle punire, non imputare, facile intelligetur; at ipsum peccatum per indulgentiam fieri hostiam placentem Deo in odorem suavitatis, quis tandem intelliget?

Octavum testimonium ex locis illis, quae absolute justorum opera, bona opera nominant, Matth. 5. *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent patrem vestrum, qui in coelis est.* 1. ad Timoth. 6. *Divitibus praecipe non superbe sapere, divites fieri in operibus bonis.* Tit. 3. *Curent operibus bonis praeesse, qui credunt Deo.* Ephes. 2. *Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quae praeparavit Deus, ut in illis ambulemus.*

At si opera omnia justorum essent peccata mortalia, dicenda essent potius mala, quam bona. Nam ut ex Dionysio in cap. 4. de divinis nominibus theologi colligunt, malum dicitur opus absolute ex quocumque vitio, bonum non dicitur absolute, nisi integre ut bonum. Quomodo igitur Scriptura praedicat absolute opera bona, si non sunt bona, nisi secundum quid, sed absolute et simpliciter mala? Omnino necesse est, ut vel Spiritus sanctus in hac parte fallatur, vel Lutherus et Calvinus erret. Utrum autem horum sit verius, ipsismet sectariis judicandum relinquo.

CAPUT XVI.

Opera bona non esse peccata, sed vere bona, probatur ex Patribus.

Quod attinet ad testimonia sanctorum Patrum si producere vellemus in medium, quae illi dicunt in commendationem operum bonorum, nullus esset finis. Solum igitur pauca quaedam notabimus, ex quibus colligi possit, agnovisse Patres opera simpliciter bona, atque a peccatis, vere proprieque distincta.

S. Ambrosius in libro de Apologia David, cap. 6. *Etenim,* inquit, *quia non potest sine peccato esse humana fragilitas, cavendum est, ne plura peccata sint, quam opera virtutum.* Ubi distinguit aperte s. Ambrosius opera virtutum a peccatis, quod non faceret, si existimaret, omnia opera, quantumvis bona, vere esse peccata.

S. Hieronymus lib. 3. adversus Pelagianos: *Hoc,* inquit, *et nos dicimus, posse hominem non peccare si velit, pro tempore, pro loco, pro imbecillitate corporea, quamdiu intentus est animus, quamdiu chorda nullo vitio laxatur in cithara.* Et infra: *Qui cautus est et timidus, potest ad tempus vitare peccata.* Quo loco s. Hieronymus non laborat, ut probet, posse hominem aliqua facere bona, quae non sint peccata.

Id enim in controversiam nondum venerat, sed nititur contra Pelagianos ostendere vitam humanam, etiam justorum, non ita esse posse perfectam, ut longo tempore caveat omnia peccata, etiam quotidiana et levia. Ubi tamen admittit, saltem aliquanto tempore, posse hominem diligentem ita vivere, ut nullum peccatum, ne veniale quidem admittat, ac per hoc aliqua opera facere ab omni vitio pura et integra.

Sanctus Augustinus in libro de spiritu et litera, cap. ultim. *Dici potest quaedam justitia minor, huic vitae competens, qua justus ex fide vivit, quamvis peregrinus a Domino, et ideo per fidem ambulans, nondum per speciem; non absurde dicitur etiam ad istam pertinere, ne peccet. Neque enim si nondum esse potest tanta dilectio Dei, quanta illi cognitioni plenae, perfectaeque debetur, jam culpae deputandum est. Aliud est enim totam nondum assequi charitatem, aliud nullam sequi cupiditatem. Quamobrem debet homo, quamvis longe minus amet Deum, quam eam potest amare conspectum, nihil tamen appetere illicitum, sicut etiam in his, quae adjacent sensibus corporis, potest oculus nullis tenebris delectari, quamvis non possit in fulgentissima luce defigi.* Hoc loco sanctus Augustinus fatetur quidem justitiam nostram in hac vita esse minorem, quam sit futura in alia vita, tamen disertis verbis affirmat, ad hanc etiam justitiam nostram pertinere, ut non peccet; et posse ac debere hominem nullam sequi cupiditatem.

Idem in libro de bono conjugali, cap. 6. *Conjugalis,* inquit, *concubitus generandi gratia non habet culpam; concupiscentiae vero satiendae, sed tamen cum conjuge propter fidem thori, venialem habet culpam; adulterium vero, sive fornicatio lethalem habet culpam.* Et cap. 7. *Continentia meriti est amplioris; reddere debitum conjugi nullius est criminis; exigere ultra generandi necessitatem culpae venialis, fornicari, vel maechari, puniendi criminis.* In his quatuor gradibus operum, quos distinguit Augustinus, assignare debent adversarii discrimen aliquod; vel potius necessario confiteri, in primo et secundo nullum omnino esse peccatum, neque mortale ex natura sua, neque veniale per misericordiam Dei.

Nam si continentia ab omni concubitu peccatum est mortale ex natura sua, et veniale per misericordiam Dei, quid erit concubitus gignendi caussa, nisi peccatum omni ex parte mortale? et si concubitus gignendi caussa peccatum est omni ex parte mortale, quid erit concubitus caussa libidinis satiandae, nisi peccatum in Spiritum sanctum, quod non remittitur, neque in hoc saeculo, neque in futuro? At s. Augustinus huic tertio gradui tribuit culpam venialem: secundo gradui nullam culpam, primo gradui meritum ingens. Tantum videlicet interest inter sententiam s. Augustini et Novatorum.

Idem deinque sanctus Augustinus lib. 4. in Julianum cap. 3. et aliis in locis plurimis, contendit opera infidelium esse peccata, non quod non sint, vel esse possint bona ex genere suo, sed quoniam deest illis intentio bona dirigendi opera illa ad verum Deum, quem ignorant, cum fidem non habebant. Igitur opera fidelium ex sententia s. Augustini poterunt esse simpliciter et absolute bona. Nam si fidelium quoque opera essent omnia peccata, et quidem morte digna, quorsum tantopere laborasset Augustinus, ut probaret opera infidelium esse peccata?

S. Gregorius lib. 2. Moral. cap. 8. *Si in sermonibus,* inquit, *suis dicimus Job deliquisse, quod sentire nefas est, Deum dicimus in sua propositione victoriam perdidisse.* Item lib. 9. cap. 26. *Ipsa,* inquit, *bona nostra insidiantis culpae eva-*

dere gladium nequeunt, nisi sollicito quotidie timore muniantur. Ubi admittit s. Gregorius posse fieri, ut bona nostra insidiantis culpae gladium vitent. Idem in epist. ad Augustinum respons. 10. *Bonarum,* inquit, *mentium est, ibi etiam aliquo modo culpam agnoscere, ubi culpa non est.*

S. Bernardus in libro de praecepto et dispensatione distinguit inter bonum obedientiae, et malum inobedientiae, et ponit aliquot gradus, ut supra s. Augustinus ponebat in concubitu: *Bonus,* inquit, *obedientiae gradus est, si juxta magistri nostri sententiam, propter metum gehennae. seu propter professionem sanctam, quam professus est, quispiam obedierit. Melior tamen cum ex Dei amore obeditur. Illa quippe obedientia necessitatis est, ista charitatis.* Et infra de obedientia: *Haec,* inquit, *generalis regula sit universorum, quae per se, aut propter se nec bona, nec mala sunt, aut propria cujusque professione. aut divina institutione fixa non sunt, ut non jussa quidem, licite utrumlibet, vel admittantur, vel omittantur, jussa vero, sine culpa non negligantur, sine crimine non contemnantur. Ubique enim et culpabilis neglectus et contemptus damnabilis est.*

Ubi s. Bernardus cum dicit, obedientiam ex metu gehennae esse bonam, ex charitate meliorem, intelliget bonam simpliciter, et sine ullo peccato, etiam veniali posse praestari. Alioqui non distingueret eam ab inobedientia propter neglectum, quam dicit esse culpam venialem, et inobedientia propter contemptum, quam dicit esse criminalem atque damnabilem.

CAPUT XVII.

Opera bona justorum non esse peccata, sed vere bona probatur rationibus.

Jam vero potest eadem veritas manifestis rationibus comprobari.

Prima ratio: Si opera bona justorum essent omnia vitiata et corrupta, ita ut peccata mortalia ex natura sua dici deberent, id sine dubio, vel ex innata concupiscentia, vel ex defectu dilectionis Dei, vel ex admixtione peccatorum venialium nasceretur. Istas enim caussas adversarii reddere solent, cur opera ex genere suo bona, vel a Deo mandata et bona intentione facta, tamen peccata mortalia esse contendunt. At nihil horum trium contaminare potest opera justorum bona.

Nam in primis concupiscentia: ipsa peccatum non est, sed infirmitas, nisi ei consentiatur. Unde s. Augustinus in libro de perfectione justitiae, et alibi saepe repetit, non oportere pro motibus concupiscentiae involuntariis dicere: *Dimitte nobis debita nostra.* Deinde etiamsi peccatum esset, tamen non semper movetur, ut idem testatur Augustinus lib. 6. in Julianum, cap. 8. ac per hoc opera bona fieri possunt aliquando ex charitate sine ulla admixtione cupiditatis.

Defectus autem charitatis, quod videlicet non faciamus opera nostra tanto fervore dilectionis, quanto faciemus in patria, defectus quidem est, sed culpa, et peccatum non est, ut s. Augustinus docet in libro de spiritu et litera, cap. ultim. Unde etiam charitas nostra, quamvis comparata ad charitatem beatorum sit imperfecta, tamen absolute perfecta dici potest, ut eam s. Joannes appellat, in 1. epist. cap. 2. et 5. s. Augustinus in lib. 1. de doctrina christiana, cap. 39. lib. 1. de pecc. merit. et remiss. cap. 13. et alibi.

Admixtio denique venialium peccatorum non impedit veram justitiam. Tum quia non est necesse, ut in singulis operibus admisceatur veniale peccatum, ut ex Patribus probatum est, et experientia ipsa docet. Tum etiam quia peccatum veniale non est contrarium charitati, nec proprie contra legem, sed praeter legem, ut supra diximus. Itaque Scriptura divina quamvis dicat, In multis offendimus omnes, et si dixerimus, quia peccatum non habemus nos ipsos seducimus; tamen absolute vocat homines quosdam justos, sanctos, immaculatos, perfectos; quod nullo modo faceret, si veniale peccatum justitiam impediret. Gen. 6. *Noe vir justus fuit, atque perfectus.* Ephes. 1. *Ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus.* Philipp. 3. *Quicumque perfecti sumus, hoc sentiamus.* Psal. 118. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini.* Similia habet s. Augustinus in lib. 2. de peccatorum meritis et remissione cap. 12. et 13. et in lib. 3. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 2.

Secunda ratio ducitur ab absurdis, nam si omnia justorum opera essent peccata, etiam opus fidei quo justificamur, esset peccatum; et illa oratio, quam fundimus, cum dicimus: *Dimitte nobis debita nostra,* esset peccatum. At nonne absurdissimum est, hominem per peccatum justificari, et per peccatum quaerere et impetrare remissionem peccati?

Item si omnia opera justorum sunt peccata, qua fronte dicere potuit apostolus Paulus: *Nihil mihi conscius sum?* nullum ne bonum opus fecerat? aut ignorabat, illa ipsa bona opera peccata esse mortalia? et nonne major adhuc fuisset audacia pro ejusmodi operibus, idest, peccatis mortalibus expectare a justo judice coronam justitiae?

Praeterea si omnia justorum opera essent peccata mortalia, sequeretur, ipsum Deum peccare mortaliter: *Deus enim est, qui operatur in nobis.* Cum bona opera facimus, ut dicit Apostolus ad Philipp. 1. et 2. neque adversarii id negant.

Item fieret ingens injuria Redemptori, qui, ut Apostolus ait ad Titum 2. *Dedit semetipsum, ut nos redimeret ab omni iniquitate, et mundaret sibi populum acceptabilem, sectatorem bonorum operum.* Nam a nulla nos iniquitate vere redemisset, nec vere populum suum mundasset, nec sectatores nos operum vere bonorum, sed peccatorum mortalium effecisset.

Adhaec si omnia opera bona sunt peccata mortalia, sequitur, ut aliqua peccata mortalia sint opera bona; ut posse fieri hos syllogismos: Omnia opera bona sunt facienda, aliqua peccata mortalia sunt opera bona, igitur aliqua peccata mortalia sunt facienda. Item: nullum peccatum mortale est faciendum, omnia opera bona sunt peccata mortalia,

igitur nullum opus bonum est faciendum. Dignae sane Lutheranis conclusiones, aliqua peccata mortalia sunt facienda, et nullum bonum opus est faciendum.

Denique quis non videt, opera bona esse peccata mortalia, contradictionem implicare, atque involvere? Nam erunt opera bona et non bona; digna praemio et poena; et per ea serviemus Deo et diabolo, et simul erimus filii Dei et filii diaboli.

Dicent fortasse, quod Lutherus dicit in assert. art. 6. eadem opera esse bona, ut fiunt a Deo, mala ut fiunt a nobis, vel in nobis. Vel esse bona ex genere suo, sive ex objecto, mala ex circumstantia, idest, propter cupiditatem, qua fiunt.

At Prior distinctio inanis est, cum Deus non faciat nostra opera bona, nisi per nos, idest, faciendo ut nos illa faciamus; ac per hoc si ut a nobis fiunt mala sunt, simpliciter mala, non bona sunt. Id quod ex ipso Lutheri exemplo intelligi potest: *Si quis*, inquit, *securi corrosa et dentata secet, licet operator sit bonus faber, tamen securis facit malas, et difficiles, et deformes incisiones, sic Deus per nos operans etc.* Ex hac similitudine manifeste colligitur, opera nostra non esse bona et mala, sed tantum mala. Bonus enim faber per malam securim non facit bonas, sed malas incisiones: sic igitur Deus per nos operans non faciet opera bona, sed mala.

Posterior quoque distinctio non solvit nodum. Nam opera bona ex genere, sive ex objecto, sed mala ex circumstantia, non sunt bona simpliciter, sed mala. Quoniam (ut supra diximus) bonum non existit nisi ex integra caussa, malum vero ex quolibet vitio. Quare Dominus Matth. 6. et 7. orationes, jejunia et eleemosynas, quae sunt bona ex genere suo, simpliciter damnat, et mercede apud Deum carere dicit, si fiant intentione captandae aurae popularis. Pugnantia igitur adversarii docent, cum opera bona justorum bona opera, et peccata mortalia simul esse definiunt.

CAPUT XVIII.

Opera bona non solum esse vere justa, sed etiam justificare, probatur ex cap. 2. Jacobi.

Nunc antequam argumenta haereticorum contra justitiam operum proponamus, probare nitemur id, quod Tertio loco probandum esse diximus in cap. 10.

Operibus igitur bonis hominem justum magis justificari, atque adeo fieri justiorem probamus ex epist. s. Jacobi, qui sic loquitur cap. 2. *Abraham pater noster nonne ex operibus justificatus est, offerens filium suum super altare? Vides quoniam fides cooperabatur operibus ejus, et ex operibus fides consummata est? et impleta est Scriptura dicens, credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad justitiam, et amicus Dei appellatus est. Videtis quoniam ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum? similiter autem et Raab meretrix nonne ex operibus justificata est, suscipiens nuncios, et alia via ejiciens?*

Ad hoc testimonium respondere conatur Joannes Calvinus in lib. 3. Institut. cap. 17. § 11. et 12. et in summa Tria dicit.

Primo: Scopum Jacobi fuisse ostendere, quae sit vera fides.

Secundo per fidem: Quae sine operibus non justificat, Jacobum accipere veram fidem, sed umbram quamdam verae fidei.

Tertio: Nomine justificationis hoc loco non intelligi imputationem justitiae Christi, sicut apud Paulum ad Rom. 4. sed declarationem justitiae. Ex his efficit, ut cum Jacobus dicit, Abrahamum ex operibus justificatum fuisse, intelligere debeamus justum fuisse declaratum, et ideo justum, quia veram fidem haberet.

In omnibus tribus ab eo dissentimus; Primum enim dicimus, scopum Jacobi fuisse demonstrare, non quae sit vera fides, sed fidem veram, atque catholicam ad salutem sine operibus non sufficere, et fidelem, qui bene operatur, in justitia crescere; qui male operatur, justitiam amittere, et fidem in eo mortuam, otiosamque manere.

Id ita esse non esset nobis necesse probare, cum sententiam suam Calvinus nulla ratione probaverit, tamen habemus In primis testimonium s. Augustini, qui in lib. de fide et operibus, cap. 14. disertis verbis affirmat, scopum epistolae Jacobi, ut etiam Petri, Joannis et Judae, dirigi adversus haeresim tunc recens exortam eorum, qui dicebant fidem sine operibus ad salutem sufficere: *Quoniam*, inquit, *haec opinio tunc fuerat exorta, aliae apostolicae epistolae Petri, Joannis, Jacobi, Judae, contra eam maxime dirigunt intentionem, ut vehementer adstruant, fidem sine operibus nihil prodesse.* Deinde, scopus Jacobi in hac epistola satis aperte colligitur ex ipso contextu verborum ejus. Nam ad finem cap. 1. concludit: *Estote factores verbi et non auditores tantum, fallentes vosmetipsos etc.* Et ad initium cap. 2. *Fratres mei*, inquit, *nolite in personarum acceptione habere fidem Domini nostri Jesu Christi*: hoc est, Nolite cum fide quam habetis in Christum, simul peccata nutrire, quale est acceptio personarum. Deinde pergit explicare, magnum esse malum personas accipere, et hoc unum sufficere ad aeternam damnationem, sicut etiam quodcumque aliud lethale peccatum: *Quoniam*, ut ipse dicit, *qui totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus*. Deinde quoniam sciebat pseudoapostolos multum gloriari de fide, qua juxta Paulum justificamur, continuo subjungit: *Quid proderit, fratres mei, si quis dixerit fidem se habere, opera autem non habeat, numquid poterit fides salvare illum?* Atque hinc sumpta occasione demonstrat fidem, si operibus destituatur, reddi otiosam; si vero opera illi adjungantur, hominem justum fieri justiorem, quod ostendit exemplo Abrahae et Raab. Atque haec de scopo.

Quod attinet ad fidem, disseruimus de toto hoc loco in 1. lib. cap. 15. ubi ostendimus multis rationibus Jacobum loqui de vera fide, et objectiones Calvini diluimus, et certe res clarior est, quam ut probatione indigeat. Jacobus enim dicit, hominem justificari ex fide, sed non ex fide tantum, et fidem

cooperari operibus; umbram autem fidei neque justificare, neque operibus cooperari posse, non dubium est.

Jam vero de nomine justificationis, praecipua controversia est: Calvinus enim contendit, justificationem hoc loco necessario pro declaratione justitiae accipiendam esse, quoniam alioqui manifeste pugnaret Jacobus cum Paulo, cum Jacobus dicat, hominem ex operibus justificari, Paulus autem ad Roman. 4. dicat, non ex operibus justificari. Quos ita Calvinus conciliat, ut dicat Paulum loqui de justificatione, quae fit per imputationem justitiae Christi, Jacobum vero de declaratione justitiae. In utroque a veteribus, et ab ipsa veritate dissentit.

Nos igitur dicimus, Paulum loqui de prima justificatione, qua homo ex impio fit justus; Jacobum de secunda, qua justus efficitur justior. Et ideo recte Paulum dicere, justificari hominem sine operibus; Jacobum, justificari ex operibus. Quemadmodum enim nemo potest opere suo se ipse procreare, aut a morte revocare; procreatus autem, vel a morte revocatus, ipse se, comedendo et bibendo, nutrit et auget: sic etiam homo per peccatum mortuus, non potest merito operum suorum se justificare, sed posteaquam a Deo justus factus est, potest recte vivendo justitiam in se alere et augere, atque ita operibus justificari. Ita conciliat haec loca tridentinum concilium sess. 6. cap. 8. et 10. et multo antea s. Augustinus praefatione in psalm. 31. in lib. de fide et operibus cap. 14. in quaestion. ad Dulcitium quaest. 1. et lib. 83. quaest. 76.

Ac ne sola auctoritate niti videamur, probatur, Jacobum per justificationem non intelligere declarationem, sed incrementum justitiae, Primo ex eo, quod Jacobus dicit, fidem Abrahae cooperatam esse operibus ad eum justificandum. Neque enim fides cooperatur operibus ad justitiae declarationem. Nam neque adversarii hoc dicunt, fidem justificare per modum declarationis, neque id ratio fidei patitur.

Secundo probatur ex eo, quod Jacobus adjungit, hominem justificari ex operibus, et non ex fide tantum. Ubi non potest justificatio sumi pro declaratione, eadem de caussa, quia videlicet fides non justificat declarando, sed vel disponendo ad justitiam, et inchoando justitiam formalem secundum catholicos, vel apprehendendo justitiam Christi, secundum haereticos.

Tertio ex eo, quod additur, fidem Abrahae ex operibus consummatam esse. Id enim non potest aliud significare, nisi justitiam inchoatam per fidem, accepisse incrementum, et perfectionem per opera.

Quarto ex eo, quod dicitur Raab meretricem ex operibus justificatam. Neque enim Raab declarari potuit justa, cum esset meretrix, sed vere justificata est, idest, ex infideli fidelis, et ex meretrice justa facta est. Non igitur justificatio apud Jacobum pro declaratione sumitur.

Jam vero quod Paulus loquitur de prima justificatione. qua quis ex impio efficitur justus, multis argumentis probari posset. Sed unum hoc loco sufficiet, quod ex ipso cap. 3. et 4. ad Roman. petitur. Nam cap. 3. sic ait: *Omnes peccaverunt et egent gloria Dei, justificati gratis per gratiam ejus, per redemptionem quae est in Christo.* Et cap. 4. probare volens Apostolus, hominem justificari ex fide, non ex operibus, adducit testimonium prophetae dicentis: *Beati quorum remissae sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata.* Quod testimonium de justificatione impii apertissime loquitur. Praeterea ibidem Apostolus dicit: *Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. credenti autem in eum, qui justificat impium, deputatur fides ejus ad justitiam.* Ubi non alia de caussa, non dixit, credenti in Deum, sed credenti in eum, qui justificat impium, nisi quia de impii justificatione tractabat.

Sed una est hic gravissima difficultas, ex qua totus hic locus dependet. Nam et Paulus et Jacobus, utitur eodem exemplo Abrahae, et uterque citat illa verba: *Credidit Abraham Deo, et repulatum est illi ad justitiam.* Quare vel eodem modo uterque accipit justificationem, vel alter eorum inepte utitur exemplo Abrahae, et perperam explicat verba Moysis.

Caeterum Respondemus: Paulum et Jacobum, non eodem modo accipere justificationem, et tamen ab utroque recte usurpari exemplum Abrahae, et verba Moysis. Ac (ut a Jacobo incipiamus) respexit ille praecipue tempus, quo Abraham immolare voluit filium suum, quod legitur in Genes. cap. 22. sic enim ait: *Abraham pater noster nonne ex operibus justificatus est, offerens Isaac filium suum super altare?* Illo autem tempore certum est, Abraham fuisse justum, quippe qui jam obedierat Deo, ut exiret de terra sua, et signum acceperat circumcisionem signaculum justitiae fidei etc. et ideo illo novo opere obedientiae non factum esse justum ex impio, sed justiorem ex justo.

Quod vero Jacobus dicit, tunc impletam fuisse Scripturarum, quae ait: *Credidit Abraham Deo, et repulatam est ei ad justitiam,* Non repugnat sententiae nostrae. Nam non vult Jacobus dicere, tunc primum eum Scripturam impletam fuisse. Non enim ignorare poterat, verba illa multo antea fuisse dicta de fide Abrahae, quando videlicet credidit Deo, promittenti sibi filium ex Sara, quod scriptum est in Genesi cap. 15. sed dicere voluit, tunc etiam fuisse Scripturam illam impletam, quando ex fide obtulit eundem illum filium super altare. Possunt enim illa verba applicari ad omnes insignes actus fidei ejusdem patriarchae. Quemadmodum si quis narraret aliquod factum Nathanaëlis, in quo ejus integritas et simplicitas appareret, posset vere dicere, nunc impletum est quod Dominus ait: Ecce verum Israëlitam, in quo dolus non est. Itaque de verbis Jacobi nulla remanet quaestio.

De verbis Pauli major est difficultas, non desunt qui existiment, Abrahamum tunc primum justificatum esse a peccatis, cum credidit Deo promittenti filium, et cum de eo dictum est: *Credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad justitiam.* Ita docet Anselmus in commentar. ad cap. 4. ad Roman. et eandem sententiam indicare videtur s. Augustinus, praefat. in psal. 31. cum ait, exponens hunc

locum: *Ergo ex fide justificatus est Abraham, et si opera non praecesserunt, tamen sequuta sunt.* Et si quidem haec opinio vera esset, nulla esset in Paulo difficultas.

Caeterum non auderem dicere: Abrahamum non fuisse multo ante justificatum, quam de eo dictum sit: *Credidit Abraham Deo etc.*

Primo: Quoniam in Genes. cap. 12. 13. et 14. narrantur egregia opera Abrahae, ut quod vocatus a Deo, et jussus exire de terra sua, continuo obedierit, quod aram Deo erexerit, quod saepius cum Deo familiariter colloquutus fuerit.

Secundo: Quoniam Apostolus ad Hebr. 11. inter praecipuas laudes Abrahae ponit, quod fide obedierit exire in locum, quem nesciebat. Quod certe factum est multo ante, quam diceretur de eo: *Credidit Abraham Deo etc.*

Tertio: Quoniam idem confirmant Patres, Origenes lib. 4. in epist. ad Rom. Ambrosius lib. 1. de Abraham cap. 2. Chrysostomus hom. 31. et 36. in Genes. et Augustinus lib. 16. de Civit. Dei cap. 13.

Quarto: Quoniam id quod dicitur Genes. 15. *Credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad justitiam*, si verba hebraea diligenter inspiciantur, hunc sensum habet, quod actus ille credendi fuerit opus justum et meritorium, et pro tali sit a Deo judicatum et acceptum. Ex quo intelligimus, eum antea fuisse justum, cum opera justa facere potuerit, eaque fide non esse factum justum ex impio, sed justiorem ex justo.

Dico igitur: Paulum usum esse exemplo Abrahae, non ut significaret, Abrahamum tunc primum justificatum fuisse a peccatis, sed ut ostenderet, non justificari impium ex operibus sine fide et gratia Dei factis, sed ex fide et gratia Dei. Nam si Abraham justus, non est factus justior ex operibus sine fide, multo magis impius non poterit fieri justus ex operibus sine fide.

Possumus enim doctrinae caussa distinguere Tres justitias. Unam, quae sit gratia et non merces, qualis secundum rei veritatem est illa, qua impius justificatur: Alteram, quae sit merces et gratia, qualis est etiam secundum rei veritatem; qua justus fit justior: Tertiam, quae sit merces et non gratia, qualis esset, si homo ex operibus solius liberi arbitrii viribus factis justificaretur. Hanc tertiam contendit Apostolus excludere in epist. ad Rom. et ad Galat. Ad hoc autem faciendum nihil interest, utrum sumantur exempla a prima, vel a secunda justitia, cum neutra ex operibus sine fide obtineri possit.

Igitur Apostolus ad Rom. 4. loquitur de prima justificatione, qua quis ex impio fit justus: tametsi ad probandum, eam non fieri ex operibus, sed ex fide, exemplum petat a secunda justificatione, qua quis ex justo fit justior. Quare Paulus et Jacobus, consentiunt omnino in exemplo Abrahae, et verbis Moysis intelligendis, quamvis ad varias conclusiones probandas illis utantur.

Porro sicut Paulus, cum loqueretur de prima justificatione, attulit exemplum Abrahae, quod erat secundae, ut probaret a majori, non posse impium justificari ex operibus sine fide, si Abraham justus est factus justior ex operibus sine fide: sic Jacobus cum loqueretur de secunda justificatione, attulit exemplum Raab, quod est primae justificationis, ut probaret a majori, justum fieri justiorem ex operibus, et non ex fide tantum: si Raab ex meretrice facta est justa ex operibus, et non ex fide tantum. Nam probabile est valde, Raab usque ad illud tempus, quo suscepit nuncios Josue, fuisse non solum meretricem, sed etiam infidelem: sed ab eo tempore credidisse in Deum, et opere illo misericordiae praeparatam fuisse ad justificationem, ita ut bonum illud opus ex fide factum, non fuerit meritorium simpliciter justificationis, sed imperfecte et de congruo, ut supra diximus de dispositionibus ad gratiam.

CAPUT XIX.

Opera justificare, probatur ex aliis Scripturis et rationibus.

Praeter Jacobi testimonium, quod apertissimum est, non desunt alia multa, quae breviter perstringemus. Idem igitur probatur ex verbis illis Ecclesiastici cap. 18. *Non impediaris orare semper, et ne verearis usque ad mortem justificari.* Ubi monet Sapiens, ut assidua oratione justitiam nostram augere atque alere studeamus.

Calvinus in antidoto ex occasione graeci vocabuli, μεινῃς, dicit; legendum esse, ne differas justificari usque ad mortem, ut hoc testimonium ad primam justificationem, non ad secundam pertineat. At verbum illud graecum potest etiam commode verti, ne cesses, quod est idem cum illo, ne verearis, vel, ut legit s. Augustinus in Speculo, ne verearis. Omnia enim continuationem et progressionem, non inchoationem justitiae significant. Et consonant huic sensui praecedentia et sequentia. Illud enim quod proxime antecedit: *Non impediaris orare semper*, significat continuationem et progressum orationis, quae propria sunt justorum proficientium non impiorum nondum conversorum. Quod autem proxime sequitur: *Quia merces Domini manet in aeternum*, est ratio aptissima, congruens praecepto augendae justificationis. Nam primae justificationi impiorum non merces, sed indulgentia congruit.

Alterum testimonium habetur apud Apostolum ad Rom. 6. *Sicut exhibuistis membra vestra servire immunditiae et iniquitati ad iniquitatem, sic exhibete membra vestra servire justitiae in sanctificationem.* Quo loco illud, *in sanctificationem*, non significat, ad acquirendam primam sanctitatem: nam sanctos et justos alloquebatur Paulus, sed ad augendam sanctificationem. Intelligi autem per sanctificationem, justificationem, et per sanctitatem, justitiam, perspicuum est ex antithesi. Opponit enim sanctificationem iniquitati.

Tertium testimonium est ejusdem Apostoli in posteriore ad Corinthios cap. 7. *Has ergo habentes promissiones charissimi, emundemus nos ab omni inquinamento carnis et spiritus, perficientes sanctificationem in timore Domini.* Ubi docet Apostolus, per mentis et corporis puritatem profi-

ciendum esse quotidie ad majorem justitiam et sanctificationem.

Quartum testimonium 2. ad Corinth. 9. *Multiplicabit semen, et augebit incrementa frugum justitiae vestrae.* Docemur his verbis, per eleemosynas liberaliter pauperibus erogatas, diminui facultates, sed augeri justitiam. Ubi opportune etiam Paulus allegat illud psalmi 111. *Dispersit dedit pauperibus, justitia ejus manet in saeculum saeculi*; pulchre enim verbo, *dispersit*, opponitur verbum contrarium, *manet*, quia sicut divitiae corporales per eleemosynam dissipantur, ita justitia spiritualis per eandem eleemosynam radicatur, stabilitur et crescit, ut manere possit in saeculum saeculi.

Quintum testimonium Joan. 14. *Qui diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum.* Haec nova dilectio post impleta mandata, quid est, nisi dilectionis, ac per hoc justitiae augmentum, quod per observantiam divinae legis acquiritur?

Sextum testimonium, Apocal. ult. *Qui in sordibus est, sordescat adhuc, et qui justus est, justificetur adhuc.* Certe qui magis sordescunt per mala opera et nova peccata sordescunt: igitur et qui magis justificantur, per bona opera et novam obedientiam justificantur.

His addi possunt Duae rationes ex iis, quae in capitibus superioribus probata sunt. Nam si potest justus legem divinam implere, ut supra demonstratum est, potest etiam sine dubio per opera justificari. Neque enim adversarii negant, implenti legem, deberi justitiam: *Obedientia legis* (inquit Philippus in apologia Confess. tit. de impletione legis) *esset justitia, si legem faceremus.* Rursus, si potest justus opera vere bona facere, quae nullo vitio polluta sint, ut supra ostendimus: potest utique justitiam facere, et multiplicando opera justa, consequenter augere justitiam.

CAPUT XX.

Solvuntur objectiones ex Scripturis, contra veritatem justitiae actualis.

Superest tandem, ut objectiones haereticorum, quibus illi probare nituntur, omnia opera nostra esse peccata, breviter diluamus.

Primum igitur objicit Calvinus illud psal. 31. *Beati quorum remissae sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata.* David enim cum haec diceret, non ad unum temporis momentum, quo homo per Baptismum justificatur, sed ad totam vitam justorum respiciebat. Proinde sequitur, ut tota vita justorum remissione indigeat, quod non fieret, nisi perpetuo, et in omnibus operibus peccaremus.

Respondeo: Quam vera sunt verba Davidis, tam falsa est glossa Calvini. Nam si tota vita justorum, et omnia ipsorum opera peccatis sordescerent unde diceret idem David in psalm. 1. *Beatus vir, qui non abiit in consilio impiorum, et in via peccatorum non stetit, et in cathedra pestilentiae non sedit, sed in lege Domini voluntas ejus.* Et in psalm. 100. *Psallam et intelligam in via immaculata, quando venies ad me. Perambulabam in innocentia cordis mei, in medio domus meae. Non proponebam ante oculos meos rem injustam. Non adhaesit mihi cor pravum, ambulans in via immaculata, hic mihi ministrabat.* Et similia, quae passim repetit? Certe haec non bene cohaerent cum eo, quod dicit Calvinus, totam vitam justorum, ex testimonio Davidis, nihil esse nisi peccatum. Loquitur igitur David in psalm. 31. de initio justificationis, sive de prima justificatione, per quam remittuntur peccata, et infunditur charitas, ut per eam corde dilatato per viam mandatorum currere valeamus.

Secundo objiciunt adversarii omnes, illud psalm. 142. *Non intres in judicium cum servo tuo, quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens.*

Respondeo: Triplex hujus loci explicatio a Patribus indicatur. Prima est s. Augustini in commentario hujus loci, ubi dicit, hominem coram Deo justificari non posse, quoniam ex se justitiam nullam habet, sed si quam habet, ex Deo habet. *Qui cum illo*, inquit Augustinus, *volunt intrare in judicium, nisi qui ignorantes Dei justitiam, suam volunt constituere?* Sententia igitur Davidis haec est. Non intres in judicium cum servo tuo, idest, noli me judicare ex his, quae ex me habeo. Sic enim non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens. Et ideo paulo ante dixerat. *In veritate tua exaudi me in tua justitia*: idest, in justitia, quam ut haberem, tu dedisti.

Altera expositio est ejusdem Augustini in libro de perfectione justitiae. Hieronymi in epistol. ad Ctesiphontem, et Gregorii in commentario hujus psalmi, qui est postremus ex poenitentialibus, qui referunt hunc locum ad peccata venialia, sine quibus in hac vita esse non possumus. Non autem sequitur, ut omnia nostra opera sint peccata, etiamsi absque peccato vivere non possimus. Miscentur enim operibus bonis opera quaedam mala, quae tametsi levia, et quotidiana sint, tamen in judicio Dei non injuste puniuntur. Igitur sententia psalmi hoc secundo modo accepti, haec erit, Non intres in judicium cum servo tuo, idest, non cupio tecum contendere, confiteor me peccatorum, et veniam oro. Nam non ego solus, sed etiam omnis homo aliquando peccat, nec est ullus ita justus, qui non aliquando labatur et erret.

Tertia expositio est Hilarii, Hieronymi, Arnobii; Euthymii, et aliorum in hunc psalmum, et s. Bernardi serm. 5. de verbis Isaiae, qui dicunt, sententiam Davidis esse, non posse hominem justificari, si comparetur ad Deum, non quod non sit in homine justo vera justitia, si absolute consideretur, sed quia tanta est puritas et sublimitas justitiae Dei, ut omnis hominum et angelorum justitia, cum ea comparata, injustitia esse videatur. Sicut etiam stellae clarissimae sunt in se; tamen coram sole continuo tenebrescunt. Atque hoc est, quod in Job legimus, cap. 4. *Numquid homo Dei comparatione justificabitur?* Et cap. 9. *Vere scio, quod ita sit, et quod non justificabitur homo compositus Deo.* Quem locum tractans Augustinus libro ad Orosium, contra Priscillianistas et Origenistas, cap. 10. *In comparatione justitiae Dei, si nec sancti in*

coelis angeli justi esse dicantur, non mihi videtur importuna sententia; non quia ut hoc essent a justitia lapsi sunt, sed quia facti sunt, et Deus non sunt, tantumque spiritualis luminis habere non possunt, quantum habet ille, a quo facti sunt. Ibi enim summa justitia, ubi summa sapientia: et hoc Deus est, de quo dictum est, soli sapienti Deo. Et infra: *Cujus participatione justi sunt, ejus comparatione nec justi sunt.*

Tertio: Objiciunt illud Ecclesiastae 7. *Non est homo justus, qui faciat bonum, et non peccet.*

Respondeo: Non significat Sapiens, ut Lutherus existimare videtur, hominem justum peccare, dum bonum facit: sed neminem esse tam justum, qui semper bonum faciat: omnes enim aliquando peccant, juxta illud Proverbiorum 24. *Septies in die cadit justus et resurgit.* Ubi non dicitur justus ad singulos passus cadere, sed aliquoties cadere, nec dicitur semper cadere, sed aliquando resurgere nisi etiam resurgere apud Lutheranos sit cadere. Vide s. Hieronymum, haec loca explicantem, tum in commentario Ecclesiastae, tum in lib. 1. adversus Pelagianos et in epist. ad Ctesiphontem.

Quarto: Objiciunt illud Isaiae 64. *Facti sumus ut immundi omnes nos, et quasi pannus menstruatae, universae justitiae nostrae.*

Respondeo: Hic plane triumphare sibi videntur haeretici. Hunc enim locum semper in ore habent: eum tamen ad rem nihil pertineat, propter Tres rationes. Primo: Quoniam sine dubio non loquitur Isaias de justis hominibus, sed de insignibus peccatoribus, ob quorum scelera tradenda erat civitas et totus populus in manu regis Babyloniae. Quod enim loquatur Isaias in persona ejusmodi hominum sceleratorum, patet Primo, quoniam paulo ante dixerat: *Ecce tu iratus es et peccavimus*, idest, ut Cyrillus exponit, quia tu iratus es, deseruisti nos, deserti autem resistere non potuimus. At justi non deseruntur a Deo, quippe qui non deserit, nisi prius deseratur. Non igitur de justis, sed de impiis loquitur. Quod si exponas; *Ecce tu iratus es et peccavimus*, idest, ideo tu iratus es, quia peccavimus, in idem recidet sententia. Deus enim non irascitur justis, sed tegit eorum peccata, et non imputat, ut adversarii volunt. Loquitur igitur Isaias de impiis, quibus Deus irascitur, non de justis, quorum peccata dissimulat.

Secundo: Patet ex verbis sequentibus. *Non est qui invocet nomen tuum, non est qui consurgat et teneat te.* At justi Deum invocant, et ipse Isaias, qui justus erat, in hoc ipso capite Deum invocat, et Philippus in apologia confessionis Augustanae valde gloriatur, quod propter Lutheri doctrinam didicerit populus exercere opera fidei, et maxime in precibus Deum frequenter invocando. Loquitur igitur Isaias in persona impiorum, non in persona sua, vel aliorum justorum.

Tertio: Opera justorum Scriptura ubique laudat, et dicit, esse Deo placita, et accepta in odorem suavitatis, ut supra probatum est, et in hoc ipso capite dicit Isaias: *Occurristi laetanti, et facienti justitiam: in viis tuis recordabuntur tui.* Non igitur loquitur de operibus justorum, cum dicit, justitiam esse quasi pannum menstruatae, nisi quis ita desipiat, ut existimet, Deo placere sordes, et pannum menstruatae ab illo, qui fons est totius puritatis, acceptari in odorem suavitatis.

Neque movere nos debet, quod Isaias loqui videatur ita generatim; ut omnes homines comprehendat. Est enim iste Scripturae mos, ut loquatur de multis, quasi de omnibus: *Omnis caro* (inquit Moyses Gen. 6.) *corruperat viam suam.* Et tamen ibidem vocat Noë virum justum atque perfectum. Et apostolus Paulus 1. ad Corinth. 1. vocat omnes Corinthios sanctificatos in Christo Jesu, et tales, ut nihil eis desit in ulla gratia, et praedicit fore, ut confirmentur a Deo usque in finem sine crimine. Et tamen cap. 3. omnes vocat carnales, et dicit: *Tamquam parvulis in Christo lac vobis potum dedi, non escam, nondum enim poteratis, sed nec nunc quidem potestis, adhuc enim carnales estis.* Caeterum laudat omnes propter quosdam, qui apud eos laudabiles erant, vituperat omnes propter quosdam, qui apud eosdem vituperatione digni erant. Vide Augustinum lib. de unitate Ecclesiae, cap. 12. ubi hunc morem Scripturae sacrae diligenter observat. Atque haec est Prima ratio cur testimonium Isaiae ad rem non faciat.

Altera ratio est, quoniam etiamsi loqueretur Isaias de omnibus, idest, de toto illo populo, tamen non loquebatur de omnibus, pro omni tempore, sed solum pro eo tempore, quo tradendi erant propter summa ipsorum scelera in captivitatem Babylonicam. Id enim patet ex sequentibus verbis: *Civitas sancti tui facta est deserta, Sion deserta facta est, Hierusalem desolata est, domus sanctificationis nostrae, et gloriae nostrae, ubi laudaverunt te patres nostri, facta est in exustionem ignis, et omnia desiderabilia nostra versa sunt in ruinas.* Non autem sequitur, si quodam tempore totus populus fuit malus, ut omni alio tempore fuerit malus, et omnia opera ipsorum semper fuerint mala.

Tertia ratio est: Quoniam non solum non loquitur Isaias de justis, sed de impiis, et de impiis pro certo quodam tempore, sed etiam non loquitur de omnibus operibus illorum impiorum, quasi omnia essent peccata, sed tantum de operibus illis, quae ipsi justitias esse putabant, ut sacrificia, neomenias etc. poterant enim illi ipsi impii multa opera facere, quae neque essent meritoria apud Deum, neque peccata, sed bona moraliter, ut alibi docuimus. Et ideo non dicit Isaias, omnia opera esse velut pannum menstruatae, sed omnes justitias esse quasi pannum menstruatae, vocat enim justitias opera quaedam ad cultum divinum instituta, in quibus illi praecipue justitiam constituebant, quae quoniam non bona intentione, nec sicut oportebat, ab illis fiebant, merito panno menstruatae comparantur. De iis enim dicit Dominus Isaiae 1. *Ne offeratis ultra sacrificium frustra, incensum abominatio est mihi. Calendas vestras, et solemnitates vestras odivit anima mea, etc.*

Ad has caussas accedat confessio Lutheri et Calvini. Uterque in commentario hujus loci fatetur, hoc testimonium non recte adferri contra justitiam operum: et tamen idem Lutherus in assertione artic. 31. ex hoc potissimum testimonio pro-

bare conatus erat, omnia opera justorum esse peccata.

Quinto: Objicit Lutherus ex cap. 6. Matthaei orationem Dominicam. Nam ex eo quod oramus quotidie: *Sanctificetur nomen tuum, Fiat voluntas tua, Dimitte nobis debita nostra:* colligi dicit Lutherus, nos omnes in omni opere nostro peccare: quoniam non petimus quod habemus, sed quod non habemus. Igitur semper in nobis polluitur nomen Domini, semperque rebelles sumus in omni opere voluntati Dei, semper denique egemus, ut nobis peccata misericorditer remittantur.

Respondeo: Potest hoc argumentum rectissime in adversarium retorqueri. Nam Christus non docuit nos petere, quae numquam impetraturi essemus, immo promisit nos accepturos quod peteremus, dicens: *Petite et accipietis.* Et: *Omnis qui petit, accipit.* Petimus autem sanctificari nomen Domini, et ut fiat a nobis voluntas Dei, igitur non polluitur semper in nobis, sed sanctificatur potius nomen Domini, et legi obedientes, facimus Domini voluntatem. Alioqui frustra id peteremus, si nunquam impetraremus. Praeterea si non potest quisquam petere, ut fiat voluntas Dei, nisi qui semper Dei voluntati rebellis est. Quomodo Christus oravit, *Fiat voluntas tua?* an etiam Christus semper voluntati Dei rebellis erat?

Respondeo igitur: Non solum posse peti quod non habemus, sed etiam conservationem et incrementum ejus quod habemus. Sic enim explicat s. Cyprianus serm. de oratione Dominica primam illam petitionem: *Id*, inquit, *petimus et rogamus, ut qui in Baptismo sanctificati sumus, in eo quod esse coepimus, perseveremus.* Et eodem modo explicat s. Augustinus in libro de bono perseverantiae cap. 2.

Illud autem: *Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra*, monent praedicti Patres, posse etiam sic intelligi, ut petamus conversionem infidelium, ut videlicet illi quoque, qui nomine terrae intelliguntur, faciant voluntatem Dei, sicut eam faciunt plerique fideles, qui nomine coeli significantur. Ex quo intelligimus, sanctos Patres contrario modo ex Dominica oratione argumentarii ac Lutherus facere soleat.

Porro illud, *Dimitte nobis debita nostra*, dicimus non pro omni opere nostro (pro multis enim gratias agimus, non veniam petimus), sed pro venialibus peccatis, quae bonis operibus admiscentur. Quod autem Lutherus dicit in assertione articuli secundi, dici illam orationem pro concupiscentia, quae semper est in nobis, repugnat expresse s. Augustino, qui in libro de perfectione justitiae scribit, non esse opus dicere: *Dimitte nobis debita nostra*, pro concupiscentia, quae est in nobis, nisi motibus ejus voluntate consentiamus.

CAPUT XXI.

Solvuntur objectiones ex Patribus, contra veritatem justitiae actualis.

Praeter Scripturae testimonia proferunt etiam adversarii nonnulla ex Patribus, Cypriano, Hieronymo, Augustino, Gregorio, Bernardo. Sanctus enim Cyprianus in serm. 4. de mortalitate sic loquitur: *Obsessa mens hominis, et undique Zabuli infestatione vallata, vix occurrit singulis, vix resistit. Si avaritia prostrata est, exsurgit libido etc.*

Respondeo: Nihil hoc loco s. Cyprianus dicit, contra justitiam operum, sed contra miseriam hujus vitae, quae tota militia, sive tentatio est, super terram. Una enim tentatione devicta, continuo exoritur alia, atque ita semper pugnae pugna succedit. Quam autem justitiam operum veram et meritoriam Cyprianus agnoverit, perspicuum est ex sermone de eleemosyna, ut in libro sequenti citabimus.

Ex s. Hieronymo adducunt verba illa in 1. dialogo adversus Pelagianos: *Tunc ergo justi sumus, quando nos peccatores fatemur, et justitia nostra non ex proprio merito, sed ex Dei consistit misericordia.*

Respondeo: Potest hic locus referri ad primam justificationem, per quam ex impiis reddimur justi: hanc enim justitiam non ex merito, sed et misericordia Dei consequimur, atque hanc proprie poenitentia et confessio peccatorum praecedit. Nec tamen ullum sequetur incommodum, si idem locus referatur ad secundam justificationem. Nam ad justitiam hujus vitae pertinet veritas confessionis, quod saepe labamur in peccata, saltem venialia, quae (ut saepe diximus) non repugnant justitiae; et quod quidquid boni facimus, non sine gratia, et auxilio Dei facimus.

Ex s. Augustino tria loca objici solent, praeter ea, quae in disputatione de meritis operum in sequenti libro excutiemus. Primus igitur locus est in epistol. 29. ad Hieronymum: *Plenissima charitas, quae jam non possit augeri, quamdiu hic homo vivit, est in nemine, quamdiu autem augeri potest, profecto illud quod minus est quam debet, ex vitio est, ex quo vitio non est qui faciat bonum et non peccet.* Alius locus est huic similis, in libro de perfectione justitiae, respons. 15. *Peccatum*, inquit, *est, cum vel non est charitas, quae esse debet, vel minor est, quam debet.*

Respondeo: Appellat s. Augustinus vitium, et largo modo peccatum, imperfectionem; et defectum illum, qui est in nobis, ratione concupiscentiae. Cujus vitii caussa nemo est, qui non aliquando peccet. Non esse autem eam imperfectionem peccatum proprie dictum, perspicuum est. Tum ex ipso libro de perfectione justitiae, ubi s. Augustinus dicit, non esse opus pro concupiscentia carnis, contra quam Spiritus concupiscit, dicere: *Dimitte nobis debita nostra*; Tum ex libro de spiritu et litera, cap. ultim. ubi disertis verbis dicit, non esse ad culpam, deputandum, quod charitas in hac vita non tanta sit, quanta erit in patria.

Secundus locus est in lib. 9. confess. cap. 13. *Vae etiam laudabili vitae hominum, si remota misericordia discutias eam.*

Respondeo: Non dicit s. Augustinus, laudabilia opera esse peccata, si remota misericordia discutiantur; immo in eodem loco separat opera bona matris suae, pro quibus gratias agit Deo, a pecca-

lis, pro quibus a Deo veniam petit. Solum igitur dicit, vitam hominis laudabilem propter opera bona, egere misericordia in judicio Dei, propter peccata, saltem venialia, a quibus nemo liber invenitur.

Tertius locus est in lib. 9. contra duas epist. Pelagianorum cap. 7. *Ex quo factum est*, inquit, *virtutem, quae nunc est in homine justo, perfectam hactenus nominari, ut ad ejus perfectionem pertineat etiam ipsius imperfectionis, et in veritate cognitio, et in humilitate confessio.*

Respondeo: Nihil aliud hoc loco s. Augustinus dicit, nisi justitiam in hac vita imperfectam esse, si comparetur ad justitiam vitae beatae; et hujus imperfectionis cognitionem et confessionem, hoc tempore non parùm esse necessariam, ne quis existimet, se esse, quod vere non est, atque ita se ipse seducat. Nusquam autem in toto hoc libro imperfectionem istam peccatum esse Augustinus dicit, sed contra potius veram justitiam, et suo modo perfectam esse confirmat. Sic enim ait in fine capitis: *Justitia, secundum quam justus ex fide vivit, quoniam per spiritum gratiae homini ex Deo est, vera justitia est. Quae licet non immerito in aliquibus justis pro hujus vitae capacitate perfecta dicitur; parva tamen est ad illam magnam, quam capit aequalitas angelorum, quam qui nondum habebat, et propter illam, quae inerat, perfectum, et propter istam, quae adhuc deerat, imperfectum se esse dicebat. Sed plane minor ista justitia facit meritum, major illa sit praemium, unde qui istam non sequitur, illam non assequitur.* Haec ille, ex quibus evidenter apparet, adversarios abuti Patrum auctoritate ad imperitos, simplicesque fallendos.

Ex s. Gregorio proferunt multa testimonia. Primum est in lib. 9. Moral. cap. 1. *Sanctus*, inquit, *vir, quia omne virtutis nostrae meritum esse vitium conspicit, si ab interno arbitro districte judicetur, recte subjungit, si voluerit contendere cum eo, non poterit ei respondere unum pro mille.*

Respondeo: Districte judicari hoc loco virtutis nostrae meritum, nihil est aliud, nisi judicari ex his, quae homo ex se habet, remotis donis gratiae Dei. Sic enim vere, quod virtutis meritum esse videtur, vitium et peccatum esse cognoscitur. Id ita esse, probamus ex verbis praecedentibus et sequentibus. Nam districte judicari dicit eum, qui se Deo comparat, et cum eo contendere cupit; illum autem se Deo comparare, et cum eo contendere velle dicit, qui non agnoscit, se a Deo habere quod habet, sed totum locum adscribamus: *Homo*, inquit, *Deo non compositus, justitiam percipit, compositus amittit, quisquis se auctori bonorum comparat, bono se, quod acceperat, privat. Qui enim accepta bona sibi arrogat, suis contra Deum donis pugnat. Sanctus autem vir, quia omne virtutis nostrae meritum esse vitium conspicit, si ab interno arbitro districte judicetur, recte subjungit: Si voluerit contendere cum eo, non poterit ei respondere unum pro mille. Cum Deo autem contendere, est non ei tribuere, sed sibi gloriam suae virtutis arrogare. Sed sanctus vir conspiciat, quia et qui summa jam dona percepit, si de acceptis extollitur, cuncta, quae acceperat, amittit et dicat: Si voluerit contendere cum eo, non poterit ei respondere unum pro mille.* Ex his intelligimus, eum districte judicari apud Gregorium, qui propter superbiam prius amittit dona Dei, quae acceperat, et severe secundum propria judicatur.

Alterum testimonium est in lib. 9. Moralium, cap. 11. *Repente*, inquit, *Deus interrogat, cum nos ad districtionem sui examinis inopinatos vocat, sed interrogationi illius, homo respondere non sufficit, quia si remota tunc pietate discutitur, in illo examine etiam justorum vita succumbit.*

Respondeo: Explicat s. Gregorius illa verba Job: *Si repente interroget, quis respondebit ei?* docet autem, esse valde periculorum, si quis inopinato, et imparatus ad judicium Dei vocetur, quia cum nemo sit, qui non peccet, qui imparatus vocatur, verisimiliter in peccato aliquo reperitur, cujus nullam poenitentiam egit. Caeterum non dicit Gregorius, opera justorum in judicio succumbere, quasi ipsa bona opera sint peccata, ut Lutherani volunt, sed vitam justorum in judicio succumbere, quoniam (ut dixi) in peccatis inveniuntur, de quibus nullam poenitentiam egerunt. Nec dicit, justos ita succumbere in judicio, ut ad poenas destinentur aeternas, sed intelligit eos succumbere, quoniam poena aliqua, saltem purgatoria, temporariaque mulctantur, juxta illud 1. ad Corinth. 3. *Si cujus opus arserit, detrimentum patietur, ipse autem salvus erit quasi per ignem.*

Tertium testimonium est in eodem libro, cap. 14. Ubi explicans Gregorius illa verba: *Si habuero quippiam justum, non respondebo, sed meum judicem deprecabor;* sic ait: *Omnis humana justitia, injustitia esse convincitur, si districte iudicetur. Prece ergo post justitiam indiget, ut quae succumbere discussa poterat, ex sola judicis pietate convalescat.*

Respondeo: Hic locus eundem sensum habet cum primo loco. Significat enim humanam justitiam esse injustitiam, si districte judicetur, idest, si judicetur remotis beneficiis Dei, secundum ea, quae homo habet ex se. Nam hoc loco hortatur nos Gregorius ad humilitatem, non ad poenitentiam, ut patet ex verbis sequentibus: *Preci itaque innitendum est, cum recta agimus, ut omne quod juste vivimus, ex humilitate condiamus.* Itaque sensus verborum ejus hic est, ut cum bona opera aggredimur, Dei auxilium invocemus; scientes non absque Deo nihil boni facere posse: et posteaquam bona opera fecimus, non superbiamus, quasi nostris viribus illa fecerimus, sed insistamus precibus, orantes Deum, ut confirmet, quod operatus est in nobis.

Quartum testimonium est in eodem libro, cap. 26. in illud: *Verebar omnia opera mea. Ac si*, inquit, *humili confessione diceretur, quae aperte egerim, video: sed quae in his latenter pertulerim, ignoro.*

Respondeo: Non dicit in omni bono opere esse latentem culpam, sed saepe cum bona opera facimus, culpam aliquam admisceri, nisi quis diligenter vigilet. Id quod apertius dixerat paulo ante, cum ait: *Ipsa bona nostra, quia insidiantis cul-*

pae evadere gladium nequeunt, nisi sollicito quotidie timore muniantur, per sanctum virum nunc recte dicitur, verebar omnia opera mea.

Quinctum testimonium est in eodem libro, cap. 28. *Notandum*, inquit, *quod vir sanctus non ait, fulserint mundissimae manus meae, sed velut mundissimae manus meae, quia quousque poena corruptionis adstringimur, quantumlibet rectis operibus insudemus, veram munditiam nequaquam apprehendimus, sed imitamur.*

Respondeo: Vocat Gregorius veram munditiam, munditiam Dei et beatorum, cujus comparatione, nostra munditia vera non esse videtur, quamvis absolute sit vera. Sic enim loquitur idem Gregorius lib. 5. Moral. cap. 26. *Humana justitia divinae justitiae comparata, injustitia est; quia et lucerna in tenebris fulgere cernitur, sed in solis radio posita tenebratur.* Et lib. ult. cap. 1. *Omnia humana, quae justa et pulchra sunt, Dei justitiae, et pulchritudini comparata, nec justa, nec pulchra sunt.*

Sextum testimonium est in lib. ult. cap. ult. *Si autem*, inquit, *de his divinitus districte discutimur, quis inter ista remanet salutis locus; quando et mala nostra pura mala sunt, et bona, quae nos habere credimus, pura bona esse nequaquam possunt?*

Respondeo: Non dicit Gregorius, omnia bona opera nostra esse impura, sed non omnia posse esse pura, quia fieri non potest, ut non aliquando subrepat aliquid, quo bona aliqua opera vitientur. Ita enim se ipse explicat, cum paulo post ait: *Fatendum est igitur, quod rectam intentionem nostram, quae soli Deo placere appetit, nonnumquam intentio minus recta, quae de donis Dei placeret hominibus quaerit, insidiando comitantur.* Quamvis autem loquatur Gregorius de peccatis venialibus, dicit tamen, non remanere salutis locum, si districte judicemur, quoniam peccata etiam venialia, si non misericorditer remittantur, impediunt ab ingressu illius regni, in quod nihil coinquinatum intrare potest.

Caeterum fieri non potest, ut non misericorditer remittantur, si justi simus, et in charitate Dei perseveremus: Nam, ut scribit sanctus Augustinus in libro de correptione et gratia, cap. 13. *Misericordia illa justo Dei judicio dabitur justis, quoniam bonis suis operibus meruerunt, ut non sine misericordia judicarentur. Nam beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur, ait Dominus Matth. 5. et judicium sine misericordia ei, qui non fecerit misericordiam, inquit Jacobus, cap. 2.*

Ex s. Bernardo proferri solet testimonium illud quod habetur in serm. 5. de verbis Isaiae prophetae: *Nostra, si qua est humilis justitia, recta forsan, sed non pura, nisi forte meliores nos esse credimus, quam Patres nostros, qui non minus veraciter, quam humiliter dicebant: Omnes justitiae nostrae tamquam pannus menstruatae mulieris. Quomodo enim pura justitia, ubi non potest adhuc culpa deesse?*

Respondeo: Sanctus Bernardus exponit quidem illud Isaiae de panno menstruatae paulo aliter, quam alii Patres exponant: Tamen in re non dissentit a caeteris, neque ab ipsa veritate. Distinguit enim triplicem justitiam. Unam, quam dicit esse rectam, sed non puram nec firmam; Alteram, rectam et puram, sed non firmam; Tertiam, rectam, puram et firmam. Rectam esse docet, cum peccato non consentitur; Sic enim ait: *Recta proinde interim videri potest justitia hominum, si tamen peccato non consentiant.* Puram autem vocat, quae in eis est, qui numquam fuerunt injusti. Firmam denique, quae amitti non potest. Itaque in angelis beatis ponit justitiam rectam, puram et firmam; in primis nostris parentibus, antequam peccarent, dicit fuisse justitiam rectam et puram, sed non firmam; Denique in nobis dicit esse posse justitiam rectam, quia possumus peccato non consentire: sed non puram, quoniam nemo nostrum est, qui non peccaverit in Adamo, et qui non aliquando saltem venialiter peccet. Nec firmam, quoniam nemo est, qui eam non possit amittere.

Videmus igitur s. Bernardum justitiam rectam, idest, quae in peccatum lethale non consentiat, libenter admittere. Quod unum plane sufficit ad novatores refellendos, quia omnia bona opera, peccata mortalia esse definiunt.

LIBER QUINTUS

DE JUSTIFICATIONE

QUI EST DE MERITIS OPERUM

Disseruimus hactenus de necessitate et veritate justitiae actualis: nunc de efficacia ejusdem, idest, de meritis operum disserendum est. Erit autem *Quadripartita* haec de meritis disputatio. *Primum* enim tractandum erit: An sint merita aliqua vera justorum. *Deinde*: Quid sit meritum, sive quid requiratur ad verum meritum constituendum. *Tertio:* Qualia sint haec merita, idest, an ex condigno, an ex congruo tantum. *Quarto:* Propter quid sint, sive quid illud sit, quod proprie cadit sub meritum.

CAPUT PRIMUM

Proponitur controversia, sint ne opera bona justorum meritoria salutis aeternae.

Primum Igitur Controversia illa principalis tractanda erit: *Sint ne opera justorum meritoria vitae aeternae.* Deinde quaestiones duae breviores de intuitu mercedis, et de fiducia meritorum.

Quod igitur ad controversiam illam principalem attinet, adversarii, quamvis initio valde contemptim loquerentur de operibus bonis, paulatim tamen coeperunt nonnihil eis tribuere. Nam confessio Augustana et apologia art. 20. dicunt, opera bona justorum placere Deo, et esse meritoria praemiorum. Sed ne videantur omnino consentire Papistis, addunt Duo temperamenta, quorum unum est, opera bona esse meritoria praemiorum temporalium et spiritualium, in hac vita et in futura, sed non ipsius vitae et salutis aeternae. Ne videlicet falsum sit, quod tam saepe repetiverunt, sola fide justificari et salvari homines. Alterum temperamentum est, opera justorum non esse meritoria ex propria dignitate, quasi re vera sint justa et legi satisfaciant, sed ex fide et indulgentia Dei, quia videlicet Deus iis, qui credunt sibi remissa esse peccata, indulgentia sua tegit operum foeditatem, et sic accipit, quasi justa essent.

Eandem sententiam habet Joannes Brentius in confessione Wirtembergensi, capite de bonis operibus. Martinus Kemnitius in examine concilii tridentini ad finem sessionis sextae, et alii passim.

Joannes vero Calvinus lib. 3. Institutionum cap. 15. § 2. et sequentibus, in re cum Lutheranis consentit, in verbis discrepat. Contendit enim, non esse utendum nomine meriti et mercedis, sed dicendum esse, operibus bonis dari a Deo remunerationem aliquam, et compensationem liberalem, et quamvis agnoscat, et fateatur veteres Patres passim usos esse vocabulis meriti et mercedis, tamen ita acerbe in eos invehitur, ut dicat pessime consuluisse fidei sinceritati, qui primus nomen meriti operibus tribuit. Qua incredibili arrogantia non solum totam antiquitatem temere et impudenter accusat, sed ipsum etiam Spiritum sanctum corrigit, qui in sacris literis haec ipsa nomina (ut paulo post videbimus) extare voluit. Fatemur nihilominus eum valde male consuluisse Calvinianae et Lutheranae fidei, qui hoc nomen primus invenit. Nihil enim efficacius dici potest ad probandam justitiam veram operum bonorum, et ad justitiam imputatitiam refellendam, quam si opera justorum merita vitae aeternae esse dicantur.

Porro Martinus Bucerus in actis colloquii Ratisbonensis ne totam antiquitatem contemnere videatur, negat Scripturam, vel Patres, nomine meriti usos esse; addit tamen, si forte Patres hoc nomine usi sint, duram esse in ea voce catachresim. Sed tam frequenter, et tam aperte utuntur Patres hoc

nomine, ut nesciam, utrum sit majus Calvini sacrilegium, an Buceri mendacium.

Nos igitur probabimus id, quod habet communis catholicorum omnium sententia, opera bona justorum vere ac proprie esse merita, et merita non cujuscumque praemii, sed ipsius vitae aeternae, contra sectarios omnes. Sed antea tamen contra Calvinum probabimus nomen meriti in Scripturis fundari, ac proinde non male consuluisse fidei sinceritati sanctos Patres, qui eo nomine passim usi esse inveniuntur.

CAPUT II.

Probatur ex Scripturis, opera justorum recte vocari merita.

Quod igitur ad nomen meriti pertinet, non desunt testimonia sacrae Scripturae, ubi ejusmodi nomen vel aperte contineatur, vel unde facili negotio deducatur.

Primum testimonium habetur Ecclesiastici cap. 16. *Omnis misericordia faciet locum unicuique secundum meritum operum suorum.* Respondet Calvinus: In graeco textu non haberi nomen meriti, sed solum κατὰ ἔργα. At illud κατὰ ἔργα, recte vertitur secundum meritum operum, vel pro merito et dignitate operum. Quid enim est reddere secundum opera, nisi reddere sicut opera merentur? Quare non solum velus interpres Ecclesiastici, sed etiam s. Hieronymus, qui trium linguarum peritissimus erat, latine reddere solet per vocem *meriti*, quod Hebraei vel Graeci dicunt, *juxta*, vel *secundum opera*. Ut exempli caussa, quod habetur Jud. 20. in hebraeo et graeco, ut possimus reddere contra Gabaa Beniamin, juxta omnem stultitiam, quam fecerunt in Israël. S. Hieronymus vertit: *Ut possimus pugnare contra Gabaa Beniamin, et reddere ei pro scelere quod meretur.*

Alius locus est in epist. ad Hebr. cap. 13. *Beneficentiae et communionis nolite oblivisci, talibus enim hostiis promeretur Deus.* Ubi passive usurpavit interpres vocem *promeretur*, sed alioqui rectissime vertit vocem grecam: εὐαρεστεῖται. Significat enim hoc verbum delectari, hilariter se habere, placari. Itaque sensus est, talibus hostiis delectatur, sive placatur Deus, ut habet commentarius Chrysost. vel talibus hostiis placetur Deo, ut exponit Oecumenius, Calvinus fatetur, apostolorum dicere voluisse, tales hostias placere Deo, atque ei acceptas esse: et tamen negat, recte vocari merita. At certe propriissime dicimus latine, unum apud alterum mereri, et eum sibi obstringere, qui facit aliquid, quod ei placeat, eumque delectet. Adde, quod verbum illud conjunctum cum vocabulo, *hostiarum*, non solum significat, Deum delectari bonis operibus, sed etiam conciliari et induci ad benefaciendum iis, qui bene operantur. Hoc autem est quod dicimus, opera bona esse meritoria.

Alia loca sunt, ubicumque invenitur nomen dignitatis. Nam quod nos dicimus mereri, dicunt Graeci ἀξιοῦσθαι, idest, dignum esse, et meritum vocant ἀξίαν; Haec autem verba frequenter habentur in Scripturis; ut 2. ad Thessalon. 1. *Ut digni habeamini regno Dei.* Graece est, Ἐις τό καταξιωθῆναι ὑμᾶς, τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Quod aeque verti poterat, ut vos mereamini regnum Dei. Et Apoc. cap. 3. *Ambulabunt mecum in albis quia digni sunt*, idest, quoniam id merentur. Et cap. 16. *Dedisti eis sanguinem bibere, digni sunt enim*, idest, ejusmodi poenam merentur. In his omnibus locis, aliisque permultis, ponitur illa vox, qua Graeci meritum designare solent.

Denique plurima sunt testimonia Scripturae, quae disertis verbis continent nomen mercedis. Ut Gen. 15. *Ego protector tuus sum, et merces tua magna nimis.* 2. Paral. 15. *Vos ergo confortamini, erit enim merces operi vestro.* Prov. 11. *Seminanti justitiam merces fidelis.* Sap. 5. *Justi autem in perpetuum vivent, et apud Dominum est merces eorum.* Ecclesiastici 18. *Nec verearis usque ad mortem justificari, quoniam merces Dei manet in aeternum.* Isaiae 40. *Ecce Dominus veniet, et merces ejus cum eo.* Matth. 5. *Merces vestra copiosa est in coelis.* 1. ad Corinth. 3. *Unusquisque propriam mercedem accipiet.* Apocal. ultim. *Ecce venio cito, et merces mea mecum est.* At merces et meritum, relativa sunt: merces enim meritis redditur, sicut gratia gratis datur. Igitur cum tam saepe et tam perspicue praemium operum dicatur merces, dubium esse non debet; quin ipsa opera secundum morem loquendi Scripturae, recte dicantur merita.

Neque probabile est, in tot locis semper esse duram catachresim, ut dicit Bucerus: Catachresis enim, praesertim dura, in uno aut alio loco fortasse tolerari posset: in tot autem locis plane intolerabilis esset, et injuriam facit Spiritui sancto, qui tot in locis durissima catachresi illum usum esse confirmat.

CAPUT III.

Opera justorum meritoria esse vitae aeternae probatur ex divinis literis.

Sed ut jam ad rem ipsam veniamus, probare possumus ex divinis literis sententiam nostram testimoniis plurimis: sed ea nos ad certa capita revocabimus.

Primum igitur argumentum ducitur ab iis locis, ubi vita aeterna nominantur merces. Nam si ipsa est merces, bona opera, quibus illa redditur, sine dubitatione sunt merita. Matth. 5. *Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in coelis.* Quid autem sit haec merces, paulo ante explicaverat Dominus dicens: *Beati qui persequutionem patiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum coelorum.* Dicit igitur, gaudendum et exultandum in persequutionibus, quoniam copiosa nos manet merces in coelo, cum regnum coelorum iis paratam sit, qui persequutionem patiuntur propter justitiam.

Item Matth. 20. *Voca operarios, et redde illis mercedem.* Hujus autem mercedis nomine intelligi denarium diurnum, ex ipsa eadem parabola perspi-

cuum est. Per denarium vero diurnum significari vitam aeternam, communi consensu Patres docent. Nam praeter commentarios in hunc locum, id habent sanctus Hieronymus lib. 2. in Jovinianum, s. Augustinus lib. de sancta Virginitate cap. 26. et s. Gregorius lib. 4. Moral. cap. 42.

Ad hoc argumentum respondet Philippus in apologia confessionis Augustanae, mercedem dici praemium, quod Deus reddit, non quia debeatur operibus, sed quia debetur promissioni, qua Deus constituit filiis suis adoptatis per Christum dare vitam aeternam. At Scriptura disertis verbis dicit, hanc mercedem dari operibus, non soli promissioni. Quid enim apertius dici potuit, quam: *Voca operarios, et redde illis mercedem?* Deinde esto, propter solam promissionem aliquid vere et proprie debeatur: tamen numquam id mercedis nomine vere appellari poterit, nisi conditio operis et conditionis impletio intervenerit. Ista enim vere durissima, et intolerabilis esset catachresis, si quis donativum a rege promissum, ex mera liberalitate, sine ulla conditione operis mercedem appellare vellet.

Calvinus aliter respondet, mercedem videlicet, cum dicitur de vita aeterna, non accipi proprie, sed figurate: quoniam vita aeterna in Scripturis vocatur haereditas, haereditas autem non est proprie merces, cum debeatur filiis, quia filii sunt, non quia sibi eam propriis laboribus pepererunt. At neque haec solutio multum valet. Nam cum in Scripturis vita aeterna non minus saepe, fortasse etiam saepius dicatur merces, quam haereditas, unde probabit Calvinus, dicendum esse proprie haereditatem, improprie mercedem, et non potius contra, mercedem proprie, haereditatem improprie? Deinde, quid si utrumque possit dici proprie? habet enim vita aeterna conditionem mercedis et haereditatis. Datur enim ex promissione laborantibus, quod est mercedis proprium, et non datur nisi filiis, quod est proprium haereditatis.

At si filiis debetur haereditas, quia filii sunt, quid opus est pro ea adipiscenda laborare? Responsio est in promptu, nam tametsi parvulis, qui mox a Baptismo decedunt, vita aeterna donetur solo jure haereditatis, tamen voluit Deus filios suos, qui usum rationis habent, propriis laboribus, et meritis illam acquirere, ut duplici titulo illis vita aeterna deberetur, titulo videlicet haereditatis, et jure mercedis quoniam enim magis honorificum est, habere aliquid ex merito, quam ex sola donatione, ideo Deus ut filios suos magis honoraret, id etiam eis praestitit, ut vitam aeternam per merita sibi pararent. Nam et ipsi Christo debita erat gloria corporis, et exaltatio nominis hoc ipso quod erat filius Dei, et tamen quia *humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, propterea Deus illum exaltavit, et dedit illi nomen, quod est super omne nomen.* Ut interim illud omittam, quod meritis operum redditur gradus aliquis gloriae sempiternae, ad quem non pertingunt, qui solo titulo haereditatis gaudent.

Alterum argumentum ducitur ab iis locis, in quibus habetur, praemium coeleste dari hominibus secundum mensuram et proportionem operum et laboris. Hinc enim evidenter colligitur, in praemio illo conferendo, non haberi rationem solius promissionis, vel liberalitatis, vel indulgentiae Dei, sed etiam dignitatis et efficaciae ipsorum operum. Loca haec sunt. Psal. 65. *Reddes unicuique secundum opera sua.* Matth. 16. *Filius hominis venturus est in gloria Patris sui, cum angelis suis, et tunc reddet unicuique secundum opera sua.* Lucae 6. *Eadem mensura, qua mensi fueritis, remetietur vobis.* Ad Roman. 2. *Thesaurizas tibi iram in die irae, et revelationis justi judicii Dei, qui reddet unicuique secundum opera ejus.* 1. ad Corinth. 3. *Unusquisque mercedem recipiet secundum suum laborem.* Ad Galat. 6. *Quae seminaverit homo, haec et metet,* Apocal. ultim. *Ecce venio cito, et merces mea mecum est, reddere unicuique secundum opera sua.*

Ad haec et similia respondere solent, non negare se, danda esse praemia in hac vita, et in futura bonis operibus: non tamen vitam aeternam. At Apostolus ad Roman. 2. cum dixisset, Deum redditurum unicuique secundum opera sua: subjunxit continuo: *His qui secundum patientiam boni operis gloriam et incorruptionem quaerunt, vitam aeternam.* Et ad Galat. 6. cum dixisset: *Quae seminaverit homo, haec et metet:* adjunxit explicans: *Qui enim seminat in carne sua, de carne metet corruptionem: qui autem seminat in spiritu, de spiritu metet vitam aeternam.* Igitur vita aeterna est praemium illud, quod datur secundum proportionem et mensuram operum.

Deinde explicare deberent adversarii, quae sint praemia reddenda in futura vita, si ad ea non pertinet vita aeterna. Certe Scriptura, quamvis nunc regnum coelorum, nunc visionem Dei, nunc salutem animarum, nunc aliis verbis explicet beatitudinem sanctorum, tamen semper rem eandem intelligit, idest, vitam aeternam, ut s. Augustinus docet in lib. 1. de sermone Domini in monte cap. 9.

Denique: Cum Scriptura dicit, Deum redditurum unicuique secundum opera sua, omnes consentiunt malis hominibus secundum mala ipsorum opera, reddendam esse mortem aeternam; cur non igitur consentiunt etiam bonis hominibus secundum bona ipsorum opera reddendam esse vitam aeternam?

Sed rursus respondent; quod Scriptura dicit, reddendam esse vitam aeternam bonis operibus, esse phrasim quandam, qua significatur, vitam aeternam dandam esse fidei, cujus signa et fructus sunt opera bona. Unde Calvinus dicit, se posse illud in nos regerere, quod habetur 1. Petri 1. vitam aeternam fidei esse mercedem.

Sed neque haec responsio solida est. Nam si vita aeterna non redderetur operibus, nisi ut signa sunt fidei, non recte diceret Scriptura, dari praemium illud secundum proportionem laboris, et operis uniuscujusque; immo nec dici posset dari secundum proportionem majoris, vel minoris fidei; immo nec dici posset esse mercedem fidei. Siquidem fides non salvat, ut adversarii docent, vi sua, quasi sit ipsa meritum, vel caussa vitae aeternae, sed solum relative, quia apprehendit promissionem salutis.

Itaque, si vera esset haereticorum sententia, si-

cut justitia eadem est in omnibus justis, nec major in uno, quam in alio, ita esset eadem beatitudo in omnibus beatis, nec major in uno, quam in alio: Proinde nihil interesset, utrum quis magnam vel parvam fidem haberet, sive utrum plura et majora opera, vel pauciora et minora fecisset. At certe longe aliud Scriptura docet, cum ait: *Unusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem.* Et cum opera comparat semini, et vitam aeternam frugibus. Vere enim semen est caussa frugum, et secundum mensuram sementis, messis quoque et frugum mensura respondet.

Praeterea cum Scriptura loquatur eadem phrasi de bonis et malis operibus, si bonis operibus non redderetur praemium, nisi quia signa sunt fidei: certe etiam malis operibus non redderetur poena, nisi quia sunt signa perfidiae, vel absentiae verae fidei. At quis Christianus id affirmare audeat, homicidio, adulterio, perjurio, aliisque id genus sceleribus non deberi supplicium per se, qua talia scelera sunt, sed solum quatenus sunt signa perfidiae, vel absentiae verae fidei?

Quod vero s. Petrus dicit, verissimum est et pro nobis facit. Primum enim non dicit, vitam aeternam esse mercedem, sed finem fidei; sic enim ait: *Reportantes finem fidei vestrae, salutem animarum vestrarum.* Non est autem idem finis et merces. Nam finis relationem habet ad media, sive sint merita, sive non sint: merces relationem habet ad sola merita. Proinde omnis merces est finis, non omnis finis est merces. Deinde, sine dubio loquitur s. Petrus de fide, quae per dilectionem operatur; hujus autem fidei, ut etiam cujuscumque alterius virtutis formatae per charitatem, vitam aeternam esse mercedem, libentissime confitemur.

Sed forte non serio Calvinus Petri sententiam nobis objecit: nam si re vera fidei actum meritorium salutis esse fateretur, omnes protestantes illum, tamquam Papistam novum, execrarentur. Nam (ut saepe diximus) nulli omnino hominum minus tribuunt fidei, quam Lutherani et Calviniani, qui soli fidei omnia tribuere videri volunt.

Tertium argumentum sumitur ex illis locis, quae ita vitam aeternam reddi testantur operibus bonis, ut ipsam rationem, cur detur vita aeterna. in operibus ponant. Sunt autem haec loca. Matthaei 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum ab origine mundi. Esurivi enim, et dedistis mihi manducare etc.* Item ibidem: *Quia in pauca fuisti fidelis, supra multa te constituam intra in gaudium Domini tui.* Apocal. 7. *Hi sunt qui venerunt ex magna tribulatione etc. ideo sunt ante thronum Dei.* In quibus locis particulae, *Enim, Quia, Ideo*, sunt omnes caussales, ut notum est.

Respondet Calvinus, in his locis notari ordinem divinae providentiae, quae non donat salutem, nisi iis, quos antea justificavit, et bona opera exercere fecit. Itaque sensum illorum verborum: *Possidete regnum, esurivi enim, et dedistis mihi manducare, etc.* hunc esse vult, non possidebunt regnum, nisi qui prius misericordiae opera fecerint, non quod opera misericordiae sint merita, vel caussae illius regni adipiscendi, sed quia Deus voluit, prius fieri opera misericordiae ab electis, et posterius ab eisdem obtineri regnum. Probat autem Calvinus in Scripturis illud *enim*, vel *quia*, saepe notam esse ordinis et consequentiae, non autem caussae: quoniam in Genesi cap. 15. Deus absolute et gratis promittit Abrahae, quod semen ejus multiplicaretur instar stellarum, quae numerari non possunt. Et tamen cap. 22. ait: *Quia fecisti rem hanc, multiplicabo semen tuum, etc.*

At si ita licet omnia eludere, nullae erunt formae loquendi, quibus sententias nostras explicare possimus. Fingamus enim, voluisse Christum ostendere, opera misericordiae esse veram caussam, cur justis hominibus in judicio reddenda sit merces salutis aeternae. Quibus, quaeso, verbis brevius, apertius, commodius id explicare potuisset, quam illis: *Possidete regnum: esurivi enim, et dedistis mihi manducare?*

Deinde: Nonne eodem modo loquitur Dominus de bonorum praemiis, et de impiorum suppliciis? certe sicut dixerat: *Possidete regnum, esurivi enim, et dedistis mihi manducare, etc.* ita dicit: *Ite maledicti in ignem aeternum: esurivi enim, et non dedistis mihi manducare, etc.* At nemo dicere potest, in his verbis posterioribus non reddi veram caussam, sed ordinem et consequentiam tantum ostendi. *Nam stipendium peccati mors*, ut dicitur ad Roman. 6.

Denique utrum illae particulae, *enim* et *quia*, et similes, verae sint caussales, cum agitur de bonorum operum praemiis, perspicuum est ex plurimis aliis locis, ubi dona opera dicuntur salutem ipsam efficere, ut 2. ad Corinth. 4. *Quod in praesenti est momentaneum, et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operatur in nobis.* Et ad Galat. 6. *Qui seminat in spiritu, de spiritu metet vitam aeternam.* Et ad Philippen. 2. *Cum timore, et tremore salutem vestram operamini.* Vide etiam alia quae supra attulimus in disputatione de necessitate operum bonorum.

Ad illud autem, quod Calvinus objicit ex cap. 15. et 22. Geneseos, facilis est Responsio: Deus enim voluit, semen Abrahae multiplicare sicut stellas coeli, et simul voluit, ut donum illud Abraham bonis operibus promereretur, quemadmodum etiam postea voluit, ut Isaac precibus impetraret filios, quos tamen idem Deus ante promiserat, voluit enim dare, sed per meritum precum ejus. Sicut etiam omnes electos Deus praedestinavit ad gloriam, et tamen vult, ut ad eam per bona opera, meritaque perveniant. Itaque ex eo, quod Deus absolute promisit Abrahae multiplicationem posteritatis, non sequitur, ut Abraham eam non vere meruerit; immo sequitur, ut meruerit, cum Deus per ejusmodi medium promissionem suam implere decreverit.

Quartum argumentum sumitur ab illis testimoniis, ubi praemium bonis operibus ex justitia dicitur esse reddendum. Ut 2. ad Thessalon. 2. *Gloriamur in ecclesiis Dei, pro patientia vestra, et fide in omnibus persequutionibus vestris, et tribulationibus, quas sustinetis in exemplum justi judicii Dei.* Et infra: *Si tamen justum est apud Deum retribuere tribulationem his, qui vos tribulant,*

et vobis, qui tribulamini requiem nobiscum. 2. ad Timoth. 4. *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi, in reliquo reposita est mihi corona justitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex.* Ad Hebr. 6. *Non est injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri.* Jac. 1. *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae.* Apocalyp. 2. *Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitae.* Huc etiam pertinent illa: *Foeneratur Domino, qui miseretur pauperis.* Proverb. 19. Et: *Nescitis, quod hi, qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium; sic currite, ut comprehendatis.* 1. ad Corinth. 9. Et: *Certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem.* 2. ad Timoth. 1. Siquidem injuriam faceret, qui mutuum non redderet, vel bravium vincenti non daret, vel depositum non restitueret. Haec enim omnia justitiam includunt.

Respondet Calvinus ad primum testimonium, afflictiones justorum esse quasi notas et stigmata quaedam, quibus Christiani Christo similes efficiuntur, et illis insigniti digni sunt, qui in regnum coelorum admittantur, non propter meritum patientiae, sed quia sunt veri Christiani, quod notae et stigmata illa testantur. Ad alia loca respondet, Scripturas ita loqui, ut hortentur homines ad opera bona.

Sed non solas notas esse veri Christiani, tribulationes patienter propter Christum toleratas, sed etiam vera merita, perspicuum est, quia quod solis notis respondet, non dicitur corona, bravium, et similia. Neque si essent opera illa solum notae veri Christiani, diceretur Deus justo judicio, et ut justus judex praemia distribuere. Denique non diceret Apostolus, eadem justitia reddi a Deo tribulationem his, qui tribulant, et requiem his, qui tribulantur. Neque enim qui tribulant, et persequuntur sanctos, ejusmodi impietate solum testantur, se veros non esse Christianos, sed vere ac proprie iram divinam in se provocant, et supplicia, poenasque suis sceleribus debitas promerentur.

Quod autem Scriptura hortetur homines ad opera bona, verissimum est, sed illud etiam est verum, cohortationes divinas non habere officiosa mendacia, sed veritate esse plenissimas. Quare si Deus, ut nos ad bona opera cohortetur, dicit, bene operantibus justo judicio reddendam esse coronam justitiae, securi esse debemus, quia non fallit nos Deus, et sic ad bona opera excitari, ut simul credamus, bonis operibus ex justitia reddendam esse mercedem.

Quintum argumentum sumitur ex illis testimoniis, quae docent, vitam aeternam promissam esse operibus bonis, qualia sunt Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Et ibidem. *Omnis qui reliquerit domum, vel patrem, etc, centuplum accipiet, et vitam aeternam possidebit.* 1. ad Timoth. 4. *Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitae, quae nunc est, et futurae.* Jacob. 1. *Accipiet coronam vitae, quam repromisit Deus diligentibus se.* At promissio facta cum conditione operis, non solum debitam facit rem promissam, qui enim promisit, ex justitia tenetur stare promissis; sed etiam facit, ut qui opus impleverit, meruisse rem promissam, eamque ut mercedem jure suo exigere posse dicatur. Sed de hoc plura diximus in libro superiore.

Sextum argumentum sumitur ab illis locis, in quibus fit mentio dignitatis. Nam (ut supra diximus, cap. 2.) dignum esse praemio, et mereri praemium idem sunt, juxta illud Domini Luc. 10. *Dignus est operarius mercede sua.* Sunt igitur haec loca Sapient. 3. *Deus tentavit eos, et invenit eos dignos se.* Item. 2. ad Thessalon. 1. *Ut digni habeamini regno Dei, pro quo et patimini.* Luc. 20. *Qui digni habebuntur saeculo illo, et resurrectione ex mortuis.* Apoc. 3. *Ambulabunt mecum in albis, quia digni sunt.*

Neque his locis repugnat illud ad Roman. 8. *Non sunt condignae passiones hujus temporis ad futuram gloriam.* Loquitur enim Apostolus de substantia ipsorum operum, non de proportione absoluta. Nam passiones hujus temporis breves sunt, gloria illa aeterna est, tamen proportio est inter has passiones, et illam gloriam propter charitatis dignitatem, unde procedunt. Nam et Christi passio multo brevior fuit poenis damnatorum sempiternis, et tamen propter dignitatem personae patientis dignissima fuit, quae pro illis poenis justissime satisfaceret. Et deliciae peccatorum incomparabiliter minores sunt tormentis gehennae, et tamen propter contemptum Dei dignissimae sunt, quae illis suppliciis puniantur. Et semen multo est minus, quod ad molem attinet, ipsa arbore, et tamen proportio est inter semen et arborem tanta, ut semini rite sato naturali quadam justitia arbor debeatur. Itaque beatus Paulus 2. ad Corinth. 4. dicit quidem, passiones hujus temporis momentaneas et leves esse, si conferantur ad pondus aeternae gloriae, quod expectamus, et tamen addit has ipsas momentaneas, levesque passiones operari aeternum gloriae pondus, operari vero sine dubio intelligit non physice, sed moraliter, idest, non efficienter, sed meritorie; ac per hoc dignas esse, quibus gloria illa, quamvis maxima, et sempiterna, justo judicio tribuatur.

Septimum argumentum sumitur ab illis locis, ubi dicitur Deus judex justus, et non acceptor personarum. Ut ad Roman. 2. *Non est acceptio personarum apud Deum.* Ad Galat. 2. *Deus personas non accipit.* 1. Petr. 1. *Si Patrem invocatis eum, qui sine acceptione personam judicat secundum uniuscujusque opus, etc.* Actor. 10. *In veritate comperi, quia non est personarum acceptio apud Deum.* At acceptio personarum est vitium contrarium justitiae distributivae, cum videlicet judex dat praemium sine meritis, aut majus praemium minoribus meritis, vel contra. Deus igitur in retributione praemiorum merita hominum considerat, et pro meritorum diversitate vitae aeternae mansiones assignat.

Itaque recte s. Augustinus in epist. 46. ad Valentinum: *Si non sunt merita,* inquit, *quomodo judicabit Deus hunc mundum?* proinde adversariorum haeresis, quae tollit merita, tollit simul articulum fidei de judicio futuro.

CAPUT IV.

Idem probatur ex traditione Patrum.

Nunc addemus testimonia sanctorum Patrum. Ac ut a Graecis incipiamus, Deinde ad Latinos veniamus.

Sanctus Ignatius in epist. ad Roman. *Sinite*, inquit, *me, ut bestiarum esca sim, per quam possim Deum promereri.*

Sanctus Justinus in apolog. 2. ant. med. *Homines*, inquit, *qui dignos se Dei voluntate et consilio operibus praestiterint, cum eo victuros esse meris suis sumpsimus ac regnaturos, sic ut ab omni interitu, pertubationeque sint liberi.*

S. Irenaeus lib. 4. adversus haereses, cap. 72. *Pretiosum*, inquit, *arbitremur coronam, quae per agonem nobis acquiritur, sed non ultro coalitam, et quanto per agonem nobis advenit, tanto est pretiosior.* Item cap. 44. probat meritum operum ex judicii forma, quae describitur Matth. 25.

Origenes lib. 2. in epist. ad Roman. explicans cap. 2. *Primo*, inquit, *excludantur haeretici, qui dicunt, animarum naturas bonas et malas, et audiant, quia non pro natura, sed pro meritis reddit Deus. Secundo aedificentur fideles, ne putent hoc solum sufficere, quod credunt, sed sciant, justum judicium Dei unicuique reddere secundum opera sua.* Vide etiam Clementem Alexandr. Origenis praeceptorem, lib. 4. strom.

S. Basilius in lib. de Spiritu sancto, cap. 24. *Homo*, inquit, *ex operibus justitia salvatur.* Et oratione in initium Proverb. *Omnes*, inquit, *qui per viam evangelicam incedimus, mercatores sumus per opera mandatorum nobis possessionem colestium comparantes.*

S. Joannes chrysostomus homil. 4. de Lazaro, circa medium: *Si justus*, inquit, *est Deus, et his, et illis reddet pro meritis. Quod si et his et illis rependet pro meritis; hic vero nullus eorum recepit, neque ille improbitatis poenam, neque hic virtutis praemia, perspicuum est, restare tempus aliud, in quo congruens praemium horum uterque ferat.* Vide eundem homil. 42. in Genes. et homil. 43. in priorem ad Corinth.

S. Gregorius nazianzenus orat. in s. Baptisma, extrema: *Crede*, inquit, *resurrectionem; judicium, mercedem, ad justam Dei lancem exigendam.*

S. Gregorius nyssenus orat. 1. de amandis pauperibus: *Denique*, inquit, *pro suis quemque meritis ornatum cerno. Illis, qui boni, benignique fuerint, summa et perpetua requies tribuitur in regno coelesti, inhumanis autem et improbis, supplicium ignis, idque sempiternum.*

Jam ex Latinis, Tertullianus in lib. de resurrectione carnis, ultra medium, tractans cap. 15. prioris ad Corinth. *Ordo*, inquit, *meritorum, dispositorum nomine disponetur: merita autem cum corpori quoque adscribantur ordo quoque corporum disponatur necesse est. ut possit esse meritorum.*

S. Cyprianus in libro de Simplicitate praelatorum, sive de unitate Ecclesiae, ultra medium: *Justitia*, inquit, *opus est, ut promereri quis possit Deum: praeceptis ejus, et monitis obtemperandum est, ut accipiant merita nostra mercedem.* Item in serm. de eleemosyna, extremo: *Si*, inquit, *expeditos, si celeres, si in hoc operis agone currentes. dies nos vel redditionis, vel persequutionis inveniret; nusquam Dominus meritis nostris ad praemium deerit. In pace coronam vincentibus candidam pro operibus dabit, in persequutione purpuream pro passione geminabit.* Vide eundem lib. 2. epist. 4. lib. 3. cap. 25. lib. 4. epist. 6. et 8.

S. Hilarius can. 5. in Matth. *Regnum*, inquit. *Dei vitae nostrae stipendiis quaeramus. Et haec recte, perfecteque viventium merces est, ut in novam, coelestemque substantiam ex hac corruptibilis corporis materie transferantur, et corruptio terrena coelesti incorruptione mutetur.* Et can. 6. *De nostro*, inquit, *est beata illa aeternitas promerenda, praestandumque est aliquid ex proprio.*

S. Ambrosius lib. 1. de officiis, cap. 15. *Nonne*, inquit, *evidens est meritorium, aut praemia, aut supplicia post mortem manere?* Vide eundem in epist. 81. ad Siricium lib. 2. de Cain, cap. 9. lib. de Noë, et arca, cap. 7. in psal. 118. serm. 7. et lib. 7. in Luc. in illud: *Nonne duo passeres, etc.*

S. Hieronymus lib. 2. adversus Jovinianum non procul a fine: *Denarius*, inquit, *quasi indulgentia veri principis omnes per Baptismum emittit de carcere: Jam nostri laboris est. pro diversitate virtutum, diversa nobis praemia praeparare.*

Sanctus Paulinus in epist. ad Victricium: *Tuarum*, inquit, *tibi praemia se debere virtutum, judex justus agnoscet.*

S. Augustinus in epist. 105. ad Sixtum: *Nulla ne*, inquit, *sunt merita justorum? sunt plane, quia justi sunt. Sed ut justi fierent, merita non fuerunt.* Et infra: *Sicut merito peccati, tamquam stipendium redditur mors, ita merito justitiae, tamquam stipendium, vita aeterna.* Idem in lib. de moribus Ecclesiae, cap. 25. *Vita*, inquit, *aeterna est totum praemium, cujus promissione gaudemus. Nec praemium potest praecedere merita, et prius homini dari, quam dignus est. Quid enim hoc est injustius, et quid justius Deo? non ergo debemus poscere praemium, antequam mereamur accipere.*

Hic sanctus Augustinus non solum docet, hominem habere merita vitae aeternae, sed etiam unum et totum esse praemium nostrum vitam aeternam, contra sententiam adversariorum, qui finxerunt varia praemia in hac vita et in futura, ut eluderent testimonia, quae loquuntur de meritis, ac ne cogerentur admittere, bona opera esse praemia vitae aeternae. Idem docet hoc loco sanctus Augustinus, meritis operum ex justitia dari praemium vitae aeternae, ne forte dicerent, dari quidem, sed ex mera liberalitate. Item addit, non dari nisi prius ea digni inveniantur, qui illam habituri sunt, ne dicant, nullam esse in operibus dignitatem. Denique dicit, injustissimum esse petere a Deo justissimo judice vitam aeternam, antequam eam merearis accipere, ubi aperte damnant omnes Lutheranos, qui vitam aeternam operibus mereri non volunt, et tamen eam sibi certissima fide dandam esse praesumunt. Vide eundem Augustinum in psal. 83. 93.

100. Item in epist. 46. 47. 52. In enchir. cap.106. et 107. libro de natura et gratia, cap. 2. de correptione et gratia, cap. 13. de gratia et libero arbitrio, cap. 4. et seq.

S. Prosper in responsione ad cap. 6. Gallorum: *Justificatus*, inquit, *homo, idest, ex impio pius factus, nullo praecedente bono merito accipit donum, quo medio acquirat et meritum.* Idem habet in lib. 2. de vocatione gentium, cap. 8. et in psalm. 125. in ultimis verbis.

S. Celestinus papa in epistol. ad Gallos, cap.12. *Tanta*, inquit, *erga omnes homines est bonitas Dei, ut nostra velit esse merita, quae sunt ipsius dona; atque pro his, quae largitus est, aeterna praemia sit donaturus.*

S. Gregorius lib. 4.Moral. cap. 42. *Quia*,inquit, *in hac vita nobis est discretio operum, erit in illa proculdubio discretio dignitatum, ut quo hic alius alium merito superat, illic alius alium retributione transcendat.* Vide eundem lib. 18. Moral. cap. 24. et lib. 25. cap. 1.

S. Bernardus serm. 68. in Cant. *Merita*, inquit, *habere cures, habita data noveris. Perniciosa paupertas penuria meritorum.* Et serm. 81. Item in Cant. *Omne*, inquit, *quod feceris, bonum, malumve, quod quidem non facere liberum sit, merito ad meritum deputatur.*

His addi possunt testimonia conciliorum. Nam in concilio arausicano can. 18. sic legimus: *Debetur merces bonis operibus. si fiant*; *sed gratia, quae non debetur, praecedit ut fiant.*

Concilium lateranense oecumenicum, sub Innocentio III. ut habetur in cap. *Firmiter*, de summa Trinit. et fide catholica: *Non solum*, inquit, *Virgines et continentes, verum etiam conjugatae per rectam fidem, et operationem bonam placentes Deo, ad aeternam merentur beatitudinem pervenire.*

Concilium florentinum item oecumenicum, in decreto de purgatorio, docet, animas, quae nihil expiandum habent, in coelum mox recipi, Deumque videre pro meritorum diversitate, aliam alia clarius, atque perfectius. Nihil igitur novi, sed fidem antiquam docuit concil. trid. sess. 6. cap.16. et can. 26. et 32. ubi merita justorum asseruit.

Accedat ultimo ratio evidens ex iis, quae probata sunt in libro superiore. Demonstratum est enim, opera bona justorum esse vere justa, satisfacere legi divinae, justificare hominem: Hinc autem sequitur, esse vere meritoria. Potissima enim ratio, cur haeretici hujus temporis merita negent, illa est, quoniam existimant, nullum esse opus in hac vita vere justum, et quod legi satisfaciat, sed esse omnia opera nostra peccata mortalia ex natura sua, et solum propter Domini indulgentiam venialia.

CAPUT V.

Solvuntur objectiones ex Scripturis, contra merita operum bonorum.

Argumenta adversariorum magna ex parte soluta sunt in libro superiore extremo. Siquidem illa omnia, quae adferuntur ad probandum, omnia justorum opera esse peccata, adferri solent etiam ad probandum, nulla esse vera merita salutis aeternae. Solvemus igitur hoc loco eas tantum objectiones, quae proprie contra merita pugnare videntur.

Primum ex divinis literis objiciunt illud psalmi centesimi secundi: *Qui coronat te in misericordia et miserationibus.* Item; *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.* Et Jacob 2. *Judicium sine misericordia ei, qui non fecit misericordiam.* Haec enim,et alia similia loca testantur, ipsam etiam coronam gloriae et beatitudinem coelestem dandam esse sanctis hominibus ex misericordia, non ex justitia, ac per hoc non reddi proprie meritis, sed gratis dari.

Respondeo: S. Augustinus haec loca diligenter expendit Tum in epist. 105. Tum in libro de corrept. et gratia, cap. 13. Duas autem indicat expositiones. Una est, quod beatitudo tribuatur misericordiae, non quia non sit vera merces meriti, sed quia merita ipsa ex misericordia data sunt. Non enim potest opera meritoria facere homo, nisi prius justificatus. Justificatur autem non ex operibus, sed ex gratia et misericordia. Quare solet etiam Augustinus ita distinguere, ut dicat, ipsi justitiae vitam aeternam esse mercedem, non gratiam, ipsi autem homini esse gratiam, non mercedem, quoniam homini justitia gratia est.Eandem explicationem sequitur sanctus Gregorius in psalm. 7. poenitentialem, tractans illud: *Auditam fac mihi mane misericordiam tuam.*

Altera expositio est, quod in ipsa coronatione, quae merces est meriti, sic etiam misericordia necessaria, quae peccata venialia remittat, sine quibus nulli vivunt, et pauci vitam hanc finiunt; caeterum addit ibidem Augustinus, hanc ipsam misericordiam debitam esse bonis meritis sanctorum, et in judicio non tam donari, quam reddi, ut dici possit justa misericordia, quoniam justo judicio redditur.

Sed etiamsi ista misericordia non redderetur meritis, sed pura misericordia esset, non tamen impediret rationem meriti in bonis operibus hominum justorum. Nam comitatur misericordia coronam gloriae, sed non est ipsa corona gloriae. Corona enim respicit bona merita, misericordia respicit peccata venialia, quae remissione delenda sunt. Sicut enim ex parte hominis duo sunt, bona merita et peccata venialia, quorum unum non destruit alterum; ita ex parte Dei duo sunt, corona gloriae tamquam merces meriti, et misericordia tamquam medicina peccati, et horum etiam duorum unum non impedit aliud. Nam si remissio illa nullo modo debita esset, sed omnino gratuita;posset quidem Deus non remittere peccata illa venialia, sed tamen nec punire posset, nisi temporaria poena,cum illa peccata majorem poenam justo judicio non mereantur. Soluta vero in igne purgatorio illa poena, bona merita justo judicio coronam justitiae nulla re jam impediente perciperent.

Secundo objici potest illud Isai. 55. *Venite, emite absque argento, et absque ulla commutatione vinum et lac.* Et illud Danielis cap. 9. *Non*

in justificationibus nostris prosternimus preces nostras, sed in miserationibus tuis magnis.

Respondeo: Haec loca ad rem non faciunt;siquidem vinum et lac non gloriam sempiternam, sed gratiam temporis hujus eo loco significant. Fatemur autem gratiam Dei non acquiri per merita,sed gratis dari,quamvis non absque opere et labore nostro. Nam venire et emere, laborem nostrum designat, absque argento, et absque ulla commutatione, reconciliationem, non debitam, sed gratuitam plane esse demonstrant.Porro vinum et lac ad gratiam praesentis temporis pertinere docet sanctus Hieronymus in commentario, ubi etiam dicit, in hujus rei signum solitos esse Christianos renatis in Christo praebere gustandum vinum et lac; Daniel quoque non coronam petit eo loco, sed liberationem a captivitate, in quam populus Dei,propter peccata devenerat.

Tertio objiciunt illud Luc. 17. *Cum feceritis haec omnia, dicite, servi inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus.*

Respondeo: Multis modis hunc locum Patres exponunt, et sunt omnes egregiae explicationes,nec ulla contra merita bonorum operum pugnat.

Primum (ut exponit sanctus Ambrosius lib. 8.in Lucam) jubet Dominus, ut agnoscamus id, quod sumus ex nobis: *Agnoscenda*, inquit, *gratia, sed non ignoranda natura, etc.* Itaque ex nobis servi inutiles sumus, inepti prorsus ad ea implenda, quae Dominus praecipit:tamen per ejus gratiam utiles efficimur, juxta illud 2. ad Timoth. 2. *Qui emundaverit se ab his, erit vas in honorem sanctificatum. et utile Domino ad omne opus bonum paratum.*

Secundo: Ut exponit Beda, jubemur agnoscere, nihil nos Deo utilitatis adferre, sed quidquid boni facimus, id nobis utile esse, non Deo, qui bonorum nostrorum non eget. Quare summa cum humilitate Deo servire debemus, et gratias agere, quod obsequium nostrum acceptare voluerit.

Tertio: Ut exponit sanctus Augustinus serm. 3. de verbis Domini, servi inutiles dici possumus, cum omnia divina mandata servavimus, quoniam nihil facimus ultra id, quod debemus,et nihil inde justae mercedis petere possemus, nisi Deus liberali pacto nobiscum convenire voluisset. Nam ex conditione mancipia Dei sumus, et si velit, potest nos absque ullo praemio ad omnia opera,quaecumque illi placuerint, obligare. Hanc igitur conditionem nostram ad humilitatem conservandam, vult nos Christus agnoscere. Quamvis ex gratuito pacto, quod nobiscum facere dignatus est, possumus cum Apostolo dicere: *Reposita est mihi corona justitiae, quam reddet mihi in illa die justus judex.* Nam et Dominus ipse dicit: *Nonne ex denario convenisti mecum? tolle quod tuum est,et vade. O magna* (inquit Augustinus) *bonitas Dei.cui cum pro conditione reddere debeamus obsequium, utpote servi Domino, amicitiarum nobis praemia repromittit, ut a nobis obsequia debitae servitutis extorqueat.*

Quarto: Ut exponit sanctus Joannes chrysostomus homilia in illud: *Elatum est cor Oziae*, non dicit Dominus, cum feceritis haec omnia,servi inutiles estis; sed ait: dicite, quia servi inutiles sumus, ubi vult nos de nobis post benefacta humiliter sentire, ne superbia corrumpat opera bona, quae fecimus. Sed cum nos dicemus. servus inutilis sum, dicet ille, *Euge serve bone et fidelis, quia in pauca fuisti fidelis,supra multa te constituam,intra in gaudium Domini tui.* Absolute enim non esse inutiles eos, qui bene operantur, perspicuum est ex hac ipsa parabola de talentis, Matth. 25. Nam servum inutilem vocat Christus eum solum, qui talentum abscondit, et quem projici jubet in tenebras exteriores. Alios autem, qui talenta multiplicaverant, ut servos utiles laudat et remunerat.

Quarto: Objiciunt illud Apostoli ad Roman. 6. *Stipendium peccati mors, gratia Dei vita aeterna.* Hinc enim videntur aperte excludi merita,tum quia vita aeterna non dicitur stipendium bonorum operum,sicut dicitur mors aeterna stipendium peccati, tum quia simpliciter dicitur gratia, nam ut idem Apostolus ait ad Roman.4. *Ei qui operatur. merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.*

Respondeo: Hoc argumentum diligenter solvit sanctus Augustinus in epist. 105. in enchirid.cap. 107. et praecipue in libro de gratia et libero arbitrio, cap. 8. et 9. Duo autem dicit Primo: Potuisse Apostolum recte dicere, stipendium justitiae vita aeterna, sicut dixit, stipendium peccati mors. Quae sancti Augustini confessio caussam adversariorum penitus jugulat. Secundo:Non esse dictum. stipendium justitiae vita aeterna, sicut stipendium peccati mors, ne quis existimaret,ita nos ex nobis habere justitiam, sicut ex nobis habemus peccata. Itaque gratia dicitur vita aeterna, non quia non est merces meriti, sed quia ipsa merita habemus ex gratia. In illis autem verbis ad Roman. 4. *Ei qui operatur, etc.* loquitur Apostolus de operibus, quae sine gratia Dei, solis viribus liberi arbitrii fieri posse credebant ii, quos eo loco refellit.

Quinto: Objiciunt illud ad Roman. 8. *Non sunt condignae passiones hujus temporis . etc.* Sed hoc jam solutum est cap. 3. in argum. 6. pro meritis.

Sexto:Objiciunt illud adPhilippens.3.*Haec omnia quae mihi erant lucra, propter Christum detrimentum feci, et arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam: et ut inveniar in illo, non habens meam justitiam,quae ex lege est, sed illam.quae ex fide est Jesu Christi.* Huc etiam addi possunt illa: *Gratia salvati estis per fidem non ex operibus*, Ad Ephes. 2. Et: *Non ex operibus justitiae, quae fecimus nos, sed secundum suam magnam misericordiam salvos nos fecit*, ad Tit. 3.

Respondeo Primum; Haec omnia loca frustra adferuntur contra merita salutis aeternae, cum Apostolus loquatur de salute inchoata, quae habetur in hac vita, per gratiam justificationis et regenerationis, non de salute perfecta, quae reposita est nobis in coelis. Nos autem non contendimus, salutem inchoatam, idest. justificationem haberi per merita,sed gratis eam donari gratissime confitemur.

Deinde loquitur Apostolus de justitia et operibus, quae fidem et gratiam Dei praecedunt, nam

ideo fidei et gratiae illam opponit, cum ait: *Ut inveniar in illo non habens meam justitiam, quae ex lege est, sed illam, quae ex fide est Christi.* Et: *Gratia estis salvati per fidem, non ex operibus, etc.* Istam autem justitiam, et opera nos quoque despicimus, et merita vitae aeternae non esse concedimus.

Denique adversarii, qui haec loca, ac praecipue primum locum ex cap. 3. ad Philipp. impudentissime referuntur ad opera bona,quae ex fide et gratia Dei a sanctis et justis hominibus fiunt, deberent vel unum ex tota vetustate producere, qui ea loca ita exposuisset.

Certe sanctus Augustinus in lib. 2. de pecc.merit. et remiss. cap. 13. dicit: Apostolum vocare detrimenta et stercora, opera bona, quae fecerat in Judaismo, quoniam talia videri poterant in comparatione eminentissimae justitiae, quae habetur per fidem Christi, in Ecclesia catholica. Ubi justitiam Christianorum non solum non vult appellari detrimenta vel stercora, sed eminentissimam justitiam nominat, immo nec justitiam, quae erat in Judaismo, absolute damnat eo loco, sed tantum in comparatione christianae justitiae.

Idem vero Augustinus eum locum diligentius tractans in lib. 3. ad Bonifacium, in libro de gratia et libero arbitrio, et in serm. 15. de verbis Apostoli, damnat quidem absolute justitiam illam. quam Apostolus vocat detrimenta et stercora, sed ideo damnat quia docet illam esse justitiam superborum, qui suis solis viribus existimant sine fide et gratia Christi se posse implere justitiam. Justitiam enim ex fide et gratia, ubique Augustinus laudat, et meritum vitae aeternae esse docet.

Quod vero Kemnitius notat, Apostolum in praesenti dixisse, *Arbitror ut stercora*, quasi damnare voluerit impuritatis eam etiam justitiam, quam ex fide Christi, cum esset Apostolus, faciebat:puerile est, nam illud (*Arbitror*) non respicit opera praesentia, sed praesens judicium de operibus praeteritis, atque in Judaismo factis.

Septimo: Objiciunt illud ad Roman. 3. *Exclusa est gloriatio tua, per quam legem? factorum? non, sed per legem fidei.* At si fides excludit omnem gloriationem, quae ex operibus nascitur; certe excludit omnia merita.Si quis enim vera merita haberet, de illis jure gloriari posset.

Respondeo : Fides excludit gloriationem eorum, qui in se gloriantur, quasi suis viribus justitiam facere possint, et a se habeant, si quid boni habent: non autem excludit gloriationem eorum, qui in Domino gloriantur, idest, qui justitiam et merita, Deo juvante, habere se posse confidunt. Alioqui non diceret Apostolus : *Qui gloriatur, in Domino glorietur.* Itaque sanctus Bernardus serm. 13. in Cant. *Haec nobis,* inquit, *gloriatio non solum non prohibetur, sed etiam suadetur, cum dicitur, gloriam ab invicem quaeritis, et gloriam, quae a solo Deo est, non vultis.*

Octavo objiciunt : Fieri Christo magnam injuriam, si meritis nostris aliquid tribuatur, quasi non sufficiant Christi merita.

Respondeo: Hoc argumentum, quanto ab adversariis magis rhetorice, vel potius tragice amplificatur, tantum, cum discutitur, inanius invenitur. Siquidem merita justorum non opponuntur meritis Christi, sed ab illis nascuntur, et quidquid ipsa justorum merita laudis habent, id totum redundat in laudem meritorum Christi. Ipse enim vitis, nos palmites, et sicut palmes non potest ferre fructum, nisi manserit in vite, sic et nos nihil possumus sine Christo facere. Et sicut nemo unquam ita desipuit, ut diceret detrahi de gloria vitis, si palmites ipsius multum fructum adferant. Ita nemo, nisi plane stultus, dicere potest detrahi de gloria Christi, si servi ejus, per gratiam ejus, per spiritum ejus, per fidem et charitatem ab ipso inspiratam, bona opera faciant, quae ita vere sint justa, ut eis debeatur a justo judice corona justitiae.

At, inquiunt, si requiruntur merita hominum, non igitur sufficiebant merita Christi. Non ita est. Nam merita hominum non requiruntur propter insufficientiam meritorum Christi, sed propter maximam eorum efficaciam. Meruerunt enim Christi opera apud Deum, non solum ut salutem consequeremur, sed etiam ut eam per merita propria consequeremur. Sive (quod est idem) non solum aeternam salutem, sed etim virtutem merendi nobis meruerunt. Sicut etiam quod Deus sole utatur ad mundum illustrandum, igne ad calefaciendum, aura et pluviis ad refrigerandum, non est in caussa imbecillitas Dei, quasi non posset ipse per se, absque sole, igne, aura mundum illustrare, calefacere, refrigerare : sed omnipotentia ejus, qua potuit non solum ista facere, sed etiam rebus creatis vim faciendi tribuere.

At saltem, inquiunt, dividitur gloria inter Deum et hominem, si non solis ejus meritis, sed etiam nostris salutem assequimur. Neque id verum est. Nam merita nostra, dona sunt Christi, et quamvis in opere bono, quod nos, Deo juvante, facimus, nihil sit nostrum, quod non sit Dei, neque aliquid sit Dei, quod non sit nostrum, sed totum faciat Deus, et totum faciat homo : tamen ratio, cur id opus sit dignum vita aeterna, tota pendet a gratia.

Denique, nos ipsi non minus Christo sumus obstricti, nec minus salutem nostram totam, atque integram illi acceptam referimus, cum illam meritis nostris acquirimus, quam si absque ullis meritis nostris illam acciperemus: immo multo magis nunc illi nos debitores esse fatemur, quandoquidem non solum per ejus gratiam salvamur, sed etiam per eandem nobilissimo modo, honorificentissimoque salvamur.

CAPUT VI.

Solvuntur objectiones ex Patribus.

Jam vero ex Patribus nonnulla proferunt testimonia contra merita humana, quae facili negotio explicari poterunt.

Primo, objiciunt illa verba sancti Hilarii in psal. 51. *Non enim illa ipsa justitiae opera sufficerent ad perfecte beatitudinis meritum, nisi misericordia Dei, etiam in hac justitiae voluntate humana-*

rum demutationum et motuum, non reputet vitia. Spes igitur in misericordia Dei in saeculum saeculi.

Respondeo: Explicatio hujus loci petenda est ex iis, quae diximus ad primam objectionem capitis superioris. Solum enim Hilarius docet, cum bonis meritis admisceri peccata quaedam, quae tametsi non faciant hominem injustum, cum sint levia et venialia, tamen remissione, et misericordia indigent, quia nihil coinquinatum intrare potest in regnum coelorum.

Secundo: Objiciunt illa verba sancti Basilii in psalm. 114. *Manet sempiterna requies illos, qui in hac vita legitime certaverunt, non ob eorum merita factorum, sed de munificentissimi Dei gratia, in qua sperarunt.*

Respondeo: Non recte verba sancti Basilii Kemnitius interpretatur. Non enim in graeco textu invenitur illud: *Non ob eorum merita*, neque illud, *gratia*. Haec enim sunt verba: Ὀυ κατὰ ὀφείλημα τῶν ἔργων ἀποδεδομένα ἀλλὰ κατὰ τοῦ μεγαλοδώρου Θεοῦ. Quae verba significant, requiem aeternam reddendam esse legitime certantibus, non secundum debitum operum, sed secundum debitum Dei munificentissimi, idest, non pro mensura operum, sed pro mensura magnificentiae Dei, sive non quantum debetur operibus, sed multo amplius, quantum videlicet decet munificentiam Dei.

Sed etiamsi recte Kemnitius verba s. Basilii latine reddidisset; nihil tamen obtineret ex Basilio contra merita. Diceremus enim a Basilio excludi merita, quae sint homini a se, et praedicari merita, quae sint homini ex gratia. Nam cum dicit, manere requiem aeternam legitime certantes, aperte ponit merita: legitime enim certanti debetur jure bravium. Cum autem addit (si tamen addit) *Non ob eorum merita factorum, sed de munificentissimi Dei gratia*, indicat, neminem legitime certare suis solis viribus, sed per gratiam condonationis. Ac per hoc non ob merita propria, idest, propriis viribus acquisita, sed ob gratiam Dei, a qua merita vera nascuntur, dari certantibus requiem sempiternam.

Tertio: Objiciunt ex Augustino illa verba in psal. 70. concion. 2. *Tua peccata sunt, merita, Dei sunt. Supplicium tibi debetur, et cum praemium venerit, sua dona coronabit, non merita tua*. Idem illa ex serm. 15. de verbis Apostoli: *Pro nihilo salvos facies illos, nihil invenis, unde salves, et multum invenis, unde damnes*. Item illa verba ex libro de gratia et libero arbitrio, cap. 9. *Maluit*, inquit, *dicere, Gratia Dei vita aeterna, ut intelligeremus, non pro meritis nostris Deum nos ad aeternam vitam, sed pro sua misericordia perducere.*

Respondeo: S. Augustinus, ubicumque merita damnat, loquitur de meritis, quae sint in nobis, ex nobis, idest, sine gratia Dei. Id quod ex duobus locis apertissime intelligi poterit. Prior locus est in epistol. 105. ad Sixtum: *Ipsa*, inquit, *vita aeterna, quae in fine, sine fine habebitur, et ideo meritis praecedentibus redditur, tamen quia eadem merita, quibus redditur, non a nobis parta sunt per nostram sufficientiam, sed in nobis facta per gratiam, etiam ipsa gratia nuncupatur, non ob aliud, nisi quia gratis datur: nec ideo, quia meritis non datur, sed quia data sunt, et ipsa merita, quibus datur*. Et infra: *Cui debetur vita aeterna, vera justitia est; si autem vera justitia est, ex te non est, de sursum est descendens a Patre luminum, ut haberes eam, si tamen habes, profecto accepisti. Quid enim habes, quod non accepisti? Quapropter, o homo, si accepturus es vitam eternam, justitiae quidem stipendium est, sed tibi gratia est, cui gratia est ipsa justitia. Tibi enim tamquam debita reddetur, si ex te tibi esset justitia, cui debetur.*

Habemus ex hoc loco, justitiam nostram, cui redditur vita aeterna, veram esse justitiam, ac per hoc vere meritoriam, non autem ita imperfectam, ut peccatum dici possit, ut adversarii dicunt. Habemus deinde Augustinum, cum dicit, nobis non deberi vitam aeternam ex merito, sed gratis donari, loqui de homine, qualis est sine gratia Dei, et qui suis solis viribus operatur: homini enim, ut operatur ex gratia, numquam negavit Augustinus, deberi vitam aeternam ex merito, cum ipsi justitiae, quam homo per gratiam operatur, dicat, reddi tamquam stipendium vitam aeternam.

Locus posterior est in libro de gratia et libero arbitrio cap.6. *Cum*, inquit, *dicunt Pelagiani, hanc esse solam, non secundum merita nostra gratiam, qua homini peccata dimittuntur: illam vero, quae datur in finem, idest, aeternam vitam, meritis nostris praecedentibus reddi, respondendum est eis. Si enim merita nostra sic intelligerent, ut etiam ipsa dona Dei esse cognoscerent, non esset reprobanda ista sententia; quoniam vero merita humana sic praedicant, ut ea ex semetipso habere hominem dicant, prorsus rectissime respondet Apostolus: Quis enim te discernit? quid autem habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? prorsus tali cogitanti verissime dicitur, Dona sua coronat Deus, non merita tua: si tibi a te ipso non ab illo sunt merita tua. Haec enim si talia sunt, mala sunt, quae mala sunt, non coronat Deus: si autem bona sunt, Dei dona sunt.*

Et cap. 7. *Si*, inquit, *Dei dona sunt bona merita tua, non Deus coronat merita tua, tamquam merita tua, sed tamquam dona sua.*

Et cap. 8. *Apostolus*, inquit, *cum dixisset. Gratia salvi facti estis, per fidem, et hoc non ex vobis, sed Dei donum est, non ex operibus, ne quis extollatur, vidit utique, putare posse homines, hoc ita dictum, quasi necessaria non sint opera bona credentibus, sed eis fides sola sufficiat, et rursus posse homines de bonis operibus extolli, velut ad ea facienda sibi sufficiant: mox itaque addidit, ipsius enim sumus figmentum, creati in Christo Jesu, in operibus bonis, quae praeparavit Deus, ut illis ambulemus. Quid est hoc, quod cum Dei gratiam commendans, dixisset, non ex operibus, ne forte quis extollatur, cur hoc dixerit, rationem reddens: ipsius enim sumus, inquit, figmentum, creati in Christo Jesu, in operibus bonis? quomodo ergo non ex operibus, ne forte quis extollatur? sed audi et intellige, non*

ex operibus dictum, tamquam tuis ex te ipso tibi existentibus, sed tamquam his, in quibus te Deus finxit, idest, formavit et creavit.

Et infra: *Illa (nimirum gratia boni operis) cui datur, tuntummodo gratia est. Haec autem (idest, vita aeterna), quae illi datur, quoniam praemium est, gratia est pro gratia, tamquam merces pro justitia, ut verum sit, quoniam verum est, quia reddet unicuique Deus secundum opera ejus.* Ex his manifeste colligitur, quid s. Augustinus de meritis sentiat: neque opus est verbis ejus aliquid addere, cum sine ullis ambagibus dixerit, illa se merita damnare, quae non sunt nobis ex Deo.

Quarto objiciunt illud ex sancto Prospero in lib. 1. de vocatione gentium, cap. 17. sive (in alia editione) cap. 5. ubi dicit: *Ideo in parabola de his, qui laborant in vinea, dari idem praemium, eandemque mercedem omnibus operariis, sive multum, sive parum laboraverint, ut iis, qui multo labore sudarunt, nec amplius, quam novissimi acceperunt, intelligant, donum se gratiae, non operum accepisse mercedem.*

Respondeo: Considerat sanctus Prosper vitam aeternam, ut est una et eadem, sive ut est aequalis in omnibus beatis. Neque enim alius longius, alius brevius, sed omnes in aeternum vivent. Dicit autem, hanc vitam aeternam donum esse gratiae, non operum mercedem, eo sensu, quo dixit Augustinus, dona sua coronat Deus, non merita tua, videlicet non est vita aeterna merces operum, quae sint nobis a nobis, sed quae sunt nobis a gratia Dei. Atque ut hoc intelligeretur, ideo voluit Deus vitam aeternam tribuere iis, qui multum, et iis, qui parum laboraverant. Ne, qui multum laborant, de suis viribus extollantur. Sanctus autem Prosperum non negare vera merita, quae oriuntur ex gratia planum est ex eodem loco, ubi dicit: *Bona merita sequi in homine post adeptam gratiam, non autem praecedere.*

Quinto, objciunt illud sancti Gregorii lib. 9. Moralium, cap. 14. *Si opus virtutis exercuero, ad vitam non ex meritis, sed ex venia convalesco.*

Respondeo: Loquitur sanctus Gregorius de meritis, quae sunt in nobis ex nobis, eo modo quo loqui diximus Augustinum et Prosperum. Vult enim ad humilitatem nos adhortari, et ideo dicit, cum opera virtutis facimus, nos ad vitam convalescere, non ex meritis propriis viribus acquisitis, sed ex venia, per quam justificati a Deo justitiam, et bona opera habere incipimus.

Sexto: Objiciunt sanctum Bernardum, qui in ser. 1. de Annunciatione sic loquitur: *Neque talia sunt hominum merita, ut propter ea vita aeterna debeatur ex jure, aut Deus injuriam aliquam faceret, nisi eam donaret.* Item serm. 15. in psalmum? *Qui habitat. Totum*, inquit, *hominis meritum est, si totam spem suam ponat in eo, qui totum hominem salvum facit.* Et serm. 61. in Cant. *Proinde meritum meum, miseratio Domini.* Addit etiam Kemnitius altercationem sancti Bernardi cum diabolo, in qua dixisse legitur: *Fateor, non sum dignus ego, nec propriis possum meritis regnum obtinere coelorum. Caeterum Dominus meus duplici jure illud possidens, haereditate Patris, et merito passionis, altero ipse contentus, alterum mihi donat.*

Respondeo: In primo testimonio docet sanctus Bernardus, vitam aeternam non deberi meritis ex jure absolute, quia merita praesupponunt et gratiam et promissionem. Id enim paulo infra ita ipse explicat, dicens, propterea non deberi meritis vitam aeternam ex jure, quia merita ipsa nascuntur ex gratia. Praesupposita autem gratia et promissione, deberi vitam aeternam ex jure, docet Apostolus, cum ait 2. ad Timoth. 4. *Reposita est mihi corona justitiae.* Et ad Hebr. 6. *Non est injustus Deus, qui obliviscatur operis vestri et laboris.* Et sanctus Augustinus de natura et gratia, cap. 2. *Non est injustus Deus, ut justos fraudet mercede justitiae.*

Ad Alia loca Respondemus: Ea dicta esse a sancto Bernardo, ut intelligamus merita nostra non esse ex nobis, sed ex misericordia Dei; quod clarius explicat serm. 68. in Cant. *Merita habere cures: habita data noveris, etc.* Fortasse etiam sanctus Bernardus, Tum ex humilitate, quae propria merita ignorat, Tum ex incertitudine propriae gratiae, prudenter non confidebat in meritis suis, sed in sola misericordia Domini. Quod imitandum esse in sequenti capite pluribus ostendemus. Sed non ideo merita non habebat, quia merita sua non agnoscebat.

CAPUT VII.

Qualenus fiducia in meritis collocari possit, exponitur.

Controversiae superiori conjunctae sunt Duae quaestiunculae breviores. Una, de fiducia meritorum; Altera, de intuitu mercedis.

Quod attinet ad Primam: Haeretici nostri temporis, nullam omnino fiduciam in meritis constitui posse contendunt. Quam sententiam coguntur defendere, si velint illo errore persistere, quod omnia opera justorum sint peccata mortalia.

Sed in primis Joannes Calvinus adversus hanc fiduciam meritorum tragice commovetur. Nam in lib. 3. Instit. cap. 2. § ult. reprehendens Petrum Lombardum, quod scripserit, spem gigni in nobis ex gratia Dei, et meritis praecedentibus: *Quis*, inquit, *non merito tales bestias execretur? o magistrum talibus dignum discipulis, quales in insanis rabularum scholis nactus est.* Deinde, cap. 12. § 3. et 4. ex instituto docet, nullam in propriis meritis fiduciam esse locandam. Errorem huic plane contrarium docuit Joannes Wicleffus, Pelagium sequutus, ut testatur Thomas Waldensis tom. 3. cap. 7.

Sed catholica Ecclesia mediam viam ingreditur, quae praecipuam quidem spem et fiduciam in Deo ponendam esse; aliquam tamen etiam in meritis poni posse docet. Sed ut res tota planius explicetur, Sciendum est fiduciam nihil esse aliud, nisi spem confirmatam atque perfectam, ut sanctus Thomas docet in 2. 2. quaest. 129. art. 6. Quod etiam profani Scriptores tradiderunt. Sic enim loquitur Seneca in epistol. 16. ad Lucilium: *De te spem habeo, nondum fiduciam.*

Sciendum est etiam, aliud esse fiduciam nasci ex meritis, aliud fiduciam esse ponendam in meritis. Potest enim fieri, ut quis exiguam, ac pene nullam fiduciam in meritis propriis constituat, eo quod non certo sciat, an habeat vera merita, et tamen veris magnisque meritis abundet, et ex illis fiducia in ipso erga Deum maxima oriatur. Ex qua distinctione tota quaestio absolvi, et variae Scripturarum, ac Patrum testimonia conciliari poterunt. Igitur tribus propositionibus nostram sententiam complectemur.

Prima Propositio: *Fiducia sanctorum, quam in Deo constituunt, non ex fide sola, sed etiam ex bonis meritis nascitur, atque ideo summo studio merita quaerenda sunt, ut apud Deum fiduciam habere possimus.*

Haec propositio directe contra Calvinum ponitur, et ex Scripturis et Patribus facile probari potest. Tob. 4. *Fiducia magna erit coram summo Deo eleemosyna, omnibus facientibus eam.* Job. 11. *Si iniquitatem, quae est in manu tua, abstuleris, et non manserit in tabernaculo tuo injustitia, tunc levare poteris faciem tuam, et habebis fiduciam proposita spe, et defossus securus dormies.* Ad Roman. 5. *Tribulatio patientiam operatur, patientia vero probationem, probatio vero spem.* 1. ad Timoth. 3. *Qui bene ministraverit, gradum bonum sibi acquiret, et multam fiduciam, etc.* Ad Hebr. 10. *Vinctis compassi estis, et rapinam bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis. Nolite itaque amittere confidentiam vestram.* 1. Joan. 3. *Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum.* His apertissimis Scripturae testimoniis addi possunt haec testimonia sanctorum Patrum.

Sanctus Cyprianus in serm. de eleemosyna, circa finem: *Praeclara*, inquit, *et divina res. Fratres carissimi, salutaris operatio, solatium grande credentium, securitatis nostrae salubre praesidium, munimentum spei, tutela, fidei medela peccati.*

Sanctus Joannes chrysostomus homil. 2. in posteriorem ad Corinthios: *Nos*, inquit, *oramus, ut post Baptismum etiam vitam honestam habeatis: tu contra studes, nihilque non facis, ut hinc migres absque bona vita. At nos optamus, ut ex benefactis habeas fiduciam.*

Auctor operis imperfecti homil. 15. in Matth. non procul ab initio, *Sicut oleum*, inquit, *accendit lumen lucernae, ita et bona opera excitant fidem cordis, et dant confidentiam animae.*

Sanctus Ambrosius in comment. ad cap. 17. Lucae: *Ex fide*, inquit, *charitas, ex charitate spes, et rursus in se sancto quodam circuitu revolvuntur.* Idem (si tamen idem) in cap. 3. posterioris ad Corinthios: *Nunc*, inquit, *opus est, ut crescat in nobis fiducia bonis actibus comparata.*

Sanctus Augustinus praefatione in psalm. 31. *Ille sperat qui bonam conscientiam gerit: quem vero pungit mala conscientia, retrahit se a spe, et non sibi sperat nisi damnationem. Ut ergo speret regnum, habeat bonam conscientiam, credat et operetur.* Idem in serm. 16. de verbis Apostoli: *Quae spes*, inquit, *est nisi de aliqua conscientiae bonitate?*

His accedit etiam ratio, nam cum promiserit Deus coronam vitae diligentibus se, ut dicit sanctus Jacobus cap. 1. ex duobus pendet adeptio gloriae; ex fidelitate Dei, qui praestat quod promisit, et ex operibus nostris: diligere enim oportet, non verbo et lingua, sed opere et veritate, ut ait sanctus Joannes in epistol. 1. cap. 3. proinde sicut spes certa non esset, si nos bene operaremur, sed Deus fidelis non permaneret, ita nec certa esse potest, si Deus quidem fidelis sit, sed nos non bene operemur, nec diligamus opere et veritate. Spes igitur, ac per hoc etiam fiducia, non solum ex gratia Dei promittentis, sed etiam ex meritis et operibus nascitur, ut recte docuit Petrus Lombardus lib. 3. sent. distin. 26.

Sed forte Objiciet aliquis, quod his, quae dicta sunt, repugnare videatur, quod sanctus Augustinus tract. 83. in Joannem, et Petrus Lombardus in 2. sentent. dist. 25. dicunt, spem priorem esse charitate, et sine ea posse consistere, contra autem charitatem sine spe esse non posse. Nam si haec vera sint, illud verum esse non poterit, quod supra dictum est, spem ex charitate et bonis operibus nasci.

Sed facilis est responsio. Nam (ut recte ait sanctus Ambrosius) spes oritur ex charitate, et ex ipsa spe oritur charitas. Amor enim beatitudinis, ut rei nobis convenientis, spem omnem praecedit. Non enim speratur, quod non amatur, ut Augustinus docet in enchirid. cap. 117.

Itaque in homine nondum conciliato primus motus ad salutem est fidei, inde sequitur amor et desiderium beatitudinis, per fidem jam cognitae: post amorem, sive cupiditatem beatitudinis, sequitur in homine spes consequendae ejusdem beatitudinis: sed ea spes non immediate, sed mediate beatitudinem respicit. Non enim qui nondum cum Deo in gratiam rediit, nec habet ulla bona merita, immediate beatitudinem sperare potest. Ista enim non spes, sed praesumptio esset, ut Augustinus dicit in locis supra citatis: sed sperat reconciliationem et bona merita per Dei misericordiam se habiturum, et per haec tandem ad beatitudinem perventurum. Post hanc spem, quam theologi vocant informem, sequitur vera charitas et operatio bona. Inde autem roboratur spes et fiducia incipit appellari, quae immediate beatitudinem respicit.

Sit jam Altera Propositio: *In bonis meritis, quae vere talia esse compertum sit, fiducia aliqua collocari potest, modo superbia caveatur.*

Haec quoque propositio exemplis divinae Scripturae confirmari potest. Legimus enim in 2. lib. Esdrae, cap. 5. Nehemiam virum sanctum, enumerantem opera sua bona, et dicentem Deo: *Memento mei Domine in bono, secundum omnia, quae feci populo huic.* Item Davidem dicentem in psalm. 17. *Et retribuet mihi Dominus secundum justitiam meam, quia custodivi vias ejus.* Et Ezechiam orantem apud Isaiam, cap. 38. *Obsecro Domine memento, quaeso, quomodo ambulaverim coram te in veritate; et in corde perfecto, et quod bonum est in oculis tuis fecerim.* Et sanctam Hester ita orantem cap. 14. *Tu scis necessitatem meam. quod abominer signum superbiae et gloriae*

meae, quod est super caput meum in diebus ostentationis meae, et detester illud, sicut pannum menstruatae: et non portem in diebus silentii mei; et quod non comederim in mensa Aman, nec mihi placuerit convivium regis, et non biberim vinum libaminum; et numquam laetata sit ancilla tua, ex quo huc translata sum usque in praesentem diem, nisi in te Domine Deus Abraham. Deus fortis super omnes exaudi vocem eorum, qui nullam aliam spem habent, et libera nos de manu iniquorum. Denique Apostolum dicentem: *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi, in reliquo reposita est mihi corona justitiae.*

His exemplis addi possunt alia ex testimoniis Patrum. Scribit enim s. Hieronymus in vita Pauli primi eremitae, eundem Paulum morti propinquum dixisse, *Peracto cursu superest mihi corona justitiae.* In vita vero Hilarionis refert idem Hieronymus; dixisse Hilarionem: *Egredere anima mea, egredere. quid times? septuaginta prope annis servisti Christo, et mortem times?* Scribit quoque Sulpitius, s. Martinum in exitu diabolo astanti, magna cum fiducia dixisse: *Quid hic astas cruenta bestia? nihil in me funeste reperies. Abrahae me sinus excipiet.* Denique s. Bonaventura scribit, illa fuisse verba extrema s. Francisci: *Educ de custodia animam meam ad confitendum nomini tuo. Me expectant justi. donec retribuas mihi.*

His tot ac tantis exemplis satis apparet in bonis meritis nonnullam fiduciam reponi posse: addidi autem: *Modo superbia caveatur.* Quoniam si quis in propriis meritis ita confideret, ut ea se a se, non ex gratia Dei habere crederet, vel caeteros prae se despiceret, aut majora se merita habere existimaret, quam re vera haberet; is non tam in spem erigeretur, quam in superbiae barathrum praecipitaretur.

Posse autem in meritis spem aliquam poni, si vera sint merita, et sobrie id fiat, probari potest hac etiam ratione, quoniam sicut misericordia Dei, ita etiam bona merita sunt vera salutis caussa; licet autem confidere in omni vera caussa, quae ad finem optatum et speratum consequendum, cognoscatur idonea. Nam et in rebus corporalibus aegrotus recte confidit non solum in arte et industria medici, sed etiam in medicamentorum virtute et efficacia. Neque hoc est confidere in propria virtute, sed in Deo et ejus gratia, cujus sunt munera omnia bona merita.

Sit Tertia Propositio: *Propter incertitudinem propriae justitiae, et periculum inanis gloriae tutissimum est. fiduciam totam in sola Dei misericordia et benignitate reponere.*

Explico propositionem, non enim ita accipienda est, quasi non sit homini totis viribus studendum operibus bonis, aut non sit in eis confidendum, quasi non sint vera justitia, aut judicium Dei sustinere non possint, sed hoc solum dicimus tutius esse, meritorum jam partorum quodammodo oblivisci, et in solam misericordiam Dei respicere, Tum quia nemo absque revelatione certo scire potest, se habere vera merita, aut in eis in finem usque perseveraturum; Tum quia nihil est facilius in hoc loco tentationis, quam superbiam ex consideratione bonorum operum gigni.

Probatur igitur propositio testimoniis illis, quae adversarii contra merita operum adferre solent. Nam quod ait Daniel cap. 9. *Non in justificationibus nostris prosternimus preces nostras ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis.* Et quod ipse Dominus admonet, Luc. 17. *Cum feceritis haec omnia, quae praecepta sunt vobis, dicite, servi inutiles sumus*; hoc solum probant, quod nos dicimus, tutum esse in sola misericordia Dei, et non in operibus nostris fiduciam collocare. Quod etiam testantur publicae preces quas Ecclesia catholica ad altare fundere solet. Nam in collecta dominicae, quae sexagesima dicitur, sic orat Ecclesia: *Deus, qui conspicis. quia ex nulla nostra actione confidimus, etc.* Item in collecta secreta dominic. 2. adventus: *Ubi nulla suppetunt suffragia meritorum, tuis nobis succurre praesidiis.* Item in canone post consecrationem: *Intra quorum nos consortium non aestimator meriti, sed veniae quaesumus largitor admitte.*

Similia passim leguntur in Patribus, s. Joannes chrysostomus homil. 21. in Genes. ant. med. *Oportet*, inquit, *in virtute, et recte factis spem salutis habere, immo neque in illis multum de se sentire, sed tunc magis humilem et modestum esse, cum magnas virtutum divitias congerere possumus. Sic enim et ipsi collectas divitias custodiemus, et gratiam Dei nobis conciliabimus. Enimvero, propter hoc et Christus discipulis dicebat: Cum feceritis haec omnia. dicite. servi inutiles sumus.* Item homil. 3. in illud: *Elatum est cor Oziae*, sub initium: *Nihil*, inquit, *perinde gignit superbiam, ut bona conscientia, nisi advigilemus. Unde et Christus sciens quod post benefacta nos hic morbus adoritur, dicebat discipulis. cum omnia feceritis, dicite, servi inutiles sumus.* Item homil. 3. in Matth. *Noli*, inquit. *mercedem reposcere, ut accipias mercedem. Tu salvari te per gratiam confitere, ut se ille tibi debitorem fateatur; nec modo pro operibus tuis. sed etiam pro hac aequanimitate. Quando enim aliqua praeclare fecerimus, habemus eum debitorem ob res bene gestas: quando vero nihil arbitramur nos operatos. egregium amplius etiam ob talem meremur affectum, quam propter opera ipsa, quae fecimus. Minimum itaque de se sensisse, tam magnum est, quam maximas res fecisse.*

Sanctus Ambrosius, ut in ejus vita scribit Paulinus, sub mortem ita loquutus fertur ad cives Mediolanenses: *Non sic vixi, ut me pudeat inter vos vivere: nec mori timeo, quia bonum Dominum habemus.* Quae verba sanctus Augustinus (ut in ejus vita Possidonius refert) vehementer mirari et laudare solebat; ideo siquidem Ambrosium dixisse affirmabat: *Nec mori timeo, quia bonum Dominum habemus*, ne crederetur praefidens de suis purgatissimis moribus praesumpsisse. Sciens enim Ambrosius examen aequitatis divinae magis de bono Domino, quam de suis meritis confidebat.

Ipse quoque sanctus Augustinus lib. 3. Contra Cresconium, cap. 80. *Ad existimationem*, inquit, *hominum magna testium, qui me noverunt, sup-*

petit copia: ad Dei vero conspectum sola conscientia,quam contra vestras criminationes,cum intrepidam geram; non me tamen sub oculis omnipotentis justificare audeo, magisque ab illo effluentem misericordiae largitatem, quam judicis summum examen expecto.

Sanctus Gregorius lib. 9. Moralium cap. 17. *Si scimus*, inquit, *bona quae agimus, ad elationem ducimur; si nescimus, minime servamus. Quis enim aut de virtutis suae conscientia non quantulumcumque superbiat? aut quis rursum bonum se custodiat, quod ignorat; sed contra utraque quid superest, nisi ut recta quae agimus sciendo nesciamus, ut haec et recta aestimemus, et minima, quatenus et ad custodiam sensificet animam scientia rectitudinis, et in tumorem non elevet aestimatio minorationis.*

S. Bernardus serm. 9. in psalm. *Qui habitat*; *Praetendat*, inquit, *alter meritum, sustinere se jactet pondus diei et aestus; mihi adhaerere Deo bonum est, ponere in Domino Deo spem meam.* Item in cant. serm. 68. *Perniciosa paupertas penuria meritorum: praesumptio autem spiritus fallaces divitiae. Et ideo divitias et paupertatem ne dederis mihi Domine, ait Sapiens: Felix Ecclesia cui nec merita sine praesumptione, nec praesumptio absque meritis deest. Habet merita, sed ad promerendum, non ad praesumendum.* Idem in epist. 42. scribit, utilissimum esse coram Deo, non justitiam praetendere, sed misericordiam postulare. Et in epist. 310. quam in ipsa pene morte constitutus dictavit: *Orate*, inquit, *Salvatorem, ut tempestivum jam exitum non differat, sed custodiat: curate munire votis calcaneum nudum meritis.* Ubi sanctus Bernardus ex conscientia bonae vitae optat, non differri diutius mortem suam; et tamen adeo non confidebat in meritis, ut existimaret, se nudum esse meritis.

Denique, his accedit ratio manifesta. Vel enim habet homo vera merita, vel non habet, si non habet, perniciose fallitur, seque ipse seducit, dum in falsis meritis confidit. Istae enim sunt fallaces divitiae apud s. Bernardum, quae veras impediunt. Si vero habet, nihil perdit ex eo, quod ipse ea non intuetur et in solo Deo confidit. Deus enim ea bene novit, et intuetur, nec irremunerata esse patitur, ut pulchre docet s.Joannes chrysostomus hom.38. ad populum Antiochenum. Habemus igitur quatenus in bonis meritis fidendum, aut non fidendum videatur.

CAPUT VIII.

Licitum esse operari bona opera intuitu mercedis aeternae.

Altera quaestio est de intuitu mercedis; liceatne operari opera bona intuitu mercedis aeternae. Joannes Calvinus lib. 3. Instit. cap. 16. § 3. et cap. 18. § 2. negare videtur operandum esse intuitu mercedis, et quoniam negare non potuit, Scripturas interdum hortari homines ad bonum spe mercedis, addit saltem non esse a tali exhortatione ducendum exordium. In antidoto quoque concilii, sess. 6. can. 31. dicit, Apostolum ad Ephes. 1. longe aliam doctrinam tradere de intuitu mercedis, quam concilium faciat. Fuit etiam in Catalonia quidam Buganrius publice damnatus, ut Bernardus Lutzemburgensis in suo catalogo refert, quod diceret, opera bona vitiari, si fierent intuitu merce-cedis aeternae.

Contrariam doctrinam tradit concilium tridentinum sess. 6. cap. 11. et can. 31. ubi tamen non dicit concilium, operandum esse tantum affectu mercedis, ut Calvinus in antidoto significat, cum contra ipse asserit, non tantum affectu mercedis operandum esse. Haec enim sunt verba concilii, cap. 11. *Constat eos orthodoxae religionis doctrinae adversari, qui statuunt, justos peccare, si suam ipsorum socordiam excitando, et sese ad currendum in stadio exhortando, cum hoc ut in primis glorificetur Deus, mercedem quoque intuentur aeternam.* Ubi clare videmus, non tantum nec praecipue amore mercedis operandum esse ex doctrina concilii, sed Primum quidem propter gloriam Dei, Deinde etiam propter mercedem felicitatis aeternae. Quam doctrinam ex Scripturis et Patribus, et ipsa naturali ratione probabimus.

Primum igitur Christus ipse Matth. 4. praedicationem suam ita exorsus est: *Poenitentiam agite, appropinquabit enim regnum coelorum.* Item Matth. 5. Instructionem apostolicam inchoavit: *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum coelorum.* A simili spe regni coelorum exordium sumpsit Jo: Baptista Matth.3. ab eodem jussit Christus, Matth. 10. ut Apostoli exordirentur. Quid igitur est, quod Calvinus dicit, non esse ducendum exordium a promissione mercedis? utrum, quaeso, Christus, et ejus precursor, et apostoli falluntur, an Calvinus errat?

Secundo: Habemus Christi non solum exhortationem, sed etiam praeceptum, Matth. 6. *Primum quaerite regnum Dei, et justitiam ejus, et haec omnia adjicientur vobis.* Et Luc. 16. *Facite vobis amicos de Mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant vos in aeterna tabernacula.* Simile est Apostoli praeceptum 1. ad Corinth. 9. *Debet in spe, qui arat, arare, et qui triturat, in spe fructus percipiendi.*

Tertio: Habemus exempla sanctorum, in ps.118. *Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas propter retributionem.* Neque obstat, quod in hebraeo habetur, לעולם עקב, idest, in aeternum finis, sive merces. Nam idem est sensus; est enim ac si dixisset, quoniam merces, quam expecto, sempiterna erit. Quod expressit Ecclesiasticus cap. 18. cum ait: *Ne verearis usque ad mortem justificari, quoniam merces Dei manet in aeternum.* Itaque non solum Septuaginta viri verterunt, *propter retributionem*; sed etiam s.Hieronymus reddidit, *propter aeternam mercedem.* Aliud exemplum est ad Hebr.11. *Moyses grandis factus, negavit se esse filium filiae Pharaonis, magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem, majores divitias aestimans thesauro Aegyptiorum improperium Christi; aspiciebat enim in remunerationem.* A-

liud exemplum est ipsius Apostoli ad Philipp. 3. *Ad destinatum persequor, ad bravium supernae vocationis in Christo Jesu.*

Quarto: Habemus cohortationes Apostoli plurimas, Nam 1. ad Corinth. 9. ait: *Sic currite, ut comprehendatis.* Ad Galat. 6. *Bonum autem facientes non deficiamus: Tempore enim suo metemus.* Ad Coloss.3. *Quodcumque facitis, ex animo operamini,sicut Domino,et non hominibus,scientes quod a Domino accipietis retributionem haereditatis.*

Quid autem Calvinus sibi velit, cum contra allegat primum cap. ad Ephesios, penitus nescio.Nihil enim est in eo capite, quod vel imaginem prae se ferat argumenti adversus sententiam nostram.Contra autem illud est, quod Apostolus orat Deum, ut illuminet Ephesiorum mentes, ut *sciant quae sit spes vocationis ejus et quae divitiae gloriae haereditatis ejus in sanctos.* Quae oratio Apostoli eo tendit, ut Ephesii, cognita praemii magnitudine, prompti ad bona opera facienda, et mala omnia pro Christo ferenda reddantur.

Addamus his etiam testimonia Patrum.S.Cyprianus in libro de exhortatione martyrii,cap.ult. posteaquam docuit, quam magnum praemium in coelo martyres maneat: *Has cogitationes*,inquit, *quae persequutio potest vincere?quae possunt tormenta superare?* Et infra: *Haec oportet mente contemplari, et cogitatione; haec die ac nocte meditari. Si talem persequutionis dies Christi militem invenerit, vinci non potest virtus ad praemium prompta.*

Sanctus Ambrosius in cap. 15. Luc. tractans illud: *Quanti mercenarii etc.* distinguit bonos mercenarios a malis mercenariis: malos autem esse dicit,qui serviunt Deo propter lucella bonorum temporalium. Ex quo sequitur, ut boni sint, qui serviunt propter lucrum mercedis aeternae.

Sanctus Hieronymus lib. 2. in Jovin. disserens contra quartam propositionem: *Ideo*, inquit, *Paulus hoc facit, ut plus laborans,plus etiam mercedis accipiat.*

S. Augustinus in psalm. 120. super illud:*Dominus protectio tua super manum dexteram tuam*; *Quid est*, inquit, *nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua? idest, quando facis opus bonum, propter vitam aeternam fac. Nam si opus bonum in terra propterea feceris, ut terrena tibi cibum dent,scit sinistra tua quid faciat dextera tua,miscuisti dexteram sinistrae, Noli facere, nisi propter vitam aeternam, ideo fac et securus facies. Hoc enim mandavit Deus.*

Sanctus Gregorius homil. 13. in evangelia: *Nec castitas*, inquit, *magna est sine bono opere, nec opus bonum est aliquod sine castitate. Sed si utrumque agitur, restat, ut quisquis ille est, spe ad supernam patriam tendat, et nequaquam se a vitiis pro mundi hujus honestate contineat.*

Neque desunt ad rem eandem confirmandam optimae rationes. Primum enim, si vita aeterna est finis fidei, et operum justorum, ad Roman. 6. *Habetis fructum vestrum in sanctificationem,finem vero vitam aeternam.* Et 1. Petr. 1. *Ut reportetis finem fidei vestrae,salutem animarum vestrarum.* Quis ambigere potest, liceatne vitam aeternam intueri, atque ad eam opera bona dirigere, cum certo constet,finem spectandum esse inter operandum atque ad eum media omnia esse referenda?

Deinde: Si licet propter metum gehennae continére manum, et oculos, et cor ipsum á peccato, et mandata legis implere, ut in 1. lib. probatum est, cur non magis licebit idem facere, propter spem felicitatis aeternae?

Adhaec: Non vitiantur poenitentia et sacramentorum perceptio, cum ista fiunt caussa obtinendae gratiae Dei,cur ergo vitiabuntur opera bona,si fiant caussa obtinendae beatitudinis, quae est gratia consummata, atque perfecta?

Postremo: Licet omnium consensu in operibus temporalibus spectare temporalem finem, ut pharmacum sumere gratia sanitatis, arare et serere spe fructus percipiendi; currere, vel decertare in stadio caussa obtinendae victoriae. Cur igitur non liceat in opere spiritali, in cursu et certamine ab ipso Deo proposito, ad bravium supernae vocationis attendere? -

CAPUT IX.

Solvuntur objectiones.

Neque argumenta, quae contra objiciuntur, aliquid probant. Primum objicitur testimonium Domini, qui Joan. 10. mercenarios reprehendit. Secundo. Additur testimonium s. Bernardi in lib. de diligendo Deo,sic loquentis,*Non sine praemio diligitur Deus, etsi absque praemii intuitu diligendus sit. Vacua namque vera charitas esse non potest, nec tamen mercenaria est.* Tertio, testimonium s. Thom. qui in 2. 2. quaest. 19. art. 4. ad 3. scribit, amorem mercenarium cum vera charitate non posse consistere. Quarto, quod servile ac sordidum videatur operari propter mercedem. Quinto, quod Deus amore amicitiae, non amore concupiscentiae diligendus sit.

Ad Primum, Secundum et Tertium, Respondeo: Mercenarios proprie non vocari, nisi qui mercedem solam,aut praecipue intuentur.Isti enim sunt, qui si merces nulla praesto esset, Domino non servirent. Isti etiam sunt, qui viso lupo fugiunt et dimittunt oves; quoniam non pertinet ad eos de ovibus, idest, non ovium salutem. sed propriam tantum utilitatem propositam habent. Hos igitur Dominus reprehendit: nec non s. Bernardus et s. Thomas. Nos vero non dicimus, in bonis operibus solam, aut praecipue spectandam esse mercedem, sed Deum, ejusque gloriam, tamquam ultimum finem, mercedem autem, ut finem secundarium,qui propter Deum, ejusque gloriam expectatur. Cupimus enim Deum videre,atque ex ea visione felices effici, ut tanto ardentius et securius Dominum diligamus.

Ad Quartum Respondeo:Servile ac sordidum esse intueri mercedem opere ipso,et labore viliorem; quod faciunt, qui propter temporalia lucra praecipue Deo serviunt,aut ecclesiastica et spiritalia ministeria obeunt. At spectare mercedem eminentis-

simam, quae in ipsius Dei visione consistit, non potest esse sordidum, aut servile, sed nobilissimum ac regium. Et quamvis ne ipsa quidem vita aeterna sit appetenda, plusquam Dei gloria, et vitiosus amor esset, magis beatitudinem propriam amare, quam Deum, tamen incomparabiliter turpius et periculosius est temporalem mercedem intueri, quam aeternam, non solum quoniam (ut diximus) merces temporalis opere ipso vilior est, sed etiam quoniam temporalis mercedis amor impedit amorem Dei, revocat a Deo, implicat terrenis; amor autem mercedis aeternae, quae in Dei visione posita est, cum Deo conjungit, avellit a rebus terrenis, purgat animam a pravis cupiditatibus, excitat ad custodiam mandatorum Dei. Denique vix contingere solet, ut aliquis ardenter appetat videre Deum, nisi quia ardenter amat ipsum Deum amore amicitiae, ita ut cupiat eum videre, quia diligit eum, non quia diligit se.

Atque hinc est, quod sancti, cum detestantur amorem mercenarium, semper loquuntur de amore temporalium commodorum. Vide sanctum Ambrosium lib. 7. in Lucam, in cap. 15. sanctum Hieronymum lib. 6. in Isaiam, prope finem, sanctum Augustinum tract. 46. in Joannem, sanctum Gregorium homil. 14. in evangelia. Hinc etiam s. Bernardus in lib. de diligendo Deo dicit: *Anima amans Deum, aliud praeter Deum, praemium non requirit, aut si aliud requirit, illud pro certo, non Deum diligit.*

Ad Quintum Respondeo: Amorem concupiscentiae proprie dici, cum potissimum quis diligit alterum propter se, non propter illum. Nam si quis diligat amicum, praecipue propter ipsum, etiamsi secundario mercedem operis ab illo expectet, non est amor concupiscentiae, sed amicitiae.

CAPUT X.

Ad meritum constituendum requiri liberum voluntatis arbitrium.

Sequitur Altera pars disputationis de merito, in qua discutiendum est, *quae sint, et quot necessariae conditiones, ut aliquod opus dici possit vere ac proprie meritorium felicitatis aeternae.* De hoc enim potissimum quaerimus. Videntur autem Septem omnino conditiones requiri, quarum tres conceduntur ab omnibus, aliae quatuor in controversia sunt.

Prima conditio est: Ut sit opus bonum. Mala enim opera merentur quidem, sed poenam, non praemium. *Quae mala sunt, non coronat Deus,* inquit Augustinus de gratia et libero arbitrio cap. 6. Nos autem de bonis meritis hoc loco disserimus. Altera conditio est: Ut opus illud bonum fiat in obsequium Dei. Meritum enim relationem dicit ad mercedem ab alio accipiendam, proinde qui meretur, apud aliquem meretur. Tertia: Ut qui meretur, sit viator. Nam in hac vita stadium est et praelium, in alia bravium et corona. Sed de hac conditione vide infra cap. 14. ubi agitur de conditione sexta. Quarta: Ut opus sit non solum bonum, sed etiam liberum. Quinta: Ut qui meretur, sit amicus et gratus Deo: Sexta: Ut intercedat promissio. Septima: Ut opus ex charitatis virtute procedat.

Omissis igitur tribus prioribus, de quibus nulla quaestio est, examinare incipiamus Quartam, sed quamvis non desint, qui doceant libertatem arbitrii ad merendum non esse necessariam; id enim sensisse Robertus Olchot, testatur Jo: Picus in apologia quaest. 8. tamen communis theologorum sententia contrarium habet, ut perspicuum est ex s. Thoma 1. 2. quaest. 114. art. 1. et ex doctoribus caeteris in 1. sentent. dist. 17. et in 2. dist. 27. et in 3. dist. 18.

Potest autem haec sententia vera, atque communis probari Primo ex divinis literis utriusque Testamenti. Nam Ecclesiast. 31. cum dictum esset: *Qui potuit transgredi, et non est transgressus, facere malum, et non fecit:* continuo additur meritum, *Ideo stabilita sunt bona illis, et eleemosynas illius enarrabit omnis Ecclesia sanctorum.* Et Apostolus 1. ad Corinth. 9. *Si volens,* inquit, *hoc ago, mercedem habeo, si autem invitus, dispensatio mihi credita est.* Et 2. ad Corinth. 9. *Unusquisque prout destinavit in corde suo; non ex tristitia, aut ex necessitate. Hilarem enim datorem diligit Deus.*

Secundo: Idem probatur ex Patribus, quorum testimonia plurima attulimus in 5. lib. de gratia et libero arbitrio. Ex quibus paucissima adscribemus, quae magis pro prie ad rem praesentem faciunt.

Sanctus Justinus in apo logia prima circa medium: *Neque enim,* inquit, *quidquam horum laude dignum esset, nisi illi* (homines videlicet) *utramque in partem convertere, et quasi flectere se possent.*

Sanctus Irenaeus lib. 4. cap. 71. *Qui operatur,* inquit, *bonum, gloriam et honorem percipient, quoniam operati sunt bonum, cum possent non operari illud.*

Clemens alexandrinus lib. 1. strom. circa medium: *Sed,* inquit, *nec laudes, nec vituperationes, nec honores, nec supplicia justa sunt, si anima non habeat liberam potestatem et appetendi et aggrediendi.*

Sanctus Basilius in orat. quod Deus non sit auctor malorum: *Deo,* inquit. *non est gratum, quod coactum, sed quod ex virtute recte geritur. Virtus autem ex voluntate, et non ex necessitate sit. Voluntas autem ex his, quae in nobis sunt, dependet. In nobis autem est liberum arbitrium.*

Sanctus Joannes chrysostomus hom. 22. in Genes. *Nonne,* inquit, *manifestum est, sua quemque voluntate vel malitiam, vel virtutem eligere? nam nisi ita esset, et naturae nostrae potestas insita esset, neque illos puniri, neque istos praemia virtutum accipere oportebat. Verum quia in nostra voluntate totum* (post gratiam Dei) *relictum est, ideo et peccantibus supplicia proposita sunt, et bene operantibus mercedes et praemia.*

Sanctus Cyrillus lib. 2. in Joan. cap. 54. *Liberum,* inquit, *arbitrium hominis his verbis ostendit, qui ad alterutrum secundum animi sui judicium potest proficisci. Sic enim juste laudem,*

si bene agimus, et contraria, si mala committimus, invenimus.

Tertullianus lib. 2. in Marcionem, ante medium: *Caeterum*, inquit, *nec boni, nec mali merces jure pensaretur ei, qui aut bonus, aut malus necessitate fuisset inventus, non voluntate.*

Sanctus Hilarius in psalmum secundum: *Quid*, inquit, *honoris ac praemii, bonitatis necessitas mereretur, cum malos non esse vis quaedam inferta non sineret? voluntati ergo promissa bonitas est, ut praemium sibi voluntas bonitatis acquireret.*

Sanctus Hieronymus lib. 2. in Jovinianum: *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutes, nec ad vitia necessitate trahimur. Alioqui ubi necessitas, nec corona, nec damnatio est.*

S. Augustinus lib. 2. de libero arbitrio, cap. 1. *Deinde*, inquit, *illud bonum, quo commendatur ipsa justitia in damnandis peccatis, recteque factis honorandis, quo modo esset, si homo voluntatem non haberet liberam? non enim recte factum, aut peccatum esset, quod non fieret voluntate; ac per hoc et poena injusta esset, et praemium, si homo voluntatem non haberet liberam.*

S. Paulinus in epist. 2. ad Severum. *Quae nobis*, inquit, *est gratia, si in alieno tantum fideles fuerimus, nisi de proprio serviamus, idest, de libero voluntatis arbitrio?*

Sanctus Bernardus sermon. 81. in Cantic. *Ubi*, inquit, *non est libertas, nec meritum. Propterea quae sunt carentia ratione animalia, nihil merentur, quia sicut deliberatione, ita et libertate carent.*

Tertio: Idem probatur rationibus. Primum enim res multae, ut sol, luna, campi, vineae, horti, jumenta, pecora, maxima nobis commoda praestant, et tamen non dicuntur proprie de nobis bene mereri, quia non libere agunt, nec possunt aliud facere, quam quod faciunt. Deinde, merito debetur merces; debitum autem non oritur, nisi ex eo, quod unus dat alteri, quod suum erat. Nam si rem non suam, sed alienam daret, nihil ei deberetur: nihil autem proprie nostrum est, nisi quod pro arbitrio possumus facere, vel omittere. Ista enim in nostra potestate sunt, et horum dominium proprie habere dicimur. Denique mala opera, nisi libere fiant, poenam nullam merentur: igitur nec bona opera praemium merebuntur, nisi libere facta fuerint.

CAPUT XI.

Solvuntur objectiones.

Sed contra doctrinam capitis superioris objici solet, quod meritum ex acceptatione dependeat, et possit Deus ad vitam aeternam acceptare non solum actiones liberas, sed etiam necessarias, quemadmodum ad martyrii palmam acceptavit mortem sanctorum Innocentium.

Sed facilis est Responsio: Pendet enim meritum ab acceptatione Dei, sed non sola. Et potest Deus acceptare ad vitam aeternam actionem non liberam, sed non ad meritum vitae aeternae. Sancti autem Innocentes privilegio singulari gloriam, martyribus debitam, acceperunt, quamvis illam proprie non meruerint: *Si quaeris*, inquit sanctus Bernardus in serm. de natali Innocentium, *eorum apud Deum merita, ut coronarentur: quare et apud Herodem crimina, ut trucidarentur. An forte minor Christi pietas, quam Herodis impietas, ut ille quidem potuerit innoxios neci dare, Christus non potuerit propter se occisos coronare?* Et infra: *Caeterum si sunt plane martyres tui Deus, ut in quibus nec homo, nec angelus meritum invenit, singularis tuae praerogativa gratiae evidentius commendetur.*

Secundo: Objiciuntur Christi merita, quae constat fuisse maxima atque verissima: et tamen Christus non libere, sed necessario Deum diligebat, quippe qui beatus erat. Nam meritum omne ex charitate pendere, suo loco demonstraturi sumus.

Respondeo: Christus simul viator fuit, et comprehensor, et ideo duplex in eo dilectionis actus inveniri poterat, unus consequens ad visionem Dei, qui necessarius erat, alter consequens ad cognitionem infusam, qui liber ac voluntarius erat. Vide s. Thomam 3. part. quaest. 19. art. 3. ad 1. Deinde quamvis Christus non posset non diligere Deum, tamen poterat ex actibus charitatis imperatis, alios facere, alios omittere prò arbitrio: quemadmodum caeteri tum angeli, tum homines, qui Deum vident, et ipse etiam Deus, non possunt quidem peccare, aut Deum non semper diligere: tamen possunt in aliis multis rebus pro arbitrio agere.

Itaque electionem passionis, qua nos Christus redemit, liberam, voluntariamque fuisse testatur Isaias cap. 53. *Oblatus est, quia ipse voluit.* Et aperte de merito ejusdem passionis: *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longaevum.* Et infra: *Pro eo quod laboravit anima ejus, videbit et saturabitur etc.* Et ipse Dominus Joan. 10. *Nemo tollit animam meam a me, sed ego pono eam.* Et: *Potestatem habeo ponendi animam meam.*

Tertia objectio contra solutionem argumenti superioris; Christus praeceptum habuit a Patre ponendi animam suam, sic enim ipse subjungit Joan. 10. *Hoc mandatum accepi a Patre meo.* Unde ad Philip. 2. dicitur: *Factus obediens usque ad mortem.* At Christus peccare non poterat: igitur non poterat non implere praeceptum, ac per hoc electio illa ponendi animam suam, non libera sed necessaria fuit.

Respondeo: Duplex est necessitas, altera interna, altera externa; necessitas interna est, cum ipsa potentia naturaliter determinata est ad unum; vel cum objectum eam ex necessitate determinat, et haec necessitas impedit libertatem, ac per hoc meriti rationem. Necessitas externa est, cum remanet in voluntate vera indifferentia, et indeterminatio ad utrumlibet, sed tamen fieri non potest, ut eligat non servare praeceptum, quoniam regitur et gubernatur a Deo, qui semper illi objicit ea media ad non peccandum, quae videt eam acceptaturam. Haec necessitas non tollit libertatem, nec meriti rationem, et talis fuit non solum in Christo, sed etiam in iis, qui dicuntur confirmati in gratia.

At si res ita se habet, sicut confirmati in gratia, absolute peccare poterant, quamvis peccaturi non essent, lethaliter saltem, ita et Christus peccare potuit absolute, quamvis peccaturus non esset.

Respondeo : Magnum est discrimen inter Christum, et alios confirmatos in gratia. Christus enim, quia Deus et homo erat, etiam cum viator esset, habebat infra se, unde peccare non posset. Divinitas enim, quae humanitatem regebat, unita erat ipsi humanitati Christi hypostatice, ac per hoc intrinsecum et naturale erat Christo, ut non posset peccare etiam secundum humanitatem, et ideo absolute, et simpliciter Christus, etiam ut homo viator (stante hypostatica unione) peccare non potuit. At caeteri confirmati in gratia, non habent intra se, idest, in suo supposito aliquid, unde peccare non possint, cum divinitas, quae eos regit, ad ipsorum suppositum non pertineat. Proinde ipsi in se considerati, absolute peccare possunt, etiam lethaliter ; sed sine dubitatione immunes erunt a peccato, si Deus eos in gratia confirmavit.

Quod autem diximus, in voluntate Christi humana fuisse veram indifferentiam ad utrumque, idest, ad praecepti observationem et violationem et necessitatem non peccandi, respectu illius voluntatis, fuisse extrinsecam : non repugnat his, quae diximus. Nam necessitas non peccandi ipsi voluntati humanae Christi praecise sumptae fuit extrinseca, sed ipsi Christo etiam ut homo est, fuit intrinseca et naturalis.

CAPUT XII.

Ad meritum requiri statum gratiae et adoptionis filiorum.

Altera questio tractanda est propter quintam conditionem meriti. Quaeritur igitur, *Utrum ad meritum vitae aeternae necessario requiratur, ut homo sit justus, et gratus Deo, et in filium per regenerationem adoptatus.*

Potest autem quaestio Duobus modis intelligi. Primo : Utrum requiratur elevatio illa naturae ad statum filiorum Dei, ex parte operum: quia videlicet non possit legem perfecte implere, nisi qui per gratiam justificantem factus est filius Dei. Secundo: Utrum requiratur ex parte subjecti, quia videlicet, etiamsi quis legem perfecte impleret, tamen non mereretur vitam aeternam, nisi esset elevatus ad statum illum supernaturalem.

Fuit opinio cujusdam recentioris, cujus multae sententiae a Pio V. pontifice damnatae fuerunt, operibus bonis vitam aeternam deberi, ex eo quod sunt vera legis obedientia, non quia fiant a persona elevata per gratiam ad statum filiorum Dei. Intelligit vero doctor ille non solum non esse necessariam elevationem naturae ex parte subjecti, sed neque ex parte operum. Existimat enim opera vere meritoria vitae aeternae, posse fieri ab homine nondum renato per Baptismum, vel nondum reconciliato per sacramentum Penitentiae. Itaque ex ejus sententia catechumeni, et poenitentes, ante remissionem peccatorum servantes mandata, per auxilium Dei speciale, vitam mereantur aeternam.

Contraria sententia communis est, et fuit in scholis catholicorum theologorum. Neque solum nunc in statu naturae corruptae, sed etiam in statu naturae integrae theologi docent necessarium fuisse ad meritum vitae aeternae, ut homo per justificationis gratiam, et Spiritum inhabitantem adoptaretur in filium, et ad statum quendam supernaturalem et divinum eveheretur. Vide Magistrum et theologos in 2. sentent. dist. 24. 27. 28. et 29.

Atque hanc ipsam sententiam esse concilii trident. ac per hoc Ecclesiae universae, certum est ex sess. 6. cap. 16. ubi concilium docet, vitam aeternam esse gratiam, misericorditer filiis Dei per Christum promissam, et simul mercedem bonis eorum operibus fideliter ex Dei promissione reddendam. Idem constat ex can. 32. ubi concilium declarat, opera meritoria illa esse, quae fiunt a justificatis per gratiam Dei , ut sunt viva Christi membra.

Denique erat Bulla Pii V. pontificis, a Gregorio XIII. renovata, in qua damnantur hae duae propositiones. *Pelagii sententia est, opus bonum citra gratiam adoptionis factum, non esse regni coelestis meritorium. Opera bona a filiis adoptionis facta, non accipiunt rationem meriti ex eo, quod fiunt per spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed tantum ex eo, quod sunt conformia legi.* Nos igitur probabimus, gratiam adoptionis ad meritum constituendum requiri, variis argumentis, quorum aliqua ostendunt, eam gratiam esse necessariam ex parte operum, alia ex parte subjecti.

Probatur igitur haec sententia Primo ex divinis literis. Genes. 4. *Respexit Deus ad Abel, et ad munera ejus.* Notat s. Gregorius lib. 22. Moralium, cap. 12. hoc ideo dictum esse, quia Deus non habet gratum offerentem propter munera, sed munera propter offerentem. Neque intelligit propter solam intentionem offerentis, sed propter bonitatem et puritatem: dicit enim, debere ab omni malitia esse purgatum, qui cupit, ut sua munera Domino placeant Joan. 15. *Manete in me, et ego in vobis, sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite, sic et vos, nisi in me manseritis: ego sum vitis, et vos palmites; qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum.* Requiritur igitur ad fructum, idest, ad bona opera facienda, non quaecumque gratia , sed ea quae facit hominem esse vivum membrum corporis Christi. Idem enim est, esse palmitem vitis et membrum corporis.

Adhaec Scriptura passim docet, regnum coelorum esse gloriam et haereditatem filiorum. Joan. 8. *Servus non manet in domo in aeternum, filius manet in aeternum, quod si vos filius liberavit, vere liberi eritis.* Roman. 8. *Accepistis spiritum adoptionis filiorum. Si autem filii et haeredes.* Et infra: *Et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei.* Galat. 3. *Itaque jam non est servus, sed filius; quod si filius et haeres per Deum.* Et infra: *Sed quid dicit Scriptura? Ejice ancillam et filium e-*

jus. Non enim erit haeres filius ancillae cum filio liberae. Similia habentur ad Ephes. 1. ad Coloss. 3. ad Tit. 3. ad Hebr. 1. 1. Petri 1. et alibi, ubi vita aeterna dicitur haereditas,quae proprie ad filios pertinet. Non igitur qui servus est, vitam aeternam ullis meritis obtinere poterit; non enim haereditas merces est servorum,etiamsi annis mille servirent, sed propria portio filiorum. Quare sine dubio necessaria conditio ad meritum vitae aeternae est regeneratio, et adoptio filiorum Dei.

Praeterea:Scriptura testatur ita fundari meritum in amicitia cum Deo, ut statim atque aliquis Deum offendit, amittat omnia bona merita. Exechielis 18. *Si averterit se justus a justitia sua, et fecerit iniquitatem, omnes justitiae ejus non recordabuntur.* Et Jacobi 2. *Si quis totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus.* At si merita non penderent a statu, et qualitate personae, sed a sola obedientia legis, non deberet is, qui Deum offendit, amittere bona merita per obedientiam legis antea parta. Quemadmodum qui laboravit in colenda vinea alicujus certa mercede conductus,non perdit mercedem suam si forte inimicus fiat domino vineae, non enim meritum illud in amicitia,sed in solo opere et labore fundatur.Igitur meritum vitae aeternae,quod statim perditur cum quis Deum ad iracundiam provocat,non in solo opere, sed etiam in amicitia et dignitate personae fundamentum habet.Atque hinc est,quod Scriptura vitam aeternam diligentibus Deum promissam esse testatur, Joan. 14. 1. Corinth. 2. 2. Timoth. 4. Jacobi 1. et alibi.

Probatur Secundo eadem veritas testimoniis sancti Augustini, qui in lib. 1. ad Bonifacium, contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 2. *Non vivunt* (inquit) *recte homines, nisi effecti filii Dei.At non fiunt homines filii Dei, nisi per regenerationem, in qua remittuntur peccata, et infunditur gratia gratum faciens.* Item lib. 1. ad Simplicianum, quaest. 2. *Sed in quibusdam* (inquit) *tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnum coelorum sicut in catechumenis, sicut in Cornelio, antequam sacramentorum participatione incorporaretur Ecclesiae.*

Neque solum in statu naturae corruptae, sed etiam in statu naturae integrae agnoscit Augustinus gratiae necessitatem ad bona merita comparanda. Sic enim ait in enchiridio, cap. 106. *Quamvis sine gratia nec tunc ullum bonum meritum esse potuisset.* Non loqui autem Augustinum de aliqua gratia auxilii generalis, vel etiam specialis transeuntis, sed de ipsa charitate infusa et inhaerente perspicuum est. ex lib. 12. de Civ. Dei, cap. 1.ubi de sanctis angelis loquens: *Cum amore* (inquit) *casto eos creavit,simul in eis et condens naturam et largiens gratiam.*Et mox: *Confitendum est igitur,cum debita laude creatoris,non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis angelis posse dici, quod charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum sanctum, qui datus est eis.* Illa igitur gratia, sine qua nec tunc (idest, in statu naturae integrae hominum, vel angelorum) ullum bonum meritum esse potuisset, est charitas Dei diffusa per Spiritum sanctum, qui datus est eis.

Huc etiam pertinent, quae diximus in 2. lib. de Justificatione, ubi probavimus justificari hominem per justitiam habitualem, idest, per gratiam gratum facientem, inhaerentem et permanentem. Nam ut idem Augustinus ait in libro de fide et operibus, cap. 14. *Sequuntur bona opera hominem justificatum, non praecedunt justificandum.* Et in lib. de Spiritu et litera, cap. 29. *Per spiritum incorporatus,factusque membrum ejus potest quisque, illo incrementum intrinsecus dante, operari justitiam.*

Probatur Tertio rationibus. Prima ratio, Visio Dei, in qua proprie vita aeterna consistit, res est non modo supernaturalis, sed usque adeo naturam omnem creatam excedit, ut nec agnosci, nec appeti, nec cogitari possit,nisi Deo ipso revelante: *Oculus non vidit* (inquit Apostolus Isaiam citans, 1. Corinth. 2.) *auris non audivit, in cor hominis non ascenderunt, quae praeparavit Deus diligentibus se.* Atqui ad finem supernaturalem et divinum requiruntur opera supernaturalia et divina, praesertim cum Deus omnia sapienter suaviterque disponat. Non potest autem divina et supernaturalia opera facere, nisi prius ipse divinus et supernaturalis efficiatur, ut s. Dionysius ratiocinatur, in lib. de ecclesiastica hierarchia, cap. 2. par. 1. debet igitur homo per gratiam inhaerentem,et Spiritum inhabitantem evehi ad consortium divinae naturae, ut opera divina, idest, vitae aeternae meritoria facere valeat. Atque haec est ratio sancti Thomae, s. Bonaventurae, et aliorum illustrium theologorum.

Secunda ratio: Si merita non penderent a statu et dignitate personae, sed solum ab ipso opere,sive legis obedientia;certe merita Christi non essent infiniti pretii, neque multo essent majora, quam caeterorum justorum: nam ubi solum spectatur opus, nihil interest, utrum qui operatur sit rex an miles, nobilis vel ignobilis, probus aut improbus: At certum est opera Christi fuisse infiniti pretii, quandoquidem propitiatio fuerunt peccatis totius mundi, et copiosa fuit apud eum redemptio; igitur dignitas personae plurimum confert ad valorem meriti. Et confirmatur haec ratio, nam de Christo nullus catholicus negare audebit, quin ejus merita fuerint maximi pretii propter dignitatem personae. Nam (ut alia nunc omittam) extat epistola decretalis Clementis VI. quae incipit, *Unigenitus*, in quo docemur guttam unam sanguinis Christi propter infinitam personae dignitatem ad totius mundi redemptionem sufficere potuisse. At non dissimilis esse debet ratio meriti in capite et membris: Igitur sicut Christi meritum,ita etiam merita justorum aliorum vim accipient a dignitate personae.

Tertia ratio. Si non requiritur ad meritum adoptio et regeneratio; certe poterit homo ante remissionem peccati per auxilium Dei speciale mereri vitam aeternam, id vero tametsi ab adversario concedatur,non solum est falsum,sed etiam repugnantiam continere videtur. Nam idem ipse merebitur vitam aeternam et mortem aeternam. Reus enim erit mortis aeternae propter peccata olim admissa, et nondum remissa; et simul jus habebit ad vitam aeternam propter bona merita per legis obedien-

tiam acquisita. Mereri autem simul vitam aeternam et mortem aeternam repugnantiam includit, quoniam mors aeterna carentiam significat vitae aeternae, proinde qui talis esset, deberet vivere in aeternum, et non vivere in aeternum; mori in aeternum, et non mori in aeternum.

Quarta ratio: Si posset qui nondum regeneratus est, vitam aeternam operibus suis vere mereri: certe posset etiam gratiam justificationis proprie mereri. Nam si mereri potest gloriam, quae est gratia consummata, cur mereri non poterit gratiam, quae est gloria inchoata? At gratiam justificationis, idest, justitiam ipsam, per quam formaliter justificamur non cadere sub meritum proprie dictum, theologi omnes consentiunt, et ipsum concilium tridentinum, disertis verbis affirmat, sess. 6. cap. 8. Unde etiam s. Augustinus, in epist. 105. ad Sixtum scribit, vitam aeternam in scripturis appellari mercedem et gratiam: ipsam autem justitiam numquam appellari mercedem, sed solum gratiam.

CAPUT XIII.

Solvuntur objectiones.

Sed jam argumenta, quae contra objiciuntur, breviter diluamus. Prima objectio, Scriptura divina promittit vitam aeternam obedientiae legis, Ecclesiast. 15. *Si volueris mandata servare, conservabunt te.* Et Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Non autem dicit, si vis ad vitam ingredi, cura ut adopteris in filium.

Respondeo: Immo hoc ipsum Scriptura manifeste clamat cum ait Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei.* Et Rom. 8. *Vivificat corpora nostra propter inhabitantem spiritum ejus in nobis.* Et ad Tit. 3. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis etc.*

Sed intuendum est in Scripturis sanctis ad quos dirigatur oratio. Nam cum infidelibus Scripturae loquuntur, non tam opera bona, quam fidem et Baptismum praedicant: cum autem alloquuntur fideles atque regenitos, non amplius fidem et Baptismum, sed opera et legis obedientiam docent. Quod etiam nobis faciendum esse, ut videlicet aliter fideles, aliter impios adhortemur, monet s. Augustinus in lib. de natura et gratia, cap. 68. Dominus igitur apud Matthaeum, et Ecclesiasticus legis obedientiam tamquam viam ad vitam proponunt, quoniam fidelibus loquuntur.

Adde: Quod si quis omnia mandata integre observaret, sine dubio salvaretur. Sed inter omnia est etiam illud primum et maximum de dilectione Dei super omnia, quod ab hominibus nondum regenitis perfecte observari non potest. Actus enim dilectionis Dei super omnia, vel non potest haberi, nisi per gratiam gratum facientem, et spiritum cor inhabitantem; vel si potest haberi per auxilium Dei speciale, continuo ad eum tamquam ad ultimam dispositionem sequitur infusio gratiae justificantis et regenerantis, atque in filium Dei adoptantis.

Secunda objectio: Apostoli Petrus et Paulus, ille Actor. 10. iste ad Rom. 2. docent, Deum non accipere personas, sed gloriam et honorem tribuere omni operanti bonum. Non igitur requiritur ad meritum vitae aeternae exaltatio naturae ad esse quoddam supernaturale, sed sola obedientia legis.

Respondeo: Saepe jam diximus cum sancto Augustino, lib. 2. contra duas epist. Pelagianorum cap. 7. acceptionem personarum vitium esse contrarium justitiae, non misericordiae, vel liberalitati; proinde in judice locum habere, non in eo qui sua liberaliter donat. Deus igitur in judicio non accipiet personas, sed unicuique reddet secundum opera sua. At opera bona nascuntur ex gratia et justificatione, ac regeneratione praecedente, quam gratiam Deus non ut judex reddit, sed ut princeps liberalis donat. Itaque etiamsi in judicio Deus non respiceret personae dignitatem, sed solam obedientiam legis, adhuc necessaria esset exaltatio illa naturae ad esse quoddam supernaturale, quoniam sine illa merita vita aeternae haberi non possunt.

Sed addo non esse acceptionem personarum, si judex praemia distributurus dignitatem personae consideret, quando ex ipsa dignitate meritum pendet. Accipere enim personam non est attendere ad quamvis qualitatem personae, sed ad eam, quae ad caussam nihil pertinet. Nam si forte lex sit, ut soli filii nobilium currant ad bravium aliquod a rege propositum, non accipiet personam judex, si non solum celeritatem cursus, sed etiam nobilitatem considerabit. Sic igitur cum vita aeterna sit bravium solis justis et bonis, et in filios Dei adoptatis propositum: non accipit Deus personas, cum has personae qualitates attendit; sicut acciperet si consideraret, an qui bene operantur sint Graeci vel Judaei, liberi an servi, masculi an foeminae; et ideo nominatim apostoli cum dicunt, Deum non accipere personas, mentionem faciunt Judaei et Graeci. Quam rem saepe repetunt et inculcant, quoniam Judaei existimabant se solos ad regnum Dei, et gratiam pertinere.

Tertia objectio: Concilium arausicanum, can. 18. docet, deberi mercedem bonis operibus, si fiant; sed gratiam, quae non debetur, praecedere, ut fiant. Non igitur requiritur ad meritum aliqua exaltatio naturae, sed sola gratia bene operandi.

Respondeo: Gratia bene operandi, et gratia adoptans homines in filios Dei, et exaltans in consortium divinae naturae, una atque eadem est. nimirum charitas infusa in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Illa enim si consideretur ut virtus, dicitur gratia bene operandi, si consideretur ut forma inhaerens in anima, eamque formosam et divinam reddens, dicitur gratia adoptionis filiorum. Quare idem concilium, can. ult. dicit, debere homines per Baptismum regenerari, ut possint legem implere sicut oportet.

Quarta objectio: S. Augustinus lib. 1. de libero arbitrio, cap. 6. dicit lege naturae constitutum esse, ut boni beatam, mali miseram vitam ducant.

Respondeo: Non dicit Augustinus, lege naturae, sed lege aeterna. Nec loquitur de vita beata, quae in Dei visione consistit, sed de vita beata in genere. Itaque sententia s. Augustini haec est, lege ae-

terna, et immutabili constitutum esse, ut boni bene, et mali male recipiant, et si quidem boni sint boni bonitate supernaturali, supernaturalem beatitudinem consequantur, si tantum boni sint bonitate naturali, simili etiam beatitudine sint beati.

Quinta objectio: Sanctus Augustinus in libro de natura et gratia, cap. 2. *Natura* (inquit) *humani generis ex illius unius praevaricatoris carne procreata, si potest sibi sufficere ad implendam legem, perficiendamque justitiam*, *de praemio debet esse secura, hoc est, de vita aeterna, etiamsi in aliqua gente, aut in aliquo superiori tempore fides eam latuit sanguinis Christi. Non enim est injustus Deus, qui justos fraudet mercede justitiae.* Hoc enim loco videntur sanctus Augustinus refellere sententiam Pelagianorum, qui dicebant hominem posse suis viribus legem implere, et tamen egere gratia adoptionis et regenerationis, ut regnum coelorum valeat obtinere. Sequitur autem ex hac refutatione, sanctum Augustinum in ea sententia fuisse, ut existimaret non esse opus gratia adoptionis et regenerationis, ad regnum coelorum obtinendum, sed solum gratia, quae juvaret ad implendam legem, perficiendamque justitiam. Ac per hoc meritum pendere simpliciter ex obedientia legis, non ex dignitate personae.

Respondeo: Propositio conditionata sancti Augustini verissima est: videlicet, si homo sine fide Christi possit suis solis viribus implere legem, de praemio vitae aeternae debet esse securus. Sed non inde sequitur, non esse necessariam gratiam adoptionis ad meritum. Nam (ut idem Augustinus docet, loco citato, idest, lib. 1. ad Bonifacium, cap. 2.) non vivunt recte homines, ac per hoc non implent legem, neque justitiam perficiunt, nisi prius filii Dei efficiantur.

Neque eo loco s. Augustinus refellit Pelagianos, quod existimarent gratiam adoptionis esse necessariam. Hujus enim rei in toto eo libro ne meminit quidem; sed tantum refellit errorem cujusdam, qui naturae humanae nimium tribuebat. In aliis quidem locis idem Augustinus Pelagianis tribuit, quod requirerent gratiam adoptionis tamquam necessariam ad capescendam vitam aeternam; sed non eos inde reprehendit, quod eam gratiam requirerent, sed quod negarent, eam necessariam esse in parvulis ad peccatum originale purgandum, in adultis ad implenda mandata divina. Vide quae scripsimus de hac re in 1. lib. de gratia et libero arbitrio, cap. 5.

At (inquies) ex hac propositione conditionata s. Augustini, si homo sibi sufficeret ad implendam legem, perficiendamque justitiam, de praemio, idest, de vita aeterna deberet esse securus; sequitur, non esse necessariam gratiam adoptionis ex parte subjecti, sed tantum ex parte operis.

Respondeo: Id non sequi, quoniam (ut supra diximus) eadem gratia habitualis infusa, quae perficit subjectum, est etiam principium operis. At nonne posset Deus sine habituali illa gratia elevante naturam, per solum auxilium speciale id efficere, ut homo legem impleret, justitiamque perficeret? Posset quidem, sed non quaerimus hoc loco quid Deus possit, sed quid velit et quid faciat. Constat autem nobis ex sacris literis, et ex ipso s. Augustino non vivere homines recte, nisi filii Dei efficiantur: proinde non sufficere secundum ordinariam Dei legem, sive potentiam, ad bona opera, qualia requiruntur ad meritum facienda, quodlibet auxilium speciale, sed exigi gratiam illam adoptionis infusam, quae naturam elevat ad esse quoddam supernaturale, atque divinum.

Sexta objectio: Opus malum ex natura sua meretur poenam, nec requiritur ut procedat ex habitu destruente naturam, igitur et opus bonum ex natura sua mereretur praemium, etiamsi non procedat ex habitu elevante naturam.

Respondeo: Facilius est peccare, quam bene agere. Et ideo ad peccandum sufficit libertas arbitrii, ad bonum opus requiritur etiam gratia. Praeterea, ut peccato debeatur poena, nulla conventio, vel promissio necessaria est, qui enim alterum laedit, justitiam violat, et ideo satisfacere tenetur ex justitia, etiamsi nulla promissio intercesserit. At ut bono operi debeatur merces ex justitia, conventio vel promissio necessaria est. Non enim tenetur unus alterius obsequium acceptare, nisi conventio intervenerit. Deus autem non promisit mercedem vitae aeternae, nisi per Christi gratiam regeneratis et adoptatis, ut passim Scriptura testatur.

CAPUT XIV.

Requiri ad meritum vitae aeternae promissionem Dei gratuitam.

Discutienda sequitur conditio Sexta, quam esse diximus promissionem, sive pactum liberale, atque gratuitum. Nam recentior ille doctor, cujus sententiam superioribus duobus capitibus refutavimus, docuit praeterea, opera bona ex natura sua esse meritoria vitae aeternae, ita ut non requiratur pactum aliquod, vel gratuita promissio, ad hoc ut ex justitia merces vitae aeternae bonis operibus debeatur.

Addidit etiam quod ex hac ipsa sententia manifeste sequitur, Christum nobis non meruisse vitam aeternam, nisi quatenus gratiam bene operandi nobis meruit. Sed verba ejus ex Bulla Pii V. pontificis audiamus; haec enim est secunda propositio damnata: *Sicut opus malum ex sua natura est mortis aeternae meritorium, sic opus bonum ex sua natura, est vitae aeternae meritorium.* Et haec est undecima, *Quod pie et juste in hac mortali vita conversati usque in finem, vitam consequuntur aeternam, id non gratiae Dei proprie, sed ordinationi naturali statim initio creationis constitutae, justo Dei judicio deputandum est. Neque in hac retributione bonorum ad Christi meritum respicitur, sed tantum ad primam institutionem humani generis. in qua lege naturali constitutum est, ut justo Dei judicio obedientiae mandatorum vita aeterna reddatur.*

Quamvis autem omnibus Ecclesiae filiis ad has sententias repudiandas satis abunde sufficiat pontificis maximi auctoritas: tamen addemus etiam ad majorem veritatis confirmationem auctoritatem concilii tridentini, et rationes ex Scriptura depromptas.

concilium igitur in 6. sess. cap.ult. *Bene operantibus*, inquit, *usque in finem, et in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna, et tamquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, et tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda*. Et Can. 26. *Si quis dixerit, justos non debere pro bonis operibus, quae in Deo fuerunt facta, expectare et sperare aeternam retributionem a Deo per ejus misericordiam, et Jesu Christi meritum, si bene agendo et divina mandata custodiendo usque in finem perseveraverint, anathema sit*. Hic habemus et promissionem eamque misericordem, et gratuitam, et Christi merita respectu vitae aeternae nobis tamquam filiis donandae. Sed veniamus ad rationes.

Prima ratio, sumitur ex parte ipsorum operum quae si considerentur ex natura sua remota promissione et dignitate principi operantis, nullam habent proportionem ad beatitudinem illam supernaturalem; proinde non eis debetur, ex justitia merces aeternae vitae, si ex natura sua tantummodo considerentur. Atque hoc est, quod Apostolus dicit, ad Rom. 8. *Existimo, quod non sunt condignae passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis*. Et 2. Corinth. 4. *Quod in praesenti est momentaneum, et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operatur in nobis*. Haec enim non docent opera bona non esse meritoria vitae aeternae, sed non esse meritoria tanti praemii ex natura sua, sed aliunde, nimirum ex promissione, ex dignitate principii etc.

Huc etiam pertinent testimonia Patrum, Athanasii in vita sancti Antonii: *Nec universo orbi renunciantes, dignum aliquid habitaculis possumus compensare coelestibus*. Eusebii Emisseni, homil. 3. ad monachos: *Totis licet animae, et corporis laboribus desudemus, totis licet obedientiae viribus exerceamur, nihil tamen condignum merito pro coelestibus donis compensare, et offerre valebimus*. Augustini, in psalm. 93. *Quanto labore digna est requies, quae non habet finem? Si verum vis comparare, et verum judicare, aeterna requies aeterno labore recte emitur. Verum hoc est, sed noli timere, misericors est Deus*. Bernardi, in serm. 1. de annunciatione: *Quid sunt merita omnia ad tantam gloriam?* Thomae, in 1. 2. q. 114. art. 3. *Si consideretur opus meritorium secundum substantiam operis, et secundum quod procedit ex libero arbitrio, sic non potest ibi esse condignitas, propter maximam inaequalitatem*. Cum igitur opera ipsa nostra bona, si per se, et secundum naturam suam tantum considerentur, sint temporalia et vilia, et nullo modo aequalia praemio supernaturali et sempiterno: certe necesse est, ut addatur eis dignitas aliunde, si ex justitia merces aeternae vitae illis reddenda sit.

Secunda ratio sumitur ex parte Dei, qui nulla re indiget, et cujus sunt omnia jure creationis. Hinc enim sequitur, ut non teneatur Deus acceptare opera nostra ad praemium, jure reddendum, nisi ipse promissione sua liberali, se antea obligare voluerit. Hinc enim Job dicit, cap. 35. *Si juste egeris, quid donabis ei? aut quid de manu tua accipiet?* Et Apostolus ad Roman. 11. *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei? Nam ex ipso, per ipsum, et in ipso sunt omnia*. Et s. Augustinus, serm. 16. de verbis Apostoli: *Debitor*, inquit, *nobis factus est Deus, non aliquid accipiendo, sed quod ei placuit promittendo. Aliter enim dicimus homini, debes mihi, quia dedi tibi: Et aliter dicimus, debes mihi, quia promisisti mihi. Deo igitur quid dicimus? Redde mihi, quia dedit tibi? Quid dedimus Deo, quando quod sumus, et quod habemus boni, ab illo habemus? Nihil ergo ei dedimus, non est quemadmodum ista voce exigamus debitorem Deum. Illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum, redde quod promisisti, quia fecimus quod jussisti. Et hoc tu fecisti, qui laborantes juvisti*.

S. Fulgentius, in prologo librorum ad Monimum: *Nam*, inquit, *et se ipsum sua largitate dignatus est facere debitorem*.

Et sanctus Bernardus, in libro de gratia et libero arbitrio, extremo: *Promissum quidem*, inquit, *ex misericordia, sed tamen ex justitia persolvendum*. Et sanctus Thomas in 1. 2. quaest. 114. articul. 1. concludit, Deum cum nobis aliquid debet, non tam nobis debere quam dispositioni et promissioni suae.

Denique potest institui haec ratio, Vel debet Deus vitam aeternam bonis operibus reddere, ex justitia commutativa, Vel ex distributiva: si ex commutativa, igitur requiritur pactum, sive promissio. Neque enim opus, quamtumvis eximium et aequale mercedi, potest ex justitia commutativa alterum obligare, nisi conventio, et pactum ante praecesserit. Nam si quis forte non conductus, sed sponte sua vineam alterius colat, non potest jure mercedem exigere, ut omnes noverunt, etiamsi alioqui opus ejus mercede dignissimum judicari posset. Itaque in parabola vineae, Matth. 20. Operarii quidam toto die otiosi in foro sedere malebant, quam ad laborandum in vinea, nisi prius conducerentur, accedere, et Dominus vineae conventionem fecisse legitur cum operariis ex denario diurno.

Si vero ex justitia distributiva Deus reddit praemia laborantibus; tunc quoque necessaria est promissio atque conventio. Nam in justitia distributiva non solet exigi pactum, vel promissio saltem expressa, quando princeps distribuit bona communia; sed plane exigitur, quando propria bona distribuit, ut cum ad certamen bravium sponte proponit. Neque enim debetur velocius currenti certum praemium, nisi promissio pactum praecesserit. Deus igitur qui non distribuit bona communia, sed propria, sine dubio non tenetur praemia reddere laborantibus, nisi quia redditurum se ante promisit.

Quod si quis forte hic explicari cupiat, Utrum Deus secundum justitiam distributivam, an secundum commutativam bonis hominum meritis sit praemia redditurus; illud breviter habeat, Substantiam divini judicii secundum distributivam justitiam fore; Modum autem secundum commutativam. Substantiam enim illius judicii futuram esse secundum justitiam distributivam, docet sanctus Thomas in 1. part. quaest. 21. articul. 1. et lib. 1. contra Gent.

cap. 93. Et ratio manifesta est, quoniam Deus, ut summus judex praemia pro meritis distribuet. Unde etiam in sacris literis dicitur Deus non esse acceptor personarum, quod vitium, justitiae distributivae contrarium esse non dubium est.

Modum autem ejusdem judicii futurum secundum justitiam commutativam, docet idem sanctus Thomas, in 2. 2. quaest. 61. artic. 4. ad primum. Et ratio est etiam manifesta, quoniam Deus non solum constituet proportionalem aequalitatem inter merita et praemia, ut ille plus habeat praemii, qui plus habet meriti, quod proprium est justitiae distributivae, sed etiam constituet absolutam aequalitatem inter opera et mercedes, ut unusquisque non minorem habeat mercedem, quam justo judicio mereatur, quod est justitiae commutativae. Et ideo Deus in divinis literis, nunc se judicem fore dicit, qui praemia, poenasque distribuat, ut Matth. 25. in parabola de talentis, nunc patrem familias, qui laborantibus mercedem ex conventione restituat, ut Matth. 20. in parabola de conductis ad vineam pro denario diurno.

Hoc enim interest, inter justitiam distributivam et commutativam, quod commutativa perfectam aequalitatem constituit inter meritum et praemium; Distributiva proportionalem, sive sint absolute aequalia, sive non sint. Neque enim injustus distributor princeps erit, si officium praestantissimum in hominem, caeteris omnibus digniorem conferat, etiamsi illo absolute majore, vel minore dignus esset. Caeterum Deus qui thesauros bonorum infinitos habet, non solum (ut diximus) meliores magis remunerat, sed etiam singulis non minus mercedis attribuit, quam ipsorum opera justo judicio mereantur, atque ita utrique parti justitiae ita plane satisfacit, ut nihil omnino in ejus justitia desiderari queat.

Tertia ratio, sumitur ex parte hominum, qui merentur. Nam cum simus omnes conditione servi, et mancipia Dei, non posset esse justitia inter nos et Deum, nisi ipse liberali conventione operibus nostris, alioqui debitis, etiamsi nulla merces illis reddenda esset, praemium constituere voluisset. Atque hoc (ut supra diximus) significavit Dominus cum ait, Luc. 17. *Cum feceritis haec omnia, dicite, servi inutiles sumus.* Et sanctus Augustinus, sermon. 3. de verbis Domini: *O magna bonitas Dei, cui cum pro conditione reddere debeamus obsequia, ut servi domino, famuli Deo, subjecti potenti, mancipia redemptori, amicitiarum nobis praemia repromittit.* Et s. Bernardus, in sermone de quadruplici debito, demonstrat pluribus de caussis in solidum, omnia nostra opera bona esse debita Deo, ita ut possit omnia exigere, etiamsi praemium nullum dare velit. Inter alia numerat creationem: *Ecce*, inquit, *in januis est, qui fecit coelum et terram, et creator tuus est, tu creatura, tu servus, ille Dominus, ille figulus, tu figmentum. Totum ergo quod es, illi debes, a quo totum habes.*

Dicent fortasse, conventionem esse necessariam sed non aliam, quam quae in ipsa creatione lege naturae facta est, ut operibus bonis vita aeterna reddatur. At si lege naturae conventio facta est, et ex natura rei bonis operibus etiam sine gratia Dei factis, debetur vita aeterna, non potuit Deus istam conventionem non facere; non enim lex naturae mutabilis est. Proinde non est gratuita, sed debita conventio. Atque hoc quidem doctor ille concedit, sed reclamant Scriptura et Augustini ac Bernardi testimonia jam citata, et ipsa ratio a conditione deprompta.

Praeterea idem Augustinus serm. 13. de verbis Apostoli, apertissime tribuit gratiae, non legi naturae promissionem vitae aeternae: *Genus*, inquit, *humanum justo suo judicio condemnatum noluit Deus in interitum sempiternum relinquere, sed misit et medicum, misit salvatorem, misit eum, qui gratis sanaret. Parum est, qui gratis sanaret, qui sanatis etiam mercedem daret. Nihil addi ad istam benevolentiam potest. Quis est, qui dicat, sanam te, et do tibi mercedem?* Hic aperte videmus, non legi naturae, sed admirabili benevolentiae tribui promissionem mercedis. Idem quoque Augustinus in psal. 93. cum dixisset, aeternam requiem aeterno labore comparandam fuisse. Non addidit, noli timere, quia justus est Deus: sed, *noli timere, quia misericors est Deus.* Ubi ostendit, ex misericordia factam esse, ut bonis operibus, quamvis imparibus tanto praemio, vita promitteretur aeterna.

Quarta ratio sumitur ex ipso statu viatorum, qui requiritur ad merendum. Nulla enim caussa reddi potest, cur opera bona, quae fiunt in hac vita, mereantur praemium apud Deum, et non mereantur bona opera, quae fiunt in alia vita; nisi quia requiritur ad meritum promissio Dei liberalis, atque gratuita; placuit autem Deo, ut promissionem suam non ultra tempus vitae praesentis extenderet. Alioqui enim multa faciunt sancti angeli, atque homines in coelo opera bona, libere, in obsequium Dei, quibus gloriae incrementum mereri possent, nisi tempus ad merendum praescriptum praeteriisset. Et tamen si lege naturae, sive ex natura rei bonis operibus absolute praemium deberetur, nullum certum tempus ad meritum praescribi posset, nisi post illud tempus desinerent esse opera bona, quae ante illud tempus erant opera bona.

Esse autem certo tempore definitum spatium ad merendum, Scripturae passim testantur, 1. Corinth. 7. *Tempus breve est.* 2. Corinth. 6. *Ecce nunc tempus acceptabile. ecce nunc dies salutis.* Galat. 6. *Dum tempus habemus operemur bonum etc.*

Quinta ratio sumitur a virtute meritorum Christi. Nam si destributio praemiorum lege naturae deberetur obedientiae legis, Christus nobis non meruisset vitam aeternam immediate, sed solam gratiam bene operandi. Id quod adversarius concedere videtur. At contra est ratio in divinis literis manifeste fundata. Nam hoc ipso quod incipimus esse filii Dei, incipimus jus habere ad haereditatem felicitatis aeternae. *Nam si filii et haeredes*, inquit Apostolus ad Rom. 8. et ad Gal. 4. *Quod si filius et haeres, per Deum.* Incipimus autem esse filii Dei, antequam incipiamus bene operari, nam (ut supra ex Augustino probavimus) non vivunt homines recte, nisi prius filii Dei efficiantur; igitur jus habemus ad aeternam haereditatem per gratiam regenerationis,

antequam incipiamus bene operari: immo etiam baptizati infantes, per solam eam gratiam, ante omnia opera bona salvantur: meruit igitur Christus nobis ipsam haereditatem, dum gratiam regenerationis et adoptionis promeruit.

Quod autem voluerit, ut eandem etiam nos bonis operibus mereremur, argumentum est amplioris gratiae et benignitatis ipsius, qui (ut supra demonstravimus) non solum vitam aeternam nos habere voluit jure haereditatis, sed etiam jure promeritorum, quae ut haberemus, ipse etiam dedit. Recte igitur concilium tridentinum sess. 6. cap. 16. concludit, vitam aeternam proponendam esse fidelibus et tamquam gratiam filii Dei per Christum promissam, et tamquam mercedem bonis operibus a Deo juste, fideliterque reddendam.

Argumenta solvenda contra hanc doctrinam nulla sunt. Si qua enim erant, soluta sunt cap. superiore.

CAPUT XV.

Bonum opus non esse meritorium vitae aeternae, nisi ex charitate procedat.

Restat Postrema conditio, quae erat, ut opus bonum ex charitatis virtute procedat. Fuit enim singularis opinio Gulielmi Altisiodorensis lib. 3. tractat. 10. cap. 1. quaest. 2. et cap. 2. quaest. 1. Meritum prius, et principalius a fide, quam a charitate pendere. Quae sententia non parum favere videtur erroribus hujus temporis haereticorum, quamvis ille longe alio sensu fidem ita praedicet, ac haeretici facere soleant, sed profecto tam sunt aperta scripturarum testimonia, ut mirum sit, egregium illum virum in ea re labi potuisse.

Primum enim disertis verbis charitati beatitudo promittitur. Joan. 14. *Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei me ipsum.* Esse autem in hac manifestatione sitam beatitudinem, idem Dominus testatur, cum ait, Matthaei 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Et Joan. 17. *Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum.* Et apostolus Joannes in epist. cap. 3. *Nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus. Scimus enim quia cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Praeterea rursus de praemio charitatis apostolus Paulus 1. Corinth. 2. *Oculus,* inquit, *non vidit, auris non audivit, in cor hominis non ascenderunt quae praeparavit Deus diligentibus se.* Et 1. Corinth. 13. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habeam, nihil sum.* At quo pacto, quaeso, fides prius et principalius felicitatem meretur, quam charitas, si homo fidem habens sine charitate nihil est? Idem Apostolus 2. ad Timoth. 4. *Reposita est mihi corona justitiae, quam reddet mihi in illa die justus judex, non solum autem mihi, sed et iis qui diligunt adventum ejus.* Item b. Jacobus cap. 1. *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae, quam repromisit Deus diligentibus se.*

Deinde argumenta omnia, quibus supra probatum est, formalem caussam justificationis non esse fidem sine charitate, sed fidem charitate formatam, ita ut principaliter justitia vera et christiana in charitate consistat, probant etiam meritum principaliter ex charitate pendere, quandoquidem praemium vitae aeternae nihil est aliud nisi merces et corona justitiae.

Tertio, idem probatur manifesta ratione. Nam meritum vitae aeternae ita ex divina ordinatione dependet, ut illa sola opera proprie meritoria vitae aeternae possint esse, quae Deus ad vitam aeternam acceptare dignatur. Est enim vita aeterna veluti bravium quoddam, ut Scripturae loquuntur; et in libera potestate principis proponentis bravium est, ut definiat quibus operibus, quo cursu, quo certamine bravium obtineri velit.

Porro charitatis opera ad vitam aeternam a Deo requiri, perspicuum est, Tum ex Scripturis paulo ante citatis, Tum etiam ex ratione suavis providentiae Dei; illa enim media Deus ordinare solet ad finem, quae majorem cum illo proportionem et conformitatem habent. Nihil autem esse, quod majorem proportionem et conformitatem cum aeterna felicitate habeat, quam dilectionem, et opera ex dilectione manantia, facile probari potest. Nam aeterna felicitas est consequutio ultimi finis, atque adeptio summi boni; sola vero charitas est, quae finem ultimum, summumque bonum tamquam objectum proprium respicit, atque ad illud movet et ordinat actus virtutum omnium reliquarum. Inde est enim, quod ipsa sola vera dicitur et est forma et regina virtutum; et ipsi soli actus virtutum omnium quasi proprii ejus essent, ab Apostolo tribuuntur: *Charitas patiens est, benigna est, omnia credit, omnia sperat, etc.* 1. ad Corinth. 13.

Atque haec est ratio, cur s. Augustinus lib. 1. de moribus Ecclesiae cap. 15. dixerit, virtutem esse amorem summi boni; et omnes virtutes per amorem definiendas esse censuerit. Non quod ignoraret propriam rationem temperantiae, prudentiae et aliarum virtutum non in amore, sed in alio actu sitam esse, sed ut ostenderet virtutes omnes a charitate moveri atque formari. Et easdem virtutes, non nisi charitate formatas, nos ad Deum promerendum posse perducere. Id enim in cap. 14. extremo posuerat, nos ad summum bonum non posse nisi dilectione, amore, charitate conscendere.

Ex quo intelligi poterit, quid illud fuerit, quod Altisiodorensem fefellit. Nam ex hoc loco s. Augustini perperam intellecto, collegit fidem ex propria ratione, et ut est virtus a charitate distincta, includere non solum cognitionem, sed etiam amorem primae veritatis, ut proprium sit fidei, ut fides est, credere primae veritati propter amorem ipsius primae veritatis, et hoc distinguatur a charitate, quod fides sit cognitio et amor primae veritatis; charitas vero amor primae bonitatis: sed non erit opus in his refellendis diutius laborare, cum nemo sit vel mediocriter in morali disciplina versatus, qui nesciat, fidem non esse amorem, et amorem, non veritatem, sed bonitatem respicere.

His igitur ita constitutis quaeri solet a theologis

Utrum ad meritum vitae aeternae satis sit, ut opus bonum procedat ab homine justo, et habitu charitatis praedito, an etiam requiratur, ut actu vel virtute ab ipsa charitate procedat. Et quamvis non desint gravissimi auctores, qui sentiant, omne opus bonum hominis justi, et habitu charitatis praediti, vitae aeternae meritorium esse: nobis tamen probabilius videtur ad meritum exigi, ut opus bonum, vel tunc, cum fit, actu imperetur a charitate, atque in Deum ut finem supernaturalem et ultimum referatur: vel certe nascatur ab actu imperato a charitate, atque in Deum ante relato, quod est virtute, non actu in Deum referri.

Quo loco non est omittendum, quod prudenter monet s. Bonaventura in 2. sent. distinct. 41. art. 1. quaest. 3. non sufficere, ut opus virtute referri dicatur in Deum, si quis ad initium anni, vel mensis, vel etiam diei, generali quadam intentione referat omnia sua futura opera in Deum; sed necesse esse, ut illud ipsum opus particulare referatur in Deum, quod postea faciendum est. Tunc enim dicuntur opera virtute in Deum relata, cum intentio praecedens est vera caussa operum, quae postea fiunt, ut si quis apud se certo constituat aliquam nummorum summam propter Deum pauperibus erogare, et postea summam illam oblata occasione eroget: is dicetur virtute referre opus suum in Deum, etiamsi dum pecunias illas distribuit, nihil de Deo cogitet.

Haec sententia, quae communior in scholis esse videtur, his argumentis confirmari potest. Primo Scriptura testatur Joan. 15. ita se habere homines justos ad Christum, ut palmites ad vitem; constat autem palmites non ferre fructum, nisi succum a vite traxerint; igitur neque homines justi (ut concilium tridentinum, sess. 6. cap. 16. explicat) opera meritoria facere possunt, nisi per illam gratiam, quam Christus in ipsos, ut vitis in palmites influit. Quod etiam confirmatur ex epistola Coelestini ad Gallos cap. 8. ubi legimus, non placere Deo, nisi opera illa, quorum ipsa auctor est. Item ex Augustino, qui in epistol. 105. et alibi passim scribit, merita nostra munera esse Dei. Non igitur meritoria sunt opera tantum moraliter, quae sine relatione in Deum per actum charitatis, a justis fieri possunt.

Secundo: Dominus Matth. 5. cum ait: *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis?* Sine dubio demonstrat, posse hominem justum facere aliqua bona moralia, quale [illegible] Diligere amicum, quoniam ab illo diligeris, et tamen non habere mercedem in vita aeterna. Idem etiam Matth. 10. non ait: *Qui recipit justum, mercedem justi accipiet*: Sed qui recipit justum in nomine justi, idest, ea intentione, quia servus Dei est: Et Matth. 19. cum diceret: *Omnis qui reliquerit patrem vel matrem etc. Centuplum accipiet, et vitam aeternam possidebit*: Addere curavit, *propter nomen meum;* Ut etiam alibi saepe addit, *propter me*, Et cur Apostolus tam sollicite monet 1. ad Corinth. 10. et ad Colossens. 3. ut quidquid facimus in nomine Domini, et in gloriam Dei faciamus; si omnia justorum opera ex se diriguntur in Deum, et meritoria sunt?

Tertio: Illa solum opera meritoria sunt vitae aeternae, quae ex natura sua charitatem augent. Nam juxta communem theologorum sententiam, omne meritum vitae aeternae, simul etiam incrementi charitatis meritum est: at charitas non augetur nisi per actus, qui ex ipsa procedunt; id enim omnibus habitibus commune est. Igitur illa solum opera meritoria sunt vitae aeternae, quae vel sunt actus charitatis eliciti, vel saltem imperati.

Quarto: Convenit inter omnes, ut opus referri debeat in Deum, ut finem supernaturalem, si futurum sit meritorium vitae aeternae; at opera virtutum caeterarum non referuntur in Deum ut finem supernaturalem, nisi a charitate imperentur et dirigantur, nam si morales sint, non referuntur ex natura sua in Deum, nisi ut finem naturalem; si theologicae sint, respiciunt quidem Deum, ut objectum supernaturale, sed non referuntur in eum, ut finem supernaturalem, vel ut summum bonum; igitur non sunt meritorii actus virtutum reliquarum, nisi a charitate imperentur et moveantur.

Respondebunt fortasse omnia bona opera justorum referri in Deum, ut finem supernaturalem, etiamsi a charitate non imperentur, tum quia ipse operans ratione habitualis charitatis est ordinatus in Deum. Tum quia quicumque recipit habitum charitatis infusae, hoc ipso refert, atque ordinat omnia sua ad gloriam Dei.

At responsio non recte solvit argumentum. Nam subjectum ordinatum per habitum aliquem in finem non necessario communicat operi ordinationem in eundem finem, nisi ex illo habitu operetur, alioqui omnia opera hominis habitualiter a Deo aversi, et ad creaturam, ut ad finem ultimum conversi, essent ordinata ad perversum ultimum finem, atque adeo peccata essent mortalia, quod esse falsum et haereticum, supra docuimus.

Item nulla esse possent in homine justo verba, vel facta otiosa; nam illa dicuntur et sunt otiosa, quae carent debito fine: nulla vero justi verba, vel facta debito fine carerent, si ratione subjecti directa atque ordinata intelligerentur in Deum, ut finem. Neque vero sufficit generalis illa et confusa relatio operum in Deum, quam facere debent vel solent, qui recipiunt habitum charitatis infusae; alioqui (ut diximus) non ita sedulo Apostolus hortaretur, ut omnia in Dei gloriam faceremus, neque diceret 1. Corinth. ultim. Omnia vestra in charitate fiant, si non posset accidere, ut opera justorum in charitate, vel ex charitate non fierent. Maneat igitur opera meritoria, id ex necessitate requirere, ut actu vel virtute a charitate dirigantur, atque ordinentur in Deum.

CAPUT XVI.

Opera justorum ex charitate facta, meritoria esse vitae aeternae ex condigno.

Disseruimus hactenus de merito, an sit, et quid sit: sequitur nunc, ut quale sit videamus. Sunt autem Tres, de hac re quaestiones. Una, sitne meritum justorum dicendum ex condigno, an ex con-

gruo. Altera, sitne condignum ratione promissionis tantum, an etiam ratione operis. Tertia, num Deus remuneret opera justorum supra condignum, et impiorum citra condignum.

Quod attinet ad Primam quaestionem, catholici omnes agnoscunt opera bona justorum esse meritoria vitae aeternae, sed tamen aliqui censent non esse utendum his vocibus de condigno et de congruo, sed absolute dicendum, opera bona justorum esse meritoria vitae aeternae, ex gratia Dei. Ita docet Thomas Waldensis, tomo 3. de sacramentalibus cap. 7. cui subscribere visus est Paulus Burgensis, in additione ad commentarium Nicolai Lyrani, in psal. 35.

Alii volunt opera bona justorum esse meritoria de condigno, largo modo, ita ut hoc condignum respectu condigni proprie sumpti possit dici congruum, respectu congrui proprie sumpti possit dici condignum. Ita docent Curandus in 2. sentent. distinct. 27. quaest. 2. Et Gregorius in 1. sentent. dist. 17. quaest. 1. art. 2.

Communis autem sententia theologorum admittit simpliciter, meritum de condigno. Quae sententia verissima est. Et quidem quod ad voces attinet, recte dicuntur, merita nostra esse ex gratia Dei, sicut etiam vere dicuntur esse munera Dei, tamen non minus recte dicuntur esse ex justitia et ex condigno. Nam Scriptura divina satis aperte agnoscit has voces, dum dicit, Colossens. 1. *Ut ambuletis digne Deo*. Et 2. Thessal. 1. *Ut digni habeamini regno Dei*. Et Apoc. 3. *Ambulabunt mecum in albis, quoniam digni sunt*.

Quod vero quidam distinguunt inter dignum et condignum, et meritum ex digno admittunt, non ex condigno, nimis leve est. Nam interpres latinus eandem vocem graecam, nunc vertit dignum, ut in locis citatis, nunc condignum, ut ad Roman. 8. *Non sunt condignae passiones etc.*

Quod vero attinet ad rem ipsam, Durandi sententia, si nihil aliud vellet, nisi merita nostra non esse ex condigno, sive ex justitia absolute, sed tantum ex hypothesi, idest, posita liberali Dei promissione non esset reprobanda. Caeterum videtur omnino velle, merita nostra ex gratia Dei procedentia, et posita promissione, adhuc non esse talia, ut eis ex justitia debeatur merces, sed ex sola Dei liberalitate. In quo sensu refellitur a theologis communi fere omnium consensu et merito, pugnant enim contra eam sententiam omnia argumenta, quae fecimus adversus haereticos. Omnia enim probant justo Dei judicio deberi meritis operum bonorum mercedem vitae aeternae.

Neque necesse erit hoc loco illa repetere. Satis erit, paucis refutare quatuor ejus dicta, quibus potissimum ejus sententia niti videtur. Dicit enim Primo, temerarium et blasphemum esse dicere, Deum fore injustum, si meritis hominum justorum non reddat mercedem promissam.

Dicit Secundo: Non extare in sacris literis promissionem, quae Deum obliget ad reddendam mercedem, sed tantum, quae doceat, Deum ordinasse ac disposuisse vitam aeternam dare iis, qui mandata servaverint.

Dicit Tertio: In illis b. Pauli verbis, 2. ad Tim. 4. *Quam reddet mihi in illa die justus judex*; recte positum esse, *Justus judex*, et recte non esse positum, justo judicio, quia Deus, qui reddit praemia justis et poenas injustis, justus et misericors est, et ut justus, justo judicio poenas reddit injustis, ut misericors, liberaliter praemia ribuit justis.

Dicit Quarto: Non posse ullum ex justitia mercedem ab alio petere, nisi reddat ei omnia, quae illius sunt, et aliquid amplius; nos autem, non posse Deo unquam reddere omnia, quae illius sunt, nedum aliquid amplius, cum omnia sint ipsius.

Ad Primum Respondeo: Non esse temerarium nec blasphemum, sed pium et sanctum dicere Deum fore injustum, si non servaret promissa. Sic enim loquuntur Scripturae et Patres. Quid enim sibi vult illud psal. 144. *Fidelis Deus in omnibus verbis suis?* Et ibidem: *Justus Dominus in omnibus viis suis?* Et illud 2. Esdrae 9. *Tu ipse Domine Deus, qui elegisti Abraham, et invenisti cor ejus fidele coram te, et percussisti cum eo foedus, ut dares ei terram Amorrhei et Jebusaei, et implesti verba tua, quoniam justus es?* Et illud ad Hebr. 6. *Non est injustus Deus, qui obliviscatur operis vestri et laboris?* Certe qui dicit, Deus implet verba sua, quoniam justus est, et non obliviscitur Deus laboris et operis suorum, quia injustus non est: manifeste significat, eum injustum fore, si secus faceret.

S. Augustinus libro de natura et gratia cap. 2. *Non est*, inquit, *injustus Deus, qui justos fraudet mercede justitiae*. Et lib. 4. in Julianum cap. 3. *Per quod*, inquit, *vera justitia, per hoc et regnum Dei, Deus namque ipse, quod absit, erit injustus, si ad ejus regnum verus non admittitur justus.* Vides quam non timeat s. Augustinus temeritatem vel blasphemiam, si dicat, Deum injustum fore, si justos excludat a regno.

Adde: Quod si Deus non servando promissa, non esset injustus, posset certe non servare promissa: ac per hoc posset non esse fidelis, posset mentiri, posset negare se ipsum, quae vere temeraria sunt, atque blasphema: *Nam si nos negaverimus, ille fidelis permanet, negare se ipsum non potest*, 2. ad Timoth. 2. Item: *Quam promisit, qui non mentitur Deus*, Tit. 1. Item: *Impossibile est mentiri Deum*. Hebr. 6. Item: *Fidelis est, qui repromisit.* Hebr. 10.

Ad Secundum Respondeo: Omnem veram promissionem ferre secum obligationem, et ideo ex justitia implendam esse atque servandam. Nam idcirco fidelis dicitur, qui stat promissis, infidelis, qui promissa non praestat. Extare autem in Scripturis non solum ordinationem et dispositionem, sive propositum, sed etiam promissionem, quae ad fidelitatem vere pertineat, perspicuum est ex loco citato, ad Tit. 1. *Secundum spem vitae aeternae, quam promisit, qui non mentitur, Deus*. Et Jacobi 1. *Accipiet coronam vitae, quam repromisit Deus diligentibus se*.

Deinde, similitudo bravii, cui comparat Apostolus vitam aeternam, 1. Corinth. 9. similitudo denarii diurni ex conventione promissi laborantibus in vinea, Matth. 20. similitudo depositi, quae habetur 2. Timoth. 1. et alia id genus multa, nonne

apertissime significant promissionem ex debito et obligatione reddendam?

Quid quod Patres passim dicunt, Deum fieri hominibus propter bona opera debitorem. S. Cyprianus, in serm. de eleemosyna, extremo, de eo, qui bene operatur: *Deum*, inquit,*computat debitorem*.

S. Basilius, orat. ad divites: *Opera*, inquit, *ostende, et exige retributionem*.

S. Ambrosius serm. 7. in psal. 118. in illud:*Memor esto verbi tui. Vult*, inquit, *Deus conveniri, ut si quis proposita sequutus virtutibus praemia bene certaverit,fructum remunerationis expectet, quin etiam exigat*.

S. Joannes chrysostomus hom. 3. in Matth. *Ut se*, inquit.*Deus tibi debitorem fateatur non solum pro operibus, sed etiam pro hac gratia, humilique sententia*.

S. Augustinus in psal. 83. in illud: *Misericordiam et veritatem diligit Dominus: Ecce*, inquit, *videmus,quia tenet eum Paulus debitorem*.Item: *Debitorem*, inquit, *Dominus ipse se fecit, non accipiendo, sed promittendo. Non ei dicitur,redde quod accepisti, sed redde quod promisisti*. Similia supra citavimus ex Paulino ad Victricium, et Fulgentio ad Monimum.

Ad Tertium Respondeo:Non recte a Durando exponi sententiam Apostoli, quod enim illa verba, *quam reddet mihi justus judex*, sine accipienda formaliter,ut sensus sit, reddet mihi Dominus,quatenus est justus judex, ac per hoc ex justitia, non ex sola liberalitate, planum est, Primo, ex singulis pene verbis illius sententiae, ut ex illis, *bonum certamen certavi*. Item ex illo, *reddet*, et ex illo, *corona justitiae*.

Secundo:Quia supervacaneum esset illud.*justus judex*, eo loco, ubi non agitur de poenis impiorum, sed de praemiis tantum justorum, si Deus poenas solum ut justus judex infligeret, praemia vero, ut liberalis donator effunderet.

Tertio ex Augustino, qui loco citato in psalm. 83. hunc locum Apostoli tractans, dicit, Deum indulgentiae esse largitorem, coronae autem debitorem, et ideo indulgentiam tribuere ut patrem, coronam justitiae, ut judicem justum. Item in lib. de gratia et libero arbitrio, eundem locum exponens cap. 6. *Cui redderet*, inquit, *coronam justus judex, si non donasset gratiam misericors Pater?* Et in lib. de correptione et gratia cap. 13. non solum vitam aeternam, sed etiam misericordiam in remissione venialium dicit,justo judicio bonis meritis reddi.

Denique,in aliis locis idem Apostolus non solum dixit, justum judicem esse Deum in remuneratione operum bonorum, sed etiam justum esse apud Deum, ut bona opera remuneret, 2. Thess. 1. Et ibidem disertis verbis dicit,justo judicio Dei Thessalonicenses dignos haberi regno Dei, pro quo patiebantur.

Ad Quartum Respondeo: Absolute non posse hominem a Deo aliquid exigere, cum omnia sint ipsius tamen posita ejus voluntate et pacto,quo non vult exigere a nobis opera nostra gratis, sed mercedem reddere juxta proportionem operum, vere possumus ab eo mercedem exigere: quomodo servus non potest absolute a domino suo ullum praemium postulare, cum omnia,quae servus acquirit, domino suo acquirat: tamen si domino placeat donare illi opera sua, et pro iisdem tamquam sibi non debitis mercedem promittere, jure mercedem pro suis operibus postulabit.

Deinde: Objectio ista Durandi locum haberet, si Deus ex justitia commutativa mercedem redderet operibus bonis:sed cum Deus ex justitia distributiva praemia bene operantibus dare decreverit,non est opus, ut ei proprie aliquid demus. Nam neque ii, qui currunt ad bravium, dant aliquid regi, et tamen tenetur rex bravium tribuere ei qui caeteros in cursu superaverit. Maneat igitur, opera bona justorum ex justitia, atque adeo ex condigno mereri vitam aeternam.

CAPUT XVII.

Opera bona justorum meritoria esse ex condigno, non solum ratione pacti, sed etiam ratione operum.

Altera quaestio sequitur, Utrum opera bona sint meritoria ex condigno ratione pacti tantum, an ratione operis tantum, an ratione utriusque. Neque enim dubitari debet,quin meritum ex condigno his tribus modis variari possit. Nam si forte opus aliquod sit multo inferius mercede ex conventione promissa, ut si dominus vineae conduceret operarios, et non denarium diurnum, sed centum nummos aureos pro mercede promitteret:esset ejusmodi meritum ex condigno, ratione pacti, non ratione operis.

Contra vero si opus sit revera aequale mercedi, vel forte etiam majus: sed conventio nulla intervenerit;si dici debeat ejusmodi meritum ex condigno; dici debebit ex condigno ratione operis, non ratione pacti. Et in malis quidem facili reperiemus meritum poenae ex condigno ratione operis, non ratione pacti, quoniam sine ulla conventione qui alterum laedit, satisfacere tenetur, atque ad poenam a judice compelli potest: utrum autem in bonis sit aliquod meritum vere de condigno ratione operis, non ratione pacti, paulo post videbimus.

Denique, si et pactum intercedat, et opus sit vere par mercedi, ut cum operarii ad vineam juxta evangelium conducuntur pro denario diurno, id meritum erit ex condigno ratione operis et ratione pacti.

Non desunt qui censeant, opera bona justorum esse meritoria vitae aeternae ex condigno ratione operis, etiamsi nulla extaret divina conventio. Ita enim docet Cajetanus in 1. 2. quaest. 114. art. 3. Et idem videtur sensisse Dominicus a Soto lib. 3. de natura et gratia cap. 7.

Alii contra existimant opera bona ex gratia procedentia non esse meritoria ex condigno ratione operis, sed tantum ratione pacti et acceptationis divinae. Ita docet Scotus in 1. sentent. dist. 17. quaest. 2. quem alii quoque sequuntur ex veteribus scholasticis,et ex recentioribus Andreas Vega, in opusculo de justificatione quaest. 5.

Distat autem haec opinio longissime ab haeresi Lutheranorum. Non enim Scotus censet, opera bona non esse vere bona, sed peccata, si ad legem divinam examinentur, ut Lutherani censent; sed existimat opera justorum esse bona vere et proprie, sed non tam excellentia, ut proportionem habeant cum vita aeterna, et ideo acceptari quidem a Deo ad justitiam et dignam mercedem vitae aeternae, sed ex pacto et promissione, non ex operibus dignitate.

Nobis media sententia probabilior esse videtur, quae docet opera bona justorum meritoria esse vitae aeternae ex condigno ratione pacti, et operis simul, non quidem quod sine pacto, vel acceptatione non habeat opus bonum proportionem ad vitam aeternam, sed quia non tenetur Deus acceptare ad illam mercedem opus bonum, quamvis par et aequale mercedi, nisi conventio interveniat. Quam sententiam conformem esse non dubitamus concilio tridentino et principibus theologorum s. Thomae, in 1. 2. quaest. 114. artic. 1. ad 3. et art. 3. s. Bonaventurae, et aliis in 2. sent. distinct. 27.

Primum igitur opera justorum, remoto pacto vel promissione, non esse meritoria vitae aeternae ex condigno, sive ex justitia, ita ut non possit Deus sine injustitia talem negare mercedem; satis probatum est supra cap. 14. in 2. ratione. Scriptura siquidem et Patres ubicumque dicunt, Deum fidelem esse et justum in reddendo praemio, semper aut fere semper mentionem faciunt promissionis.

At (inquiunt) Filio debetur haereditas, si bene se gesserit, etiamsi nulla conventio inter patrem et filium intercedat. Nos autem per gratiam filii Dei sumus, igitur, si bene operemur, debebitur nobis haereditas vitae aeternae, etiamsi nulla conventio vel promissio intercedat.

Respondeo: Aliud esse loqui de merito personae, aliud de merito operis. Et rursus aliud de vita aeterna, ut est haereditas, aliud ut est merces, stipendium, bravium. Nam ex eo quod aliquis est filius Dei per gratiam, meretur ex condigno haereditatem vitae aeternae, sine alio pacto, sed merito personae, non merito operis. Nam etiam infantibus, qui decedunt mox a Baptismo, quia filii Dei sunt, debetur jure haereditas, et ipsi eam mereri dici possunt, non merito operis, sed personae. Quemadmodum etiam cum distribuenda sunt officia, vel beneficia publica melioribus civibus, illi dicuntur ea mereri ex condigno, qui sunt optimi inter cives.

Porro bona opera non requiruntur ad vitam aeternam acquirendam, ut haereditatem, sed requiruntur, ne filius excidat ab adoptione, et jure mereatur exhaeredari. Proinde: Filius Dei adoptivus per bona opera sine alio pacto non meretur vitam aeternam acquirere ut haereditatem, sed meretur eam non amittere. Quod patet tum ex eo, quod haereditas ante omnia bona opera, jure adoptionis illi debetur. Tum quia infantes baptizati, ex hac vita migrantes vitam aeternam accipiunt in haereditatem, cum tamen nulla habeant operum merita, ut experientia testatur, et sancti Patres docent, Augustinus in epist. 157. ad Optatum. Et Bernardus serm. 68. in Cantica.

At vero ut filius Dei adoptivus vitam aeternam obtineat, ut mercedem, sive stipendium et bravium, dicimus requiri promissionem, sive pactum: neque sufficere gratiam adoptionis. Nam etiamsi tenetur pater admittere probum filium ad haereditatem, tamen non tenetur admittere opera ejus, quamvis alioqui valde egregia ad obtinendum bravium, nisi pactum vel promissio interveniat. Id quod magis aperte perspiceretur, si coelestis haereditas, et coeleste bravium omnino distinguerentur. Tunc enim omnes intelligerent, haereditatem deberi personae a Deo in filium adoptatae, etiamsi nulla alia extaret promissio, juxta illud, *si filii, et haeredes*. Rom. 8. at bravium deberi operibus ex pacto et promissione, juxta illud, *accipiet coronam vitae, quam repromisit Deus diligentibus se*, Jacobi 1. Et, *nonne ex denario convenisti meum?* Matth. 20.

Sed quamquam ipsa gloria sempiterna, haereditas est et bravium; tamen ut haereditas personae debetur, jure adoptionis sine alio pacto, ut objectio probat; ut bravium debetur operibus ex pacto, ut nos hic docemus: et praeterea cum varii sint gradus coelestis gloriae, unus tantum debetur personae jure adoptionis, sine alio pacto; reliqui debentur operibus ex promissione vel pacto.

Jam vero opera bona justorum meritoria esse vitae aeternae ex condigno non solum ratione pacti et acceptationis, sed etiam ratione operis, ita ut in opere bono ex gratia procedente sit quaedam proportio et aequalitas ad praemium vitae aeternae, probatur his argumentis.

Primo: Vita aeterna est gratia pro gratia, ut dicitur Joan. 1. idest, gratia mercedis pro gratia meritorum, sive charitas patriae pro charitate viae, ut exponitur a s. Augustino, in epist. 105. et in lib. de gratia et libero arbitrio cap. 9. At inter gratiam et gratiam sine dubio magna similitudo et proportio est.

Secundo: Vita aeterna est flumen laetificans civitatem Dei, psal. 45. gratia vero bene operandi est fons aquae salientis in vitam aeternam, ut dicitur Joan. 4. at fons proportionem habet ad flumen, immo totum flumen virtute continet. Et praeterea proportio est inter descensum et ascensum aquae; tam enim alte ascendit, quam alte descendit: fons autem aquae vivae, idest, gratia Spiritus sancti diffusa in cordibus nostris, de coelo descendit, et ideo debita proportione salit in vitam aeternam.

Tertio: Vita aeterna est denarius diurnus laborantium in vinea, Matth. 20. At denarius diurnus justum est praetium laboris diurni. Ideo enim vocatur denarius diurnus, quia solet ordinarie ex communi aestimatione respondere labori diurno.

Quarto: Gratia est semen gloriae juxta illud, 1. Joan. 3. *Semen Dei manet in eo*. At semen non est quidem aequale rei, cujus est semen, quo ad molem, sed est tamen aequale, quo ad virtutem.

Neque Durandi responsio, quod gratia est semen gloriae, metaphorice, non proprie, solida est. Nam haec ipsa metaphora satis apte, atque accommodate potest indicare quod volumus. Ut enim semen proprie dictum, arboris videlicet, aut animantis, physica virtute totam arborem vel animantem con-

tinet, sic etiam charitas Dei in corde diffusa, morali, meritoriaque virtute gloriam ipsam continet.

Quinto: Vita aeterna est actio quaedam supernaturalis ex parte objecti, et principii tum efficientis tum etiam formalis; at meritum, quod in dilectione consistit, est etiam actio supernaturalis ex parte objecti, et principii tum efficientis, tum formalis; igitur proportionem habent inter se, et unum ad alterum, quasi recta via ad suum terminum ducit.

Sexto: Deus est, qui electos per merita ad vitam aeternam ut bravium, et coronam justitiae perducendos esse decrevit, igitur sine dubio ejusmodi merita illis donat, quibus vere et proprie, atque adeo ex condigno perveniant ad coronam. Neque enim potestas, vel sapientia, qua id facerent, Deo deesse potuit.

Septimo: Merita nostra pendent a meritis Christi, tum quia nobis ille meruit virtutem merendi, tum quia nos meremur ut membra viva Christi, et per influxum, quem ab illo, ut a capite nostro recipimus: igitur detrahitur de gloria Christi, si merita nostra sint ita imperfecta, ut non sint merita ex condigno, nisi ratione acceptationis Dei.

CAPUT XVIII.

Solvuntur objectiones contra doctrinam capitis superioris.

Neque argumenta, quae contra objici solent aliquid concludunt. Primo, objici potest illud Apostoli, Rom. 8. *Non sunt condignae passiones etc.* Et illa testimonia Patrum, quae nos supra citavimus cap. 14. in prima ratione.

Sed intelliguntur illa omnia loca de meritis secundum substantiam operum, non ut a Spiritu sancto, et gratia Dei proficiscuntur, ut tum eo loco, tum in cap. 6. diximus. Quod si velimus locum Apostoli universaliter intelligere de bonis operibus omnibus, etiam ut a Spiritu sancto, et gratia Dei proficiscuntur; ut s. Fulgentius intellexit in lib. 1. ad Monimum, promptum erit respondere, non requiri ad meritum ex condigno absolutam aequalitatem inter meritum et praemium, sed satis esse proportionalem, ut paulo post fusius explicabimus.

Secundo: Objici potest s. Augustinus, qui lib. 1. Confess. cap. 4. dicit: *Qui reddit debita nulli debens.* Et serm. 16. de verbis Apostoli: *Non dicimus Deo, redde quia accepisti; sed redde, quia promisisti.* Item s. Bernardus, qui in serm. 1. de Annunciat. dicit: *Neque enim talia sunt hominum merita, ut propter ea vita aeterna debeatur ex jure, aut Deus injuriam aliquam faceret nisi eam donaret.* Denique s. Thomas, qui 1.2. q.114. art. 1. ad 3. dicit, Deum non debere nobis, sed dispositioni suae.

Sed facilis est Responsio. Nam dicitur Deus, reddere debita nulli debens: quia nihil ulli debet absolute, sed solum ex promissione et dono suo. Pari ratione dicimus Deo, redde quia promisisti, non dicimus, redde quia accepisti; quoniam fundamentum primum debiti divini non in opere nostro, sed in ejus promissione consistit. Nam remota promissione non tenetur acceptare opus nostrum ad mercedem. Quod autem non ex sola promissione, sed etiam ex opere nostro Deus efficiatur debitor, docet ibidem Augustinus cum subjungit. *Redde quod promisisti, quia fecimus quod jussisti.*

Sanctus quoque Bernardus dicit, vitam aeternam non deberi ex jure, quoniam (ut ipse ibidem explicat) merita nostra nascuntur ex gratia. Proinde significat non deberi ex rigore justitiae (ut theologi loquuntur) qui gratiam nullam praesupponit; et Deum absolute non facturum injuriam justis, si eos privet mercede justitiae: non tamen negat, quin ex hypothesi Deus injuriam facturus esset, si vitam aeternam bonis operibus, ex conventione non redderet.

Denique s. Thomas non dicit, Deum non fieri nobis debitorem, sed non fieri nobis simpliciter debitorem; quoniam (ut diximus) prima et potissima ratio debiti divini, ex ipsius Dei promissione et dispositione consurgit.

Tertio objiciunt, inter Deum et hominem non posse esse justitiam, nisi secundum quid, ut s. Thomas docet, 1. 2. quaest. 114. art. 1. Justitiam autem secundum quid, non esse justitiam simpliciter et absolute: quare non esse absolute dicendum operibus nostris, ex condigno deberi vitam sempiternam.

Respondeo: Duobus modis dicitur aliquid secundum quid. Uno modo, cum caret ea forma, a qua denominatur secundum quid, quo modo cycnus dicitur niger secundum quid, idest, secundum pedes, et aethiops albus secundum quid, idest, secundum dentes. Altero modo cum non caret ea forma, sed tantum perfectione ejus, quae in aliis rebus ejusdem generis reperitur; quo modo puer dici potest homo secundum quid, si ad virum perfectum comparetur; et res creatae dicuntur entia secundum quid, si conferantur ad Deum: et accidentia dicuntur habere esse secundum quid, ad substantiam comparata.

Igitur quae dicuntur secundum quid priore modo, non possunt simpliciter et absolute nominari talia; quae dicuntur secundum quid modo posteriore, dicuntur etiam simpliciter et absolute talia, sed imperfectius, quam alia generis ejusdem. Atque hoc modo posteriore theologi dicunt justitiam secundum quid esse inter Deum et hominem, quia praesupponit gratiam, et tamen simpliciter etiam dicunt esse justitiam, sed minus perfectam, quam ea sit, quae nullam gratiam praerequirit.

Quarto objiciunt: Maximam esse inaequalitatem inter opera nostra, quamvis ex gratia proficiscantur, et ipsam aeternam beatitudinem; praesertim si beatitudo objective consideretur, sicut scriptum est: *Ego ero merces tua magna nimis.*

Respondeo: Negari non potest, quin beatitudo longe excellat actioni meritoriae, cum in illa sit cognitio et charitas perfecta, in ista vero sit cognitio et charitas imperfecta: sed non requiritur absoluta aequalitas inter meritum et praemium, secundum justitiam distributivam, ut dici possit praemium deberi meritis ex condigno, etiam ex parte operis: sed sufficit, ut sit proportio quaedam, secundum quam is, qui meretur dici possit dignus eo prae-

mio. Nam hic etiam in terris, qui doctrina et bonis moribus praeditus est, et pro Ecclesia aliquamdiu laboravit, dignus episcopatu judicari solet, quamvis absolute dignitas episcopalis amplissima sit, et nullo pretio comparabilis: in rebus quoque naturalibus, dispositio ad formam multo imperfectior est ipsa forma, et tamen ex naturali quadam justitia subjecto rite dispositio forma debetur: sic igitur qui Deum ex toto corde diligit, ac per hoc mundus est corde, pacificus, mitis, humilis misericors, dignus est, qui ad beatitudinem illam admittatur, quae diligentibus Deum, mundis corde, pacificis, mitibus, misericordibus, humilibus, ut rite dispositis promissa est.

Quod autem dicebatur de beatitudine objectiva, quae Deus est, non auget difficultatem, nam sicut Deus objectum est beatitudinis (idest) cognitionis et amoris beatorum; sic etiam objectum est meriti, idest, fidei et charitatis viatorum. Hoc solum interest, quod fides et charitas in hac vita minus perfecte Deum attingunt, quam visio et charitas in alia vita; sed ideo dicimus ex condigno fidei formatae per charitatem deberi visionem cum ardentissima charitate, quia dignum est, ut res a Deo inchoata, et disposita tandem aliquando perficiatur et absolvatur. Nam (ut loquitur s. Fulgentius in lib. 1. ad Monimum cap. 10.) *Cum Deus vitam aeternam donat, opus suum, quod inchoavit justificans impium, perficit, glorificans justum.*

Quinto objiciunt, Deum ex communi sententia theologorum remunerare justorum opera supra condignum; proinde non esse in operibus justorum veram condignitatem ad praemium.

Respondeo: Deum remunerare supra condignum non ita esse accipiendum, quasi bona opera non sint digna praemio vitae aeternae; sed quod ultra praemium, quod ex condigno meritis bonis debetur Deus ex liberalitate aliquid semper adjungat. Sed de hac re in sequenti capite disseremus.

CAPUT XIX.

Deum remunerare opera bona supra condignum

Postrema restat quaestio, Num Deus opera bona remuneret ex mera liberalitate supra condignum. Communis enim theologorum sententia id constanter affirmat, ut peripicuum est ex sancto Thoma, sancto Bonaventura, Scoto, Durando et aliis in 4. sent. dist. 46.

Contrarium docuit Andreas Vega, in 5. quaest, de Justificatione, et doctor ille Lovaniensis, cujus multas sententias Pius V. pontifex damnavit. Est enim inter damnatas sententias quartadecima his verbis expressa: *Opera bona justorum non accipient in die judicii extremi ampliorem mercedem, quam justo Dei judicio mereantur accipere,*

Probatur igitur breviter, Deum remunerare ultra, vel supra condignum, Primo, ex divinis literis. Nam Matth. 5. non sine caussa Dominus ait: *Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in coelis.* Et apertius Luc. 6. ***Mensuram bonam, et confertam, et coagitatam, et supereffluentem dabunt in sinus vestros.*** Certe enim justa merces esse poterat mensura bona; cur autem additur, conferta, coagitata, supereffluens, si nihil additur supra condignum?

Item Luc. 19. posteaquam servus fidelis qui lucratus fuerat decem Mnas, acceperat praemium suum, idest, imperium supra decem civitates; rursus extraordinario munere datur ei Mna, quae fuerat ablata a servo infideli et pigro. Quid autem hoc significare potest, si Deus in judicio nulli dabit aliquid, nisi juste et ex condigno illud mereatur.

Adhaec, Matth. 20. in parabola vineae, manifeste videmus multis dari integrum diurnum denarium, cum tamen non integrum diem in opere posuissent. Atque id non ex justitia, sed ex liberalitate factum esse, indicat Dominus illis verbis: *Volo huic dare, sicut et tibi. An non licet mihi quod volo facere? An oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum?* Ex quo etiam intelligimus, id quod supra condignum additur, non dari ex aequo, nec omnibus. Fortasse etiam huc pertinet illud Apostoli ad Roman. 8. *Non sunt condignae passiones cujus temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis*, quamvis et aliter hoc testimonium exponi possit, ut supra notavimus.

Idem Secundo, ex Patribus probari potest. S. Basilius, in psalm. 114. in illud: *Convertere anima mea in requiem tuam*; *Proposita est*, inquit, *aeterna requies his, qui legitime in hac vita decertarunt, quae non secundum operum debitum ac meritum retribuitur, sed juxta magnificentiam Dei his, qui in ipsum speraverunt, exhibetur.* Quem locum ostendimus cap. 6. male allegari contra merita ex condigno, cum non extenuet merita, sed amplificet munificentiam Dei in retribuendis praemiis etiam supra condignum.

S. Fulgentius in lib. 1. ad Monimum cap. 10. reddens rationem cur vita aeterna dicatur gratia, cum merces sit meriti, ita loquitur: *Gratia autem etiam ipsa non injuste dicitur, quia non solum donis suis Deus dona sua reddit; sed quia tantum etiam ibi gratiae divinae retributionis exuberat, ut incomparabiliter, atque ineffabiliter omne meritum, quantumvis bonae, et ex Deo datae, humanae voluntatis atque operationis excedat.* Haec ille. Itaque non temere, nec sine fundamento scholae theologorum praemium operibus bonis a Deo supra condignum reddendum esse confirmant.

Utrum autem operibus malis Deus poenam reddat citra condignum, non videtur ita esse certum; nam nec inveniuntur loca Scripturae, quibus id facile confirmetur, et quamvis s. Joannes chrysostomus hom. 37. in Genes. hujus sententiae patronus esse videatur, tamen s. Augustinus lib. 21. de Civ. Dei cap. 24. hanc ipsam sententiam tolerat potius, quam probat. Nam cum dixisset illa verba psal. 76. *Numquid obliviscetur misereri Deus, aut continebit in ira sua misericordias suas*, non pertinere ad reprobos, sed ad electos, ita subjunxit: *Sed quibus placet, istam sententiam usque ad illa impiorum tormenta protendere, saltem sic intelligant, ut*

manente in eis ira Dei, quae in aeterno est praenunciata supplicio, non contineat Deus in hac ira sua miserationes suas, et faciat eos non tanta, quanta digni sunt poenarum atrocitate cruciari: non ut eas poenas vel numquam subeant, vel aliquando finiant, sed ut eas mitiores, quam merita sunt eorum, levioresque patiantur. Sic enim et ira Dei manebit, et in ipsa ira sua miserationes suas non continebit. Quod quidem non ideo confirmo, quia non resisto. Haec ille.

Quia tamen haec sententia de poenis citra condignum, et multis theologis placuit, et a sancto Augustino minime refutatur; respondendum erit quatuor testimoniis Scripturae divinae, quae contra eam pugnare videntur.

Primum testimonium est illud: *Non exibis inde donec reddas novissimum quadrantem*, Matth. 5. Sed facilis est Responsio. Nam sive hic locus intelligatur de poenis purgatorii, ut nos in 1. lib. de purgatorio, et in 1. lib. de statu peccati ostendimus, sive etiam de poenis gehennae; significat Dominus nullum peccatum sine suo cruciatu mansurum, non autem nullam partem ejus cruciatus qui singulis peccatis debetur esse minuendam. Deinde loquitur Dominus de poena, quae solvenda manebit post latam judicis sententiam, non de ea, quam judex constituet, cum sententiam feret. Quamvis enim Deus, cum peccatores judicabit, citra condignum fortasse judicabit; sed post sententiam latam nihil unquam de poena minuetur.

Alterum testimonium est Luc. 6. *Qua mensura mensi fueritis remetietur vobis.* Sed absque dubio sententia haec generatim accipienda est, ut sensus sit, Qui boni fuerint, bona recipient; qui mali, mala; et qui valde boni fuerint, multum boni recipient; qui valde mali, multum mali. Nam si aequalitas praemii ad merita de scriberetur, repugnaret haec sententia verbis illis, quae ex eodem capite nos citavimus, *mensuram bonam et confertam etc.*

Tertium testimonium est Jac. 2. *Judicium sine misericordia ei, qui non fecerit misericordiam.* Sed loquitur Apostolus eo loco de misericordia non quacumque sed salvante, utque a damnatione aeterna hominem liberante. De qua loquitur Dominus Matth. 5. *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.*

Postremum testimonium est in Apocalypsi cap. 18. *Quantum se glorificavit, et in deliciis fuit tantum date illi tormentum et luctum.* Caeterum hic locus docet proportionem quandam futuram inter culpam et poenam, ut majori culpae major poena respondeat, et minor minori; non tamen necesse est ex hac proportione aequalitatem colligere. Sed de his satis, praesertim cum de suppliciis citra condignum inferendis res sit (ut diximus) satis incerta.

CAPUT XX.

Vitam aeternam etiam quoad primum ejus gradum reddi meritis operum bonorum.

Explicavimus tres partes disputationis de Merito; sequitur Quarta, quae est etiam ultima, in qua brevissime docendum est, quaenam sint illa, quae cadunt sub meritum de condigno.

Sunt autem omnino Quinque res, quae in dubium revocari possunt, vita aeterna, gratia justificationis, gratiae incrementum, reparatio post lapsum, et perseverantia in fide et charitate usque in finem. De quibus disputat s. Thomas in 1. 2. quaest. 114. art. 5. et sequent. Nos paucis indicabimus, quae veriora de his omnibus quaestionibus nobis esse videantur.

Primum igitur de vita aeterna solum quaestio est, Utrum ipsa vita aeterna, an gradus tantum in ea praestantiores cadant sub meritum de condigno. Sunt enim qui sentiant, vitam aeternam, sive primum ejus gradum non cadere sub meritum, cum debeatur jure haereditatis omnibus filiis Dei, hoc ipso quod sunt filii Dei. Sunt etiam, qui existimant vitam aeternam, sive primum ejus gradum, reddi meritis operum, si dilectio illa Dei, quae est ultima dispositio ad justificationem, oriatur ex ipsa gratia justificationis, alioqui meritis non reddi.

Nos existimamus, vitam aeternam, tum quoad primum gradum, tum quoad caeteros reddi bonis meritis filiorum Dei: nec multum ad rem facere, utrum ultima illa dispositio procedat ex gratia justificante, vel eam praecedat. Nam Scriptura divina passim docet, non solum gloriae incrementum, sed ipsam gloriam simpliciter praemium esse operum bonorum. Ut Matthaei 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Et ibidem: *Qui reliquerit patrem, vel matrem etc. centuplum accipiet. et vitam aeternam possidebit.* Et Jacobi 1. *Beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae.* Galat. 6. *Qui seminat in spiritu, de spiritu metet vitam aeternam.* Et ad Coloss. 3. Ipsam haereditatem scribit Apostolus, reddi operibus bonis; *Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Deo, et non hominibus, scientes quod a Domino recipietis retributionem haereditatis, Domino Christo servite.*

Ex quo intelligimus illum ipsum gradum gloriae, qui debetur jure haereditario, retribui etiam jure mercedis. Non enim est absurdum (ut supra non semel diximus) eandem rem duplici jure deberi, titulo videlicet haereditatis, et titulo meritorum. Atque hoc praestabunt in coelo adulti infantibus, non solum quod illi ampliorem gloriam obtinebunt, sed etiam quod ipsam gloriam, et primum ejus gradum habebunt infantes solo jure haereditatis, adultis vero gloria illa simul erit et patris haereditas et corona victoriae.

Porro dispositio illa ultima, si gratiam adoptionis praecedat, non erit meritoria vitae aeternae de condigno, quia non possunt mereri vitam aeternam de condigno, nisi filii Dei, ut supra demonstratum est: si vero ex gratia illa nascatur, eamque sequatur, saltem ordinem naturae, non poterit mereri primum gradum gloriae, si vera sit illorum opinio, qui dicunt, non cadere sub meritum id, quod jam debetur titulo haereditatis: nam primus gradus gloriae prius natura debetur titulo haereditatis homini justificato, quam ultima illa dispositio ex gratia justificationis procedat. Sicut enim prius

est in homine gratia adoptionis, quam dispositio ex gratia ipsa procedat, ita prius est jus ad haereditatem, quod a gratia adoptionis separari nequit, quam ex gratia adoptionis dispositio illa procedat.

Vides igitur ad rem non facere, utrum illa dispositio gratiam praecedat, vel sequatur. Neutro enim modo meritoria esse poterit primi gradus gloriae, si quod jam debetur, non potest sub meritum cadere. At si concedatur, quod nos contendimus, et quod s. Thomas docet, in 3. sentent. dist. 18. quaest. 1. art. 5. rem unam et eandem variis titulis posse deberi; sine dubio ultima illa dispositio post infusionem gratiae continuata meritoria erit vitae aeternae, ut s. Thomas confirmat in 1. 2. quaest. 112. art. 2. ad 1.

CAPUT XXI.

Non gratiam justificationis, sed ejus incrementum cadere sub meritum de condigno.

Jam vero de gratia justificationis, et ejus incremento, tota res brevissime expediri poterit. Nam gratiam ejusmodi non posse obtineri, neque ex condigno, neque ex congruo meritis operum, solis viribus liberi arbitrii effectorum, docuimus adversus Pelagianos, in lib. 5. de gratia et libero arbitrio. Rursus, eandem gratiam non posse obtineri ex condigno, sed solum ex congruo meritis operum ex fide, et auxilio Dei speciali procedentium, docuimus in lib. 1. de justificatione cap. 21. Praeterea, non posse gratiam eandem obtineri meritis consequentibus, hoc est, bono usu gratiae, ut quidam olim absurde dixerunt, docet s. Augustinus in lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 7. et in lib. 1. de praedestinat. sanctorum cap. 12. quod illo argumento potissimum confirmatur: quia gratia justificationis saepe datur illis, qui ea bene uti non possunt, ut infantibus mox a Baptismo morituris, vel qui non volunt, ut adultis quibusdam, qui gratiam jam acceptam abjiciunt, et fiunt novissima eorum pejora prioribus, saepe etiam non datur illis, qui ea bene usuri fuissent, si illam accepissent, quod de Tyriis et Sydoniis Dominus ipse testatur Matthaei 11.

Adhaec, nullum (Christo excepto) quamvis justum et sanctum posse aliis mereri gratiam de condigno, certa ratio persuadet. Nullum enim extat pactum, nulla promissio de merito alienae salutis; et solus Christus, ut Ecclesiae totius caput, eam gratiam habuit, qua membris omnibus gratiam et gloriam mereretur: *Quamvis* (inquit s. Leo in epist. 97. ad Leonem, cap. 2.) *multorum sanctorum in conspectu Domini pretiosa mors fuerit; nullius tamen insontis occisio, redemptio fuit mundi. Acceperunt justi, non dedere coronas, et de fortitudine fidelium exempla nata sunt patientiae, non dona justitiae.*

Sed sicut certum est, non posse unum alteri ex condigno gratiam promereri, ita non dubium est, posse id ex congruo fieri. Quomodo s. Stephanum precibus apud Deum conversionem apostoli Pauli, et s. Monicam lachrymis apud eundem conversionem s. Augustini promeruisse, nemo est qui neget. Et in ipso evangelio legimus, Matthaei 9. *Videns Jesus fidem illorum dixit paralytico, Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.*

Denique posse hominem justum mereri ex condigno augmentum justitiae, docet concilium tridentinum sess. 6. can. 32. docet etiam sanctus Augustinus, tract. 77. in Joannem, quamvis nomen ipsum de condigno non ponat: *Restat*, inquit, *ut intelligamus Spiritum sanctum habere, qui diligit, et habendo mereri, ut plus habeat, et plus habendo plus diligat.*

CAPUT XXII.

Reparationem post lapsum, et perseverantiam usque in finem non cadere sub meritum de condigno, sed solum de congruo.

De reparatione post lapsum, et perseverantia usque in finem concors est sententia theologorum, non cadere ea sub meritum de condigno. Ac (ut caetera argumenta praeteream) si caderent illa duo sub meritum de condigno, nemo justorum esset, qui non esset etiam de numero electorum et praedestinatorum ad vitam. Qui error fuit Joviniani et Calvini, et a nobis in tertio libro confutatus est.

Posse autem donum perseverantiae precibus impetrari, docuimus in 2. lib. de gratia et libero arbitrio, cap. 12. posse vero reparationem post lapsum, eum qui justus est, mereri ex congruo, negat quidem sanctus Thomas, in 1. 2. quaest. 114. art. 7. sed idipsum concedere videtur in epist. ad Hebr. cap. 6. lect. 3. ut etiam aperte concedit s. Bonaventura, in 2. sentent. distinct. 28. explicans verba Petri Lombardi. Et certe non desunt optimae rationes, quibus id probari posse videatur. Nam in 2. lib. Paralipom. cap. 19. dictum est ad Josaphat regem Juda: *Impio praebes auxilium, et his qui oderunt Dominum, amicitia jungeris, et idcirco iram Domini merebaris, sed bona opera inventa sunt in te etc.* Ex quo intelligimus sanctum illum regem bonis operibus apud Deum obtinuisse, ut etiam cum peccaret, a Deo non desereretur, nec pro meritis puniretur. Item in psal. 70. orat propheta, quod nos etiam orare convenit: *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me.* Et certe frustra fieret talis oratio, si nulla ei respondere posset impetratio.

Adhaec, si potest justus mereri de congruo, idest, impetrare alteri conversionem, cur non et ipse sibi postulare et impetrare possit, ut si labatur non deseratur, sed ad poenitentiam revocetur?

Praeterea, potest homo nondum reconciliatus per opera poenitentiae impetrare et mereri ex congruo gratiam justificationis, ut in 1. lib. demonstratum est, cur igitur non poterit idem ipse, dum est justus et amicus Dei impetrare et mereri ex congruo reparationem, si forte labatur?

Neque objectio illa convincit, per peccatum amittuntur omnia merita praecedentia, igitur fieri non potest, ut reparatio post lapsum bonis meritis ulla

ratione reddatur. Nam probat quidem hoc argumentum, reparationem non posse esse mercedem quae sit reddenda ex justitia. Qui enim amisit omnia merita, quomodo potest ex justitia postulare mercedem? At non probat non esse congruens, ut Deus respiciat ex clementia sua ad bona opera praecedentia, et illorum intuitu misereatur ejus qui cecidit.

At (inquies) quo quis plura merita habuit, eo gravius Deum offendit, cum peccat. Quoniam merita nostra munera Dei sunt, et plura beneficia accepit, si benefactorem offendat, magis est ingratus et minus dignus indulgentia. Respondeo: Argumentum recte concludit adversus eos, qui ex malitia et contemptu benefactoris peccant; at non adversus eos, qui ex ignorantia et infirmitate delinquunt. De quibus non tantum loquimur. Quare sanctus Thomas in 2. 2. quaestione 186. art. 10. docet, peccata religiosorum, etiam mortalia, sed ex ignorantia vel infirmitate commissa minus esse gravia, et facilius condonari, quam aliorum hominum, propter bona opera, quae religiosi assidue faciunt.

Finis Secundae Controversiae Particularis.

TERTIAE CONTROVERSIAE GENERALIS

TERTIA ET ULTIMA CONTROVERSIA PRINCIPALIS

DE BONIS OPERIBUS IN PARTICULARI

ORDO DISPUTATIONIS

Postrema restat Controversia ex tribus illis, quas de reparatione gratiae tractandas esse diximus: ea vero est de bonis operibus in particulari, et tribus libris continetur, quorum *Primus* erit de oratione, *Secundus* de jejunio, *Tertius* de eleemosyna. Tot enim esse praecipua genera operum bonorum, testatur angelus Raphaël apud Tobiam, cap. 12. Bona est oratio cum jejunio et eleemosyna, magis quam thesauros auri recondere.

LIBER PRIMUS

DE BONIS OPERIBUS IN PARTICULARI.

Qui est de Oratione

CAPUT PRIMUM

Definitio orationis breviter explicatur.

De oratione solita brevitate scripturus, Primum de ipsa oratione generatim disseram, Deinde, de certa illa forma precum, quae propria est sacerdotum et monachorum, et horarum canonicarum nomine appellari solet.

De oratione generatim Septem capita tractanda esse censeo; Quid sit oratio; Quotuplex; An sit necessaria, vel utilis; Quid sit in oratione petendum; Cujus sit petere; A quo, et pro quibus sit petendum; Quomodo sit petendum, ut, quod petimus, impetremus.

Quod attinet ad Primum, sic potest Oratio definiri ex s. Thoma in 2. 2. quaest. 83. art. 1. *Est actus rationis practicae, voluntatis desiderium explicantis, et ab alio aliquid postulantis.*

Dicitur *actus rationis*, quoniam tametsi tum ratio, tum voluntas ad orationem ex necessitate concurrant, tamen proprie actus est rationis, non voluntatis. Nam oratio est petitio quaedam, petitio autem cum sit intimatio ac loquutio, sine dubio ad rationem et intelligentiam pertinet. Itaque Dominus Matthaei 7. *Petite*, inquit, *et accipietis*. Et Marci 11. *Quicquid orantes petitis, etc.* Et Apostolus ad Rom. 8. *Quid oremus, sicut oportet, nescimus; Spiritus postulat pro nobis, etc.* Et ss. Patres, Basilius orat. in Julittam: *Oratio*, inquit, *est boni cujusdam petitio, quae a piis ad Deum effunditur*. Gregorius nyssenus orat. 1. de oratione dominica: *Oratio est conversatio, sermocinatioque cum Deo.* Et orat 2. *Oratio est petitio bonorum, quae Deo cum supplicatione offertur.* Joan. Chrysostomus hom. 30. in Genes. *Oratio colloquium est cum Deo.* Joannes Damascenus lib. 3. de fide, cap. 24. *Oratio est ascensio mentis in Deum, aut decentium a Deo petitio.*

Dicimus Deinde esse actum rationis non theoricae, sed *practicae*, quoniam non ad cognitionem, sed ad impetrationem ordinatur.

Dicimus Tertio: Esse actum rationis: *Explicantis desiderium voluntatis.* Nam cum intellectus et affectus ad orandum concurrant, affectus concurrit desiderando id bonum, quo caret; intellectus vero desiderium illud explicando et proponendo; quemadmodum in rebus corporalibus cum re aliqua indigemus, per appetitum, qui concupiscibilis di-

citur, rem illam desideramus, per linguam vero, quae appetitus interpres est, rem eandem flagitamus.

Dicimus Postremo: Esse actum rationis: *Ab alio aliquid postulantis.* Quoniam desiderium voluntatis, si est in nostra potestate, non exprimitur a ratione per modum postulantis, sed per modum imperantis: At si non in nostra, sed in aliena potestate est, tum demum exprimitur per modum postulantis, et ea proprie dicitur oratio. Atque haec de definitione.

CAPUT II.

De partitione Orationis.

Porro Triplex est orationis partitio. Primum enim Alia est oratio publica, quae nomine totius populi a sacerdotibus, tamquam publicis ministris in templis potissimum rite celebratur: Alia est privata, quae ad singulos pertinet, et de qua scribit Apostolus: *Volo ergo viros orare, in omni loco levantes puras manus, sine ira et disceptatione,* 1. ad Timoth. 2.

Deinde, Alia est oratio tantum mentalis, Alia mentalis simul et vocalis. Neque debet addi tertium membrum, idest, vocalis tantum. Ea siquidem non est utilis ad placandum Deum, sed magis ad provocandum ad iram, juxta illud: *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me,* Isaiae 29.

Et quidem oratio, quae sola mente concipitur, cum quis privatim orat, utilissima est, et aliquando utilior, quam si etiam vox corporalis addatur. Nam et Deus satis intelligit quid velimus, et quid petamus etiamsi id sola mente exprimamus; et nos ipsi nonnumquam toto ictu cordis Dei aures melius attingimus, cum ab omni strepitu corporali vacamus, quam si voce simul et corde orare velimus. Et denique (ut s. Ambrosius docet in 6. lib. de sacramentis, cap. 4.) *Qui in silentio orat, fidem defert et confitetur, quod Deus scrutator cordis et renis sit, et orationem tuam ante ille audiat, quam tuo ore fundatur.*

Caeterum non negamus, quin oratio vocalis sit interdum utilis, et aliquando etiam necessaria. Utilis enim est; *Quoniam* (ut s. Augustinus loquitur in epistol. 121. ad Probam, cap. 9.) *interdum voce nos ipsos ad devotionem acrius excitamus.* Utilis quoque est, quoniam servit devotioni jam excitatae, quae erumpere solet et redundare in externum affectum, juxta illud psal. 15. *Laetatum est cor meum, et exultavit lingua mea.* Et illud psal. 83. *Cor meum, et caro mea exultaverunt in Deum vivum.* Denique utilis est, ut non solum corde, sed etiam corpore debitae servitutis Deo reddamus obsequium, juxta illud Oseae ultim. *Omnem aufert iniquitatem, et reddemus vitulos labiorum nostrorum.* Est autem non solum utilis, sed etiam necessaria vocalis oratio, quando ex praecepto majorum, vel publice, vel privatim certas preces recitare jubemur.

Tertia partitio orationis extat apud Apostolum, 1. ad Timoth. 2. ubi Quatuor facit quasi genera, sive partes orationis, cum ait: *Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus etc.* Et ad Philipp. 4. *In omni oratione et obsecratione, cum gratiarum actione petitiones vestrae innotescant apud Deum.* Et quoniam haec partitio suboscura esse videtur, referam breviter quid praecipui Patres de ea scriptum reliquerint.

Igitur s. Hilarius in explicat. psal. 140. ita loquitur: *Quatuor genera orationum Apostolus esse significat, ad Timotheum scribens; Exoro ergo primo omnium fieri precationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones. Humilitatis nostrae est deprecari, Magnificentiae Dei est orari, Fidei est postulare, Confessionis et laudis est gratulari.*

S. Ambrosius in lib. 6. de sacramentis cap. 5. *Prima,* inquit, *oratio laudem debet habere Dei, secunda supplicationem, tertia postulationem, quarta gratiarum actionem.* Ubi s. Ambrosius primo loco ponit orationem, secundo loco obsecrationem, nonnihil invertens ordinem Apostoli, et per orationem intelligit laudem Dei; per obsecrationem intelligit supplicationem, qua petimus, ut Deus nos audire dignetur; per postulationem intelligit petitionem ejus rei, quam desideramus; per gratiarum actionem intelligit iterum laudes Dei. Nam ipse paulo post exponit, quomodo incipit oratio a laudibus Dei, sic debet in Dei laude desinere.

S. Augustinus in epistol. 59. ad Paulinum, quaest. 5. totum hunc locum refert ad publicas preces, quae tempore sacrificii ad altare funduntur. Quod idem facit Chrysostomus in commentario, sed Chrysostomus non indicat, quid intersit inter has voces: Augustinus autem indicat, cum ita loquitur: *Eligo,* inquit, *in his verbis hoc intelligere, quod omnis, vel pene omnis frequentat Ecclesia, ut precationes accipiamus dictas, quas facimus in celebratione sacramentorum, antequam illud, quod est in Domini mensa, incipiat benedici: Orationes, cum benedicitur et sanctificatur, et ad distribuendum comminuitur, quam totam petitionem fere omnis Ecclesia Dominica oratione concludit. Interpellationes autem, sive (ut vestri codices habent) postulationes, fiunt, cum populus benedicitur. Tunc antistites velut advocati susceptos suos per manus impositionem misericordissimae offerunt potestati. Quibus peractis, et participato tanto sacramento, Gratiarum actio cuncta concludit, quam in his etiam verbis ultimam commendavit Apostolus.*

Joannes Cassianus collat. 9. cap. 9. et sequentibus, fuse tractat de hac partitione, et in summa docet, per obsecrationem intelligi orationem pro remissione peccatorum; per orationem, vota, quibus Deo aliquid offerimus: per postulationem, sive interpellationem, preces, quas pro salute aliorum fundimus: per gratiarum actionem, laudes Dei, pro acceptis beneficiis.

Theodoretus in comment. 1. Timoth. 2. scribit, obsecrationem esse deprecationem malorum, orationem, postulationem bonorum, interpellationem, esse accusationem adversariorum, idest, diaboli et

angelorum ejus, qui nos ad peccata sollicitant. Denique gratiarum actionem, id quod verba ipsa significant.

S. Bernardus, in sermone de quatuor modis orandi, per obsecrationem accipit orationem peccatoris poenitentiam inchoantis, qui intercessores adhibet, nondum audens per se ad Deum accedere, per orationem intelligit preces poenitentis, qui per se a Deo postulat indulgentiam, per postulationem orationem justi, qui petit regnum coelorum, et alia necessaria ad salutem: per gratiarum actionem orationem viri perfecti, qui se certo confidit exauditum.

S. Thomas in 2. 2. quaest. 83. artic. 17. explicans hanc ipsam partitionem, scribit, in omni oratione Tria esse necessaria. Primo: Ut animus conjungatur cum Deo, quod fit per orationem, quae est ascensio mentis in Deum. Secundo: Ut aliquid petatur a Deo, quod fit per postulationem. Tertio: Ut proponatur ratio aliqua cur videatur esse concedendum id quod petitur, tum ex parte orantis, tum ex parte Dei. Et quidem ex parte Dei optima ratio est Meritum Christi, quod proponitur per obsecrationem: Ex parte nostra est actio gratiarum, quae proponitur, cum Deum aliqua ratione laudamus.

Explicat s. Thomas haec omnia in oratione de sancta Trinitate; Nam cum dicimus: *Omnipotens sempiterne Deus*, oratio est; cum addimus, *Qui dedisti famulis tuis in confessione verae fidei aeternae Trinitatis gloriam agnoscere*, Gratiarum actio est; cum adjungimus, *Tribue quaesumus, ut ejusdem fidei firmitate ab omnibus semper muniamur adversis*, Postulatio est; cum concludimus, *Per Dominum nostrum etc.* Obsecratio est.

Theophilactus in commentario hujus loci scribit, Apostolum loqui de oratione sacerdotis ad altare, in quo cum Augustino convenit, sed non agnoscit distinctionem inter obsecrationem, orationem et postulationem, in quo convenit cum Chrysostomo.

Si mihi licet addere, quid de hoc loco Apostoli sentiam; Primum existimo loqui Apostolum, non solum de oratione sacerdotis ad altare, sed etiam de oratione privata cujuscumque fidelis. Nam ideo 1. Timoth. 2. concludit: *Volo ergo viros orare in omni loco, etc. Similiter et mulieres in habitu ornato etc.* Et ad Philipp. 4. omnibus dicit: *Nihil solliciti sitis, sed in omni oratione et obsecratione etc.* Fateor tamen hoc praeceptum, quod omnibus datur, ad sacerdotes praecipue pertinere, et in illis precibus, quae funduntur ad altare, potissimum locum obtinere.

Existimo Praeterea: Voluisse Apostolum per has voces partitionem aliquam indicare, non rem eandem pluribus vocibus inculcare. Id mihi persuadet, Tum communis opinio; nam uno vel altero excepto, omnes in eo conveniunt, ut Apostolus distinctionem aliquam inter eas voces notari voluerit: Tum quod easdem quatuor voces repetierit in epist. ad Philippenses.

Existimo Tertio: Partitionem hanc Apostoli desumi a materia orationis, quae est res bona vel mala, praeterita vel futura, ut sensus Apostoli sit, orandum esse Deum pro malis avertendis et bonis accipiendis, et quidem utraque postulanda esse in futurum, et pro jam impetratis gratias exhibendas. Quem sensum clarius ostendit epist. ad Philippenses, quam ad Timotheum. Nam cum ait ad Philippenses: *In omni oratione et obsecratione, cum gratiarum actione petitiones vestrae innotescant apud Deum;* Hoc manifeste praecipit, ut sive bonorum adeptionem, sive a malis liberationem cupiamus et precemur a Deo, semper conjungamus petitionem cum gratiarum actione, idest, ita petamus futura, ut pro praeteritis agere gratias numquam obliviscamur.

Existimo Denique: Per Obsecrationes graece δεήσεις, recte Theodoretum et Augustinum locis citatis accipi voluisse deprecationes malorum. Nam vox illa a verbo δέομαι descendit, quod est indigere: ille autem maxime indiget ope divina, qui malo aliquo premitur. Item per orationes recte eosdem auctores intellexisse petitiones bonorum: non enim in graeco est, εὐχάς, ut Cassianus legisse videtur, qui interpretatur vota, sed προσευχάς, quod orationes significat. Nam (ut scribit Gregorius nyssenus, oration. 2. de oratione dominica) ideo oratio, qua boni aliquid petimus, dicitur προσευχή, quoniam votum dicitur εὐχή, et illi cum fiducia petunt a Deo bona, qui illi antea boni aliquid devoverunt. At per Postulationes non existimo cum Theodoreto, significari hoc loco accusationem adversariorum, sed cum Augustino simpliciter postulationem. Nam etiamsi vox graeca ἔντευξις significet interpellationem pro aliquo, vel contra aliquem; tamen quia omnis interpellans petit, immo ideo interpellat ut petat, recte s. Augustinus loco notato monet, vicinitate vocabuli unum pro alio poni solere, neque corrigendum esse textum latinum, qui non habet interpellationes, sed postulationes.

Addo quod in epist. ad Philipp. cap. 4. ubi obsecratio, oratio et gratiarum actio iisdem graecis verbis exprimuntur, quibus in epist. priore ad Timoth. cap. 2. solum nomen postulationis variatur. Non enim est ἔντευξις, sed αἰτήματα, quod proprie petitionem vel postulationem significat. Ubi videtur Apostolus explicare voluisse uno in loco id quod dixerat in alio.

Addo etiam quod interpellatio contra aliquem, comprehenditur in obsecratione, quae est deprecatio malorum, sicut interpellatio pro aliquo, in oratione, quae est precatio bonorum; ut non fuerit opus distinguere tria membra, cum duo sufficerent.

Addo denique auctoritatem latini interpretis antiquissimi, qui non sine caussa verbum ἔντευξις, hoc loco postulationes, non interpellationes reddendum esse judicavit.

CAPUT III.

De necessitate et utilitate orationis.

Sequitur pars Tertia disputationis propositae, quae erat de necessitate vel utilitate orationis. Multi fuerunt, ac sunt errores de fructu orationis, qui facili negotio recenseri et refutari poterunt.

Primum igitur non defuerunt olim tum ethnici, tum haeretici, qui nimis multum orationi tribuerent. Refert enim s. Thomas in lib. 3. contra Gentes cap. 96. errorem ethnicorum quorundam, qui arbitrabantur, per orationes hominum mutari posse providentiam Dei. Refert quoque Theodoretus lib. 4. Hist. cap. 10. et lib. 4. de fabulis haereticorum, Messalianos haereticos usque adeo extollere solitos orationem, ut existimarent, per eam solam vere justificari homines. Sacramenta vero, praesertim Baptismum et Eucharistiam nihil prodesse. Unde etiam Euchitae dici meruerunt.

Sed hic error nullo negotio refutari potest. Deum enim esse prorsus immutabilem, non solum docet Scriptura divina, Numer. 23. 1. Reg. 15. Malach. 3. et Jacobi 1. sed etiam manifesta ratio. Nam si Deus ulla ratione mutationi esset obnoxius, non esset simplex, neque infinitus, neque aeternus, ac per hoc esset creatura, non Deus. Vide s. Thomam in 1. par. quaest. 9. art. 1. non igitur potest humana oratio providentiam illius invertere aut mutare, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Et si absque sacramentis a Christo institutis, possent homines per solas preces justificari atque salvari, non diceret idem Salvator: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei.* Joan. 3. Neque diceret: *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, non habebitis vitam in nobis.* Joan. 6. Non igitur sola oratio sufficit ad salutem.

Alter error, et quidem superiori contrarius, est eorum, qui nimium extenuant fructum orationis. In quo numero reponendi sunt in primis ethnici illi, qui tollebant e medio providentiam Dei erga res humanas, ut Epicurei, teste Marco Tullio, in lib. 1. de natura Deorum, ut Paripatetici, teste Clemente alexandrino lib. 5. strom. Et s. Ambrosio. lib. 1. de officiis cap. 13. ut illi, qui Epicurum et Aristotelem praecesserunt, qui in libro s. Job cap. 22. dixisse leguntur: *Circa cardines coeli ambulat, nec nostra considerat.* Isti enim omnes orationis studium non solum extenuant, sed etiam penitus tollunt. Quid enim prodest orare Deum, si nostra non curat?

Ad horum errorem accedunt haeretici Pelagiani, qui si non utilitatem, certe necessitatem orationis tollebant, cum dicerent, posse homines suis viribus bene vivere, servare mandata, gratiam Dei et gloriam promereri. Quare s. Augustinus, tum in libro de haeresibus cap. 88. tum in epistol. 106. ad Paulin. inter praecipuos Pelagianorum errores posuit, quod destruerent orationes Ecclesiae.

In similem errorem incidit postea Joan. Wiclef, qui teste Thoma Waldensi tom. 3. cap. 1. et 2. docebat, Deum non requirere a nobis cogitationem, aut vocem, sed bonis operibus esse contentum. Idem etiam cum diceret, tria esse genera orationis; aliam enim esse orationem mentalem, aliam vocalem, aliam vitalem; in oratione vitali, idest, in operibus bonis omnia comprehendi, et ipsam solam sine mentali et vocali ad salutem sufficere, contendebat.

Denique in hoc errantium numero jure collocari posse videtur quidam Joannes Monhemius ex grammatico ludimagistro theologus lutheranus, qui in suo catechismo, tractatu de oratione, scribit, Deum id petentibus dare, quod etiam alias daturus esset, etiamsi non peteretur. Ex quo sequitur, ut non solum non necessaria, sed etiam supervacanea videatur oratio.

Adversus omnes istos errores pugnat evangelica illa sententia, Lucae 18. *Oportet semper orare, et numquam deficere.* Item illud cap. 21. *Vigilate omni tempore orantes, ut digni habeamini fugere ista omnia.* Item illa apostolica, 1. Thessal. ultim. *Sine intermissione orate.* Quibus non dissimilis est illa sapientis, Ecclesiast. 18. *Non impediaris orare semper.* Haec enim, et alia, quibus plena est Scriptura divina, apertissime docent omnino necessariam esse orationem, neque esse committendum, ut alia vitae hujus negotia a studio rei tam necessariae nos impediant.

Neque responderi potest, praedicta testimonia referenda esse ad necessitatem solius orationis vitalis, ut loquitur Wiclef. Nam Dominus in evangelio Luc. 18. cum dixisset: *Oportet semper orare, et numquam deficere;* explicaturus de quo genere orationis intelligi vellet sententiam suam, narravit parabolas duas. Unam de vidua, quae importunitate petendi extorsit a judice, alioqui injusto et saevo, justam sententiam. Aliam de pharisaeo et publicano orantibus in templo. Et rursus Luc. 11. Cum vehementer commendaret studium orationis, narravit Aliam parabolam de quodam, qui ab amico tres panes petiit importunissimo tempore, et tamen accepit quod petiit, non quia esset amicus, sed quia non destitit petere, donec acciperet. Quae omnes parabolae clarissimae sunt, et omnium judicio orationem proprie dictam, non autem metaphoricam, qualis est vitalis, necessariam esse demonstrant.

Praeterea ut bene vivamus, fieri non potest sine auxilio Dei, cum scriptum sit, Joan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Et 2. Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, tamquam ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Igitur auxilium Dei per orationem proprie dictam petere necesse habemus, si vitalem orationem exercere, idest, si bene vivere desideramus. Quare non sola vitalis oratio, sed etiam mentalis et vocalis necessariae sunt, et de iis verba Domini, et Apostoli intelligi debent.

Quod autem Monhemius dicit, auxilium Dei non defuturum, etiamsi illud minime petamus, cum Deus illa det petentibus, quae non petentibus etiam daturus erat: repugnat manifestis Scripturae testimoniis. Nam quod legimus in psal. 105. *Et dixit, ut disperderet eos, si non Moyses electus ejus stetisset in confractione, in conspectu ejus;* satis aperte demonstrat, ita liberatum fuisse populum ab ultimo exitio per orationes Moysis, ut si Moyses non orasset, universus populus periturus fuisset. Illud etiam quod ait Dominus Matth. 17. *Hoc genus daemoniorum non ejicitur nisi in oratione et jejunio;* nonne aperte indicat, beneficia quaedam impetrari per orationem et jejunium, quae sine oratione et jejunio minime impetrarentur? Quod vero s. Jacobus in epistola sua cap. 4. docet:

Non habetis, propterea quod non postulatis: petitis, et non accipitis, eo quod male petatis; certe manifestius esse non potuit.

Quibus testimoniis congruens est illud s. Augustini, in serm. 1. de s. Stephano: *Si s. Stephanus sic non orasset, Ecclesia Paulum non haberet*. Et illud in lib. 2. de bono perseverant. cap. 16. *Constat Deum alia danda non orantibus, sicut initium fidei, alia nonnisi orantibus praeparasse, sicut usque in finem perseverantiam*. Ex quo loco intelligimus quae caussa sit, cur Deus quaedam beneficia concedat orantibus, quae alioqui minime concessurus erat; et tamen per orationes divina providentia non mutetur. Nam sicut Deus jam ab aeternitate statuit quid nobis donare velit, sic etiam statuit per orationes nobis ea donare. Atque id tam in corporalibus, quam in spiritualibus beneficiis. Quia enim Deus constituit dare nobis frumentum et vinum: et simul constituit id nobis praestare per humanos labores, quibus agri, vineaeque coluntur; nemo est qui neget necessarium esse arare ac serere, plantare ac fodere, et alia id genus facere, si metere et vindemiare velimus: etiamsi Deus quos fructus, et quantos nobis dare velit, ab aeternitate decreverit.

Sic etiam patriarcha Isaac, tametsi sciebat ex divina promissione in semine suo benedicendas omnes gentes, ac per hoc prolem aliquam se habiturum dubitare non posset: Oravit tamen Deum pro sterilitate conjugis suae, ut legimus in Genes. 25. Quoniam illud etiam sciebat, multa Deum promittere, quae per orationes a se impetrari velit, ut s. Gregorius annotavit in lib. 1. dialogor. cap. 8.

Et Elias propheta, cum Dei nomine pluviam promisisset regi, et certo sciret, falsum esse non posse quod Deus promittit: anxie tamen Deum precari coepit pro pluvia impetranda, 3. Reg. 18. quia noverat, pluviam quidem donandam esse a Deo, sed non nisi per orationes suas esse donandam.

Denique Tobiae cap. 6. angelus Raphaël dicit, Saram Tobiae juniori a Deo destinatam esse uxorem: et tamen eundem Tobiam admonuit, ut Deum precaretur, ne se a daemonio illo pateretur occidi, a quo necatos fuisse constabat alios omnes, qui cum eadem Sara conjugio copulari tentaverant. Nimirum indicavit angelus, conscius Dei secretorum, praeordinatum fuisse a Deo conjugium Tobiae et Sarae, sed non nisi per orationes eorum divinam illam praeordinationem fuisse complendam.

Postremus error circa necessitatem orationis est haereticorum hujus temporis, ut Philippi Melanchthonis in locis communibus, titulo de precatione, ut Joannis Calvini lib 3. institut. cap. 20. § 3. Joannis Brentii, in confessione Wirtembergensi, cap. de oratione, et aliorum omnium, qui quamvis orationis studium maximi facere se jactent, tamen praecipuos ejus fructus negant, immo nihil fere utilitatis orationi relinquunt.

Tres enim sunt primarii fructus orationis, Satisfactio, Meritum, Impetratio. Ex quibus duobus priores adversarii funditus tollunt, ut ostendimus in quarto libro de poenitentia, et in libro quinto de justificatione. Tertium mutilant, si non tollunt. Nam ex iis bonis, quae precibus impetrantur, praecipuum est remissio peccatorum ac justificatio. Hunc autem fructum omnes hujus temporis haeretici orationi detrahunt, cum illam soli fidei, quae orationem praecedit, attribuant.

Reliqua bona fatentur orationibus impetrari, si oratio fundatur ex fide: sed quia per fidem intelligunt fidem illam suam specialem, qua unusquisque certo credere debet, se gratum esse Deo, sibique non imputari peccata, quae fides re vera haberi non potest, inde fit, ut conditionem plane impossibilem ad impetrandum requirant, ac per hoc nihil omnino orationi relinquant. Sed quoniam fundamenta hujus erroris alibi sunt a nobis pro nostrarum virium tenuitate satis diligenter eversa: nunc solum praecipuos fructus orationis indicabimus, et ex divinis literis breviter confirmabimus.

Primus igitur fructus est Satisfactio pro peccato, de quo diximus in lib. 4. de poenitentia cap. 6. Et sane, si quis concedat opera bona laboriosa, satisfactoria esse pro peccatis, numquam negabit, quin sit oratio inter illa opera numeranda, cum satis constet, orationem non tantum bonam, sed etiam laboriosam esse, atque poenalem. Quae caussa est, ut fere semper jejunio et eleemosynae adjungatur, cum de satisfactionibus agitur.

Secundus fructus est Meritum. Oratio enim sive impetret quod postulat, sive non impetret, semper est meritoria majoris gratiae et gloriae, quando ab homine justo, et sicut oportet, funditur. Cujus rei testimonium habemus in evangelio, Matth. 6. *Cum oratis, non eritis sicut hypocritae, qui amant in synagogis, et in angulis platearum stantes orare, ut videantur ab hominibus. Amen dico vobis, receperunt mercedem suam. Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio ora Patrem tuum in abscondito, et Pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi*. Quo loco Dominus ostendit, orationem esse opus bonum, cui, si bene fiat, debetur merces a Deo; ex quo fit, ut etiam sit meritoria, cum merces merito juste proprieque respondeat.

Tertius fructus est Impetratio, ac primum oratione impetrari remissionem peccatorum, docemur in oratione dominica: non enim juberet nos Dominus dicere: *Dimitte nobis debita nostra*. Si remissio debitorum per orationem impetrari non posset. Quod idem testatur parabola publicani et pharisaei Luc. 18. *Publicanus enim orans et dicens: Deus propitius esto mihi peccatori, descendit in domum suam justificatus*.

Nec solum remissionem peccatorum, sed multa alia beneficia, immo etiam pene omnia, quae nobis necessaria vel utilia sunt, per orationem a Domino impetramus. Nam (ut recte animadvertit s. Joannes chrysostomus, in duobus libellis de oratione) sicut in rebus corporalibus homo nascitur nudus, et egens rebus omnibus, sed habet manus, quae satis apposite organum organorum propterea dici meruerunt, eo quod per eas reliqua omnia instrumenta confici et cibus, vestis, domus, arma et quicquid humanae vitae necessarium est facile parari queat; sic etiam in vita spirituali nihil omnino potest homo sine ope divina, non solum operari, sed nec loqui aut cogitare: sed habet organum organorum

idest, orationem, qua, si bene utatur, omnia sine dubio obtinebit.

Praeter hos tres primarios fructus, sunt etiam alii permulti, quasi secundarii. Nam oratio frequens mentem illustrat; neque enim fieri potest, ut aliquis cordis oculos in Deum, qui lux est, intente defigat, quin ab eo aliquantulum illustretur. In cujus rei signum Moyses rediens a colloquio Domini frontem gerebat mirifica luce fulgentem, Exod. 34. Et David ait: *Accedite ad eum, et illuminamini*, Psal. 33.

Deinde: Oratio, spem et fiduciam alit; quo enim aliquis cum alio frequentius loquitur, eo fidentius ad eum accedit.

Tertio: Inflammat etiam oratio charitatem et mentem ad majora dona recipienda capaciorem reddit, ut s. Augustinus docet, in lib. 2, de serm. Domini in monte cap. 7.

Quarto: Auget humilitatem et castum timorem. Nam qui ad orationem accedit, intelligit, se Dei esse mendicum, ac per hoc humiliter coram eo apparere studet, et diligentissime cavet ne illum offendat, cujus auxilio in rebus omnibus indiget.

Quinto: Gignit oratio frequens in animo orantis contemptum rerum omnium temporalium. Neque enim fieri potest, ut non vilescant, et sordeant terrena omnia illi, qui coelestia, atque aeterna assidue speculatur. De qua re vide s. Augustinum lib. 9. confess. cap. 1. et 10.

Sexto: Parit oratio delectationem incredibilem, cum per eam fiat, ut incipiat homo gustare, quam suavis sit Dominus. Quanta autem sit haec suavitas, vel ex eo potest intelligi, quod nonnullos non solum pernoctare, sed etiam dies integros cum integris noctibus in oratione conjungere sine labore potuisse novimus.

Denique: Praeter utilitatem et voluptatem, adfert etiam oratio dignitatem, atque honorem non exiguum oranti. Nam (ut s. Chrysostomus docet, in 1. libro de orando Deo) ipsi etiam angeli animam illam honorant, quam cernunt tam familiariter, et crebro ad colloquium divinae majestatis admitti.

CAPUT IV.

De excellentia orationis Dominicae.

Jam vero quid sit in oratione petendum, quod erat Quartum caput propositae disputationis, non possumus brevius et plenius explicare, quam si Dominicam orationem plenissime exponamus. Nam (ut sanctus ait Augustinus in epist. 121. cap. 12.) *Quamlibet alia verba dicamus, nihil aliud dicimus, quam in ista Dominica oratione positum est, si recte et congruenter oramus.* Igitur orationem Dominicam ex Patrum sententia explanabimus, si de excellentia ejus, de numero et ordine petitionum, pauca quaedam solita brevitate praefati fuerimus.

Quod ad excellentiam attinet, praestat oratio Dominica omnibus aliis formis orandi, auctoritate, brevitate, perfectione, ordine, efficacitate, necessitate.

Auctoritate, quoniam ab ipsa Dei sapientia condita est: proinde non solum nullus hominum, sed nec ullus angelorum melius potuit nos instituere in ratione orandi, quam Christus fecerit.

Brevitate etiam praestat, quoniam pro magnitudine et multitudine rerum, quas continet, non poterat oratio fieri brevior. Est autem utilis haec summa brevitas, Tum ad memoriam adjuvandam, ut notat s. Cyprianus, Tum etiam, ut monuit Tertullianus, ut intelligamus non multis verbis opus esse, cum oramus Deum, qui scit quid velimus antequam petamus, sed ingenti desiderio et ferventi affectu.

Praestat quoque Perfectione, quoniam omnia comprehendit, quae a Deo nos petere vel necessarium, vel utile est, ut paulo ante ex Augustino diximus. Addit vero Tertullianus, orationem Dominicam esse quasi breviarium evangelii, quia dum hanc orationem fundimus, simul admonemur quid credere, quid sperare, quid amare, quem colere, quid agere, quid fugere, quid appetere, quid contemnere debeamus, ut hic maxime locum habeat, quod Celestinus scribit in epistol. ad Gallos cap. 11. *Legem credendi, adde et operandi, lex statuit supplicandi.*

Ordine praestat, quoniam divina plane methodo postulare docemur, Primo quae ad gloriam; Deinde quae ad salutem nostram pertinent, et in iis primum aeterna, deinde temporalia.

Efficacitate, sive utilitate praestat, quoniam (ut recte notat s. Cyprianus) nihil potest Deum Patrem magis movere, quam oratio filii ejus. Neque ullus melius novit, quae sit oratio efficacior apud Deum, et quibus bonis nos potissimum egeamus, quam is, quem Deus advocatum nostrum, patronumque constituit. Denique si quicquid petitur in nomine Christi, facile impetratur, ut dicitur Joan. 16. quanto facilius impetrabitur, quod non solum in nomine Christi, sed etiam verbis Christi postulabitur?

Praestat demum etiam Necessitate, quoniam nulla est alia forma precandi, quam omnes Christiani conceptis verbis tenere et frequentare jubeantur, nisi ista. In constitutionibus apostolicis, lib. 7. cap. 25. monentur Christiani omnes, ter quolibet die orationem hanc fundere. Item in concilio toletano IV. can. 9. jubemur, nullo unquam die orationem hanc intermittere, quam non sine ratione s. Patres Cyprianus serm. 6. et Augustinus in enchiridio cap. 71. quotidianam vocaverunt. Denique in concilio remensi cap. 2. docemur, non licere homini christiano Dominicam orationem, aut non tenere memoria, aut non intelligere, aut non frequentare.

Addi potest alia excellentia, quod hanc orationem veteres Patres summo studio explicarunt. Vide Tertullianum in libro de oratione, qui est postremus inter ejus opera. Cyprianum in serm. 6. qui est de oratione Dominica. Cyrillum hierosolymitanum catechesi 5. Mystagogica. Ambrosium lib. 5. de Sacramentis, cap. 4. Gregorium nyssenum, in quinque orationibus de oratione Dominica. Hieronymum in comment. ad cap. 6. Matth. Joan. chrysostomum in commentar. ejusdem capitis, et in hom. de oratione Dominica. Augustinum in epistol. 121. ad Probam, cap. 11. In enchir. cap. 115. lib. 2. de

serm. Domini in monte, cap. 8. et seq. serm. 28. de verbis Domini, hom. 42. ex lib.50. homiliarum sermon. 126. 135. et 182. de tempore. Joan. Cassianum collat. 9. cap. 18. et sequentibus. Petrum chrysologum sermon. 67.et seq. Bernardum serm. 6. de quadragesima. Innocentium papam lib. 5.de mysteriis missae, cap. 17. Denique comment. in cap. 6. Matthaei, vel 11. Lucae, Theophilacti, Euthymii, Bedae, Anselmi, Ruperti, Thomae, Bonaventurae, Alberti, et aliorum.

CAPUT V.

De numero et ordine petitionum orationis Dominicae.

Petitiones orationis Dominicae septem esse communis habet sententia veterum et recentiorum: paucissimis tantum exceptis,in quibus sunt Tertullianus, in lib. de oratione, et Joannes Calvinus in lib. 3. Institut. cap. 20. § 35. qui sex tantum esse contendunt, revocantes ad unam petitionem omnia illa verba: *Et ne nos inducas in tentationem,sed libera nos a malo.* Sed Tertulliano, ut ait s. Hilarius can. 5. in Matthaeum,consequens error abstulit auctoritatem: et Calvinus, quod sit hostis Ecclesiae manifestus, indignus est,cujus ratio habeatur, nisi forte sit ejus refellenda sententia.

Septem igitur esse petitiones orationis Dominicae disertis verbis docent Augustinus, Anselmus, Rupertus, Innocentius, Thomas, Bonaventura supra citati. Reliqui veteres Cyprianus, Cyrillus,Nyssenus, Chrysostomus et alii non laborant de numero; sed ita tamen orationem tractant, ut satis aperte significent in septem petitiones esse divisam.

Quare falsum est, nisi mendacium etiam dici possit, quod jactat Calvinus pro se facere veteres Patres,et ad marginem scribit Augustinum et Chrysostomum. Nam Chrysostomus (ut monui) de numero non laborat: Augustinus autem sic loquitur in enchiridio cap. 115. *Proinde apud evangelistam Matthaeum septem petitiones continere Dominica videtur oratio.* Et in lib. 2. de sermon. Domini in monte cap. 16. *Ultima*, inquit, *et septima petitio est, Sed libera nos a malo.* Et cap.17. *Sed harum septem petitionum consideranda et commendanda distinctio est.* Et cap. 18. *Videtur etiam mihi septenarius iste harum petitionum numerus congruere illi septenario numero, ex quo totus iste sermo manavit.* Idem habet in homil. 42. extrema ex lib. 50. homiliarum,ubi dividit orationem Dominicam in tres petitiones, quibus aeterna, et quatuor, quibus temporalia postulantur. Viderit igiturCalvinus,ubi legerit in Augustino senarium petitionum numerum.

Accedit Praeterea etiam ratio, nam nisi petitiones sint septem,non erit oratio Dominica brevissima et plenissima, cum tamen a brevitate et plenitudine passim a sanctis Patribus laudetur.Non erit, inquam, Brevissima, quoniam res eadem bis repetetur, videlicet:*Et ne nos inducas iu tentationem*, et, *Libera nos a malo.* Non est autem credibile, Dominum, qui paulo ante dixerat, *Orantes nolite multum loqui*, nunc formam orandi praescribere, in qua res una et eadem diversis verbis,idest,duabus sententiis significetur. Neque erit Plenissima, quoniam si idem prorsus sint, *Ne nos inducas in tentationem*, et, *Libera nos a malo*: Non petemus liberari a malo praeterito,sed solum a futuro. nec a malo poenae, sed solum a malo culpae.Tentatio enim, in quam petimus non induci, non est malum praeteritum, sed futurum, nec malum poenae, sed culpae.

Adde Postremo,omnino congruere ut tot sint petitiones Dominicae orationis, quot sunt dona Spiritus sancti, quandoquidem his petitionibus illa dona respondent, ut s. Augustinus demonstrat in 2. lib. de serm. Domini in monte.

Porro habet Calvinus argumentum ex particula (*sed*) non omnino despiciendum. Nam si duae petitiones essent: *Ne nos inducas in tentationem*,et *Libera nos a malo*, non conjungerentur per adversativam (*sed*), sed per copulationem *Et;* nunc autem ita dictum est, *Et ne nos inducas in tentationem, sed libera nos a malo*:Ac si dictum esset. Ne nos inducas in tentationem,sed erue nos a tentatione.

Sed est praeterea alia gravior objectio, quoniam Luc. 11. non habetur illa sententia,*Sed libera nos a malo*: Et s. Augustinus in enchiridio cap. 116. dicit, ideo non fuisse additam a Luca illam sententiam, quoniam continetur in superiore. Atque hic fortasse est locus Augustini,ad quem respexit Calvinus, cum pro numero petitionum senario Augustinum citavit.

Respondeo: Quod attinet ad particulam (*sed*) illam non esse positam hoc loco ad explicandum quod antea dictum erat: id enim supervacaneum videretur, et brevitati orationis repugnaret, sed ad aliquid majus significandum, et quasi correctionis cujusdam speciem praeferat, quod clarius esset, si adderetur vocula (*potius*) hoc modo: Et ne nos inducas in tentationem, sed potius libera nos ab omni malo. Quomodo si creditori dicat, Ne quaeso repetas nummos, quos mihi dedisti mutuo, sed adde potius aliquot alios.

Quod vero pertinet ad concordiam Matthaei et Lucae, sciendum est apud Lucam in latinis codicibus duas petitiones desiderari, *Fiat voluntas tua;* et, *Libera nos a malo.* Proinde non sex, ut vult Calvinus, sed quinque tantum futuras esse petitiones, si objectio illa locum habere debeat.

Primum igitur fieri potest, ut in latinis codicibus incuria librariorum desint duae illae petitiones, quae integrae habentur in codicibus graecis et syriacis, et exponuntur ab Euthymio et Theophilacto in commentariis Lucae.

Deinde fieri etiam potest, ut Dominus apud Lucam non integre tradiderit orationem Dominicam. Constat enim alio tempore, et aliis auditoribus Dominum docuisse formam orandi apud Lucam,quam apud Matthaeum. Et quoniam apud Lucam Dominus instituebat discipulos minores, quibus omnia brevius et imperfectius tradere solebat,ideo fortasse (ut Rupertus notat) non integram orationem tradidit.

Denique Tertio dici potest cum s. Augustinus in enchirid. cap. 116. duas petitiones apud Lucam omitti, quoniam aliquo modo in praecedentibus continentur. Non quod sint omnino eaedem cum illis, sed quod sint valde similes, et ex illis facile deduci queant. Nam ideo s. Augustinus addidit particulas (*Quodammodo*, et, *tamquam*) cum ait, tertiam esse quodammodo repetitionem primae et secundae, et septimam esse tamquam unam cum sexta. Idem videmus factum esse in beatitudinibus. Nam Matthaeus cap. 5. numeravit octo, Lucas cap. 6. quatuor, sed (ut monet s. Ambrosius, lib. 5. in Lucam) in illis octo, istae quatuor sunt, et in istis quatuor illae octo. Itaque sicut vere omnium consensu octo sunt beatitudines evangelicae, quamvis Lucas contraxerit eas ad quatuor, ita septem sunt petitiones orationis Dominicae,tametsi Lucas revocaverit eas ad quinque.

Jam vero quod attinet ad ordinem petitionum s. Augustinus in enchiridio, cap. 115. et lib. 2. de sermon. Domini in monte, cap. 17. docet, quatuor petitionibus prioribus peti res aeternas, tribus posterioribus temporales. Plenius rem totam explicat Cornelius Jansenius in Concordia evangelica. Scribit enim, Primo peti bonorum largitionem. Secundo malorum remotionem; et in bonis, Primo bonum Dei. *Sanctificetur nomen tuum.* Secundo, bonum nostrum summum:*Adveniat regnum tuum.* Tertio, bonum nostrum medium, idest,gratiam implendi mandata: *Fiat voluntas tua.* Quarto,bonum nostrum infimum, idest, subsidia temporalia: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.* In malis, Primo peti remotionem mali praeteriti: *Dimitte nobis debita nostra.* Secundo mali futuri:*Et ne nos inducas in tentationem.* Tertio mali praesentis: *Sed libero nos a malo.*

Plenissime s. Thomas in 2. 2.quaest. 83. art.9. ita petitionum ordinem digerit. Quoniam oratio interpres est desiderii, desiderium autem actus est charitatis qua diligimus Deum in se,et nos in Deo. Ideo Primo petimus gloriam Dei, ut sanctificetur nomen ipsius; quae petitio nascitur ex amore,quo diligimus Deum in se. Secundo: Beatitudinem nostram, quam habebimus,cum adveniet regnum Dei; et haec petitio oritur ex amore, quo diligimus nos in Deo. Tertio: Medium principale, et per se ad beatitudinem: id vero est obedientia legis, fiat voluntas tua, nam per obedientiam legis meremur beatitudinem. Quarto: Medium per se, sed instrumentarium, idest, panem tum spiritalem Verbi, et sacramentorum, tum etiam corporalem. Quinto: Medium per accidens, idest, remotionem peccati praeteriti, quod proprie excludit a regno, et opponitur primo nostro bono. Sexto: Aliud medium per accidens, idest, remotionem peccati futuri, ne videlicet superemur a tentatione, quae impedit, ne Dei praecepta servemus,quod erat bonum nostrum secundum. Septimo: Aliud medium per accidens, idest, remotionem mali praesentis, omnium videlicet hujus vitae miseriarum, quatenus impediunt sufficientiam temporalium bonorum, quae suo modo ad vitam aeternam consequendam, vel necessaria, vel utilia sunt. Quare mala ista, quae in postrema petitione removeri cupimus, opponuntur tertio nostro bono, quod in quarta petitione a Domino postulamus.

CAPUT VI.

Exponitur oratio Dominica.

Nunc ad ipsa verba Dominicae orationis explicanda veniamus, et non tam nostras, quam Patrum sententias in medium adferamus.

Pater noster qui es in coelis.

Haec pauca verba praefationem continent totius orationis, brevissimam, pulcherrimam atque utilissimam.Primum enim simul nos admonent adoptionis divinae, dum dicimus, *Pater noster;* et peregrinationis terrenae, dum addimus, *qui es in coelis*, ut simul intelligamus nos egere auxilio, quia peregrini sumus, et fiduciam petendi concipiamus, quia filii Dei sumus. Ita s. Bernardus in serm. de natali b. Mariae, qui inscribitur de aquaeductu.

Deinde verba illa sunt quasi prooemium benevolentiam captans, ut s. Augustinus monet lib. 2. de sermone Domini in monte, cap. 18. nam cum dicimus: *Pater noster*, laudamus bonitatem Dei, qui Pater appellari dignatur a vilissimis servulis; cum addimus, *qui es in coelis*, laudamus ejus potentiam et excellentiam qui in coelo, idest, in altissimo solio praesidet. Quae duo significari solent illis duabus vocibus, *optimus*, *maximus*.

Tertio excitant illa verba in orante amorem et timorem, quae sunt optimae ad bene orandum praeparationes: accenditur enim ad amorem, qui cogitat se patrem adire;ut cum eo de rebus sibi necessariis colloquatur: et simul sancto timore concutitur, qui cogitat Patrem illum in coelo sedere, et terrena simul ac coelestia moderari.

Quarto miro quodam artificio rationem insinuamus cur Deus possit et debeat nos audire. Nam si Pater est, debet certe filiis quod juste postulant, non negare; si in coelis est, ut summus rector universitatis, in manu ejus sunt omnia, et potest quaecumque voluerit facere.

Quinto nos ipsos (ut Cyprianus docet) admonemus, ut meminerimus nos patri terreno renunciasse, et Patrem in coelis habere coepisse,et ideo deinceps non terrenam, sed coelestem vitam nobis agendam, et non in terris, sed in coelis patriam et haereditatem esse quaerendam. Sed jam seorsim de singulis vocibus pauca dicenda sunt.

Ac Primum de illa voce, *Pater*,annotandum est, ea voce significari primam personam sanctissimae Trinitatis; atque ad eam dirigi orationem Dominicam, ut docent Tertullianus, Cyprianus,Ambrosius et Augustinus, locis supra notatis: quamvis (ut idem Tertullianus monet) in Patre invocentur etiam Filius et Spiritus sanctus, quorum una est natura, una potestas, una voluntas, una divinitas. Quod idem servari videmus in plerisque collectis, quae diriguntur ad Patrem,et concluduntur per Filium, qui cum eodem Patre et Spiritu sancto vivit et regnat in saecula saeculorum.

Solet autem quaeri, an hoc loco dicatur Deus esse hominum Pater ratione *creationis*, juxta illud Deuteron. 32. *Nonne ipse est Pater tuus, qui fecit et creavit te?* an ratione *adoptionis*, de qua dicit Apostolus ad Rom. 8. *Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba Pater.* Caeterum s. Cyprianus, Nysseuus, Chrysostomus, Augustinus et alii affirmant, in hac oratione Deum vocari Patrem,praecipue ratione adoptionis. Est enim haec oratio propria novi Testamenti. Judaei siquidem (ut Augustinus notat in 2.libro de serm. Domini in monte cap. 8.) ut servi audierunt in monte Sina: *Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti*; nos (ut filii) orare jubemur, *Pater noster qui es in coelis.*

Ex quo colligit s. Gregorius nyssenus orat.2. de oratione Dominica, eos, qui filii Dei nec sunt, nec esse volunt,quippe qui voluntarie in peccato mortali persistunt, mendaciter dicere:*Pater noster qui es in coelis*:Nam cum Patrem invocant (ut ipse ait) non Deum, sed diabolum invocant; siquidem ex patre diabolo sunt.Diabolus autem non est in coelis, sed in inferis. Ac de tali oratione recte intelligitur illud Proverbior. 28.*Oratio ejus erit execrabilis.* Et illud caeci nati, Joannis 9. *Scimus quia Deus peccatores non exaudit.* Tamen si peccator poenitentiam agere incipiat, et jam spe ac desiderio filius Dei sit,non absurde dicere poterit, *Pater noster*, ut s. Hieronymus docet in epistola ad Damasum de filio prodigo;et probat ex eo quod filius prodigus Lucae 15. nondum reconciliatus, dicit se indignum, qui vocetur filius, et tamen patrem appellat, cum ait: *Pater peccavi in coelum et coram te.* Quomodo etiam Isaias in persona poenitentium orat cap. 63. *Tu Domine, Pater noster es etc.*

Porro ad vocem *noster*, observandum est ea voce admoneri divites et nobiles, ut notat s. Augustinus loco citato, ut non se extollant supra caeteros, neque pauperes, obscurosque despiciant, cum in hac oratione fateantur se pro fratribus Christianos omnes agnoscere. Item admoneri fideles, ut s. Cyprianus docet. unitatis et pacis, quam cum omnibus habere debemus, si exaudiri cupimus. Debent enim, qui unum patrem communiter invocant,esse cor unum et anima una, et quasi uno ore dicere, *Pater noster*: quod de tribus pueris legimus Daniel. 3.*Tunc hi tres quasi ex uno ore laudabant Deum.* Denique ex hac voce colligunt Patres, Cyprianus, Ambrosius, Chrysostomus, meliorem esse orationem generalem. quam specialem. Ideo enim orare docemur, *Pater noster*, non *Pater mi.* Notat autem sanctus Ambrosius in lib. 1. de Cain cap.9. orationem generalem non solum utiliorem esse aliis, sed etiam ipsi oranti. Nam dum singuli orant pro omnibus, sequitur, ut omnes orent pro singulis. Itaque si unusquisque diceret, *Pater mi*,nemo pro me oraret, nisi ego solus; at si dicant omnes *Pater noster*, omnes omnino, quotquot sunt in orbe christiano, pro me orabunt: quae sane est utilitas maxima.

Restant illae voces, *Qui es in coelis*, De quibus quaeri potest, quid hoc loco proprie significent.Siquidem sancti Patres, Cyrillus,Ambrosius et Augustinus, per coelos intelligunt mentes sanctorum,in quibus Deus per gratiam inhabitat. Alii vero, ut Gregorius nyssenus, Joannes chrysostomus et Cassianus locis citatis, et Bernardus serm. 1. in psal. *Qui habitat*, intelligunt coelos corporales ac proprie dictos. Quamvis autem utraque expositio pia sit et vera; tamen posterior magis videtur literae, sive sententiae evangelicae inhaerere. Nam in Scripturis passim coelum hoc corporale, quod spectamus, sedes Dei nominatur. Ut Isaiae 66. *Coelum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum.* Et Matth. 5. *Nolite jurare per coelum, quia thronus Dei est, neque per terram, quia scabellum est pedum ejus.*

Dicitur autem Deum esse in coelo, non quod ubique non sit, sed quoniam in eo gloriam praesentiae suae maxime manifestat.Nam et beati in coelo Deum facie ad faciem vident, et nos ex coeli conspectu, quod est corporum omnium maximum et pulcherrimum, potentiam et sapientiam Dei maxime intelligimus: *Coeli enim enarrant gloriam Dei,et opera manuum ejus annunciat firmamentum*, psal. 18.

Porro aptissime fit mentio habitationis Dei in coelo in principio hujus orationis, Tum ut admoneamur sursum cor habere, et nihil nisi coelestia cogitare debere. cum ad orandum accedimus,ut s. Augustinus notat in 2. lib. de serm. Domini in monte cap. 3. Tum ut intelligamus, magno clamore opus esse,ut s. Bernardus docet in serm. 16. in psal. *Qui habitat*, si a Deo exaudiri volumus, cum nos in profundo terrarum, ille in summo coelo sedem habeat. Quod recte intelligebat, qui dicebat: *De profundis clamavi ad te Domine.* Clamor autem iste non corporis, sed cordis, non vocis, sed desiderii accipiendus est.

PRIMA PETITIO. Sanctificetur nomen tuum.

Haec est petitio Prima: Quam quidem nonnulli referunt ad sanctitatem Dei in nobis vel inchoandam, vel perficiendam, ut videlicet petere intelligamur ut sancti simus, vel in sanctitate perseveremus. Ita Tertullianus et Cyprianus. Alii referunt ad gloriam nominis Dei, sed ex nostris bonis moribus et operibus consequentem, juxta illud Matth. 5. *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona,et glorificent Patrem vestrum, qui in coelis est.* Ita Cyrillus catechesi 5. Mystagogica, Nyssenus orat. 3. de oratione Dominica, Chrysostomus, Hieronymus et Rupertus, in cap. 6. Matth. Sed optimus, et literae maxime inhaerens est explicatio s. Augustini lib.2. de serm. Domini in monte cap. 10. Cassiani Collat. 9. cap. 18. S. Bernardi serm. 6. in quadragesima, et aliorum, qui dicunt simpliciter peti gloriam Dei,idest, ut innotescat omnibus nomen Dei, et ab omnibus sanctificetur. Quod fit, quando homines relictis idolis, vel peccatis, agnoscunt Deum vivum et verum, illi credunt, in eum sperant, eum toto corde diligunt, laudant, praedicant, venerantur. Atque ita impletur quod Malachias futurum aliquando praedixit: *Ab ortu solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus.* Superiores

enim explicationes, et praesertim prima, ideo minus probabiles sunt, quod hanc petitionem cum tertia fere confundunt.

SECUNDA PETITIO. Adveniat regnum tuum.

Haec est Secunda petitio: In qua recto ordine petimus nostram beatitudinem, cum in prima petierimus gloriam Dei. Regnum enim Dei in sacris literis triplex invenitur, regnum gloriae, regnum gratiae, et regnum quod naturae vel naturale dici potest.

Ac ut ab hoc postremo incipiamus, regnum Dei Naturale dicitur imperium illud, quod naturaliter Deus habet in omnes res creatas, quas pro arbitrio regit et gubernat; de quo legimus in psal. 144. *Regnum tuum, regnum omnium saeculorum.* De hoc regno nemo est qui petitionem secundam orationis Dominicae explicandam censuerit. Quoniam non est opus petere, ut fiant ea, quae semper fiunt, nec possunt non fieri. Hoc autem regnum semper est, ac fuit et erit; et quamvis impii nihil magis moliantur, quam regnum Dei, idest, ordinem divinae providentiae perturbare: tamen semper fit, quod Deus vult fieri, et, ut Mardochaeus ait Hester. 13. *In ditione Dei cuncta sunt posita, neque est, qui possit ejus resistere voluntati.*

Regnum gratiae est illud, quo Deus regnat in Ecclesia in mentibus fidelium, de quo dicitur Matth. 13. *Colligent de regno ejus omnia scandala.* De hoc regno exponunt hanc petitionem nonnulli, ut s. Ambrosius lib. 5. de Sacramentis, cap. 4. Rupertus in comment. cap. 6. Matth. et alii.

Sed verissima expositio est de regno gloriae, quod inchoatur nunc in spiritibus beatorum, et perficietur in novissimo die, quando beati accepta gloria etiam corporum cum Deo perfecte, feliciterque regnabunt. Tunc enim tolletur omnis potestas daemonum et hominum impiorum, et solus Deus, et filii ejus sine ulla resistentia, ubique regnabunt.

Hanc esse expositionem optimam perspicuum est. Primo: Quoniam in eam conveniunt Tertullianus, Cyprianus, Cyrillus, Chrysostomus, Hieronymus, Augustinus, Cassianus, Bernardus et alii fere omnes: Secundo: Quoniam superior expositio confundit hanc petitionem cum sequenti: haec autem unam ab alia commode apteque distinguit. Tertio: Quoniam nisi ita dicamus, nusquam in tota Dominica oratione petetur beatitudo, quae tamen in primis petenda esse videtur. Nam (ut docet sanctus Augustinus in psalm. 118. conc. 20.) quemadmodum ante Christi incarnationem omnia vota piorum in primum Christi adventum aspiciebant: ita nunc par est, ut aspiciant in secundum: quod etiam Apostolus monet cum ait: Roman. 8. *Et ipsi intra nos gemimus adoptionem filiorum Dei expectantes redemptionem corporis nostri.* Et 2. Timoth. 4. *Reposita est mihi corona justitiae, quam reddet mihi in illa die justus judex, non solum autem mihi, sed etiam iis, qui diligunt adventum ejus.* Et ad Tit. 3. *Expectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei.* Quarto: Quoniam in Scripturis regnum Dei, quod promittitur esse venturum, vix usquam aliter accipitur, quam pro resurrectione et gloria coelesti, ut Luc. 13. *Cum videritis Abraham, Isaac et Jacob, et omnes prophetas in regno Dei, vos autem expelli foras.* Et cap. 14. *Beatus qui manducabit panem in regno Dei.* Et Matth. 5. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi.*

TERTIA PETITIO. Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra.

Recte distingunt theologi voluntatem Dei in voluntatem signi et voluntatem beneplaciti: ac voluntatem signi appellant praecepta et prohibitiones, quibus Deus significat, quid a nobis agi, vel non agi velit. Voluntatem beneplaciti nominant eam, qua Deus vult absolute aliquid fieri, quae semper impletur, et quam nulla vis externa impedire potest.

De Priore intelliguntur ea loca Matth. 12. *Quicumque fecerit voluntatem Patris mei, qui in coelis est, ille meus frater, et soror, et mater est.* Joan. 4. *Meus cibus est, ut faciam voluntatem ejus, qui misit me.* 1. Thess. 4. *Haec est enim voluntas Dei sanctificatio vestra.* Hebr. 10. *Ut voluntatem Dei facientes, reportetis promissionem.*

De Posteriore intelliguntur illa psalm. 113. *Omnia quaecumque voluit Dominus fecit in coelo et in terra.* Isaiae 46. *Omne consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet.* Hester 13. *Non est qui tuae possit resistere voluntati.* In hac autem petitione, *Fiat voluntas tua*, conveniunt sancti Patres initio citati, accipi voluntatem pro voluntate Signi. Id enim est, quod petimus ut gratia et auxilium Dei nobis adsit, quo possimus ac velimus divina implere mandata.

Observat autem hoc loco auctor operis imperfecti in Matthaeum recte dictum esse, *Fiat voluntas tua*, non autem, fac in nobis voluntatem tuam vel, faciamus voluntatem tuam, ut intelligamus obedientiam legis, quam Dei ope praestamus, non esse opus solius Dei, nec solius liberi nostri arbitrii, sed utriusque simul.

Quamvis autem haec petitio praecipue referatur ad obedientiam legis et voluntatem signi: tamen potest etiam aliquo modo referri ad voluntatem beneplaciti, quatenus videlicet debemus numquam reprehendere beneplacitum Dei, neque de eo submurmurare, etiamsi nos affligi ac premi velit, sed ei patienter et libenter etiam acquiescere. Nam hoc modo Dominus dixit Matth. 26. *Non mea, sed tua voluntas fiat.* Et Actor. 21. cum discipuli non possent Paulum retinere, quo minus in Hierusalem ad manifesta pericula carceris et vinculorum pergeret, dixerunt: *Voluntas Domini fiat.*

Sanctus quoque Cyprianus in sermone de mortalitate, cum hortaretur populum. ut aequo animo ferret mortalitatem, quae tunc in illa provincia grassabatur: *Meminisse*, inquit, *debemus voluntatem nos non nostram, sed Dei facere debere, secundum quod nos Dominus quotidie jussit orare.*

Et s. Augustinus in serm. 109. de tempore, qui est primus in feria 3. post dominicam passionis,

adducens illud quod paulo ante citavimus ex actis apostolorum: *Voluntas Domini fiat, Numquid*, inquit, *quia dixerunt, Voluntas Domini fiat, optaverunt Apostolo, ut talia pateretur, ac non potius mentem suam sublimi et divino statuto devotissime subdiderunt?*

Caeterum recto docet idem Augustinus in enchiridio, cap. 101. non semper nobis optandum esse, ut fiat, quod Deus vult fieri voluntate beneplaciti, tametsi numquam displicere debeat consilium Dei. Saepe enim aliud convenit Deo, ut velit, aliud nobis. Ex quo etiam fit, ut saepe homo bona voluntate non velit quod Deus vult, ut quando Joseph ab Arimathia nolebat Christum occidi, et ideo non erat consentiens actibus Judaeorum, Lucae 23. et saepe mala voluntate velit quod Deus vult, ut cum Judaei Christum occidi voluerunt.

Hinc etiam intelligimus, non esse malum dolere propter afflictiones Ecclesiae, aliaque mala, quae ex beneplacito Dei nobis adveniunt, atque ea etiam deprecari. Sic enim Samuel flevit Saulem regem, quem sciebat a Deo reprobatum, et David flevit interitum Absalonis, et Hieremias amarissime luxit devastationem Hierosolymae, et ipse Dominus videns civitatem, flevit super eam, et mortem etiam suam horrens oravit ad Patrem, ut si fieri posset, transiret ab eo hora. Denique omnes Patres in funebribus orationibus deflent mortes eorum, quorum vita Ecclesiae utilis esse videbatur.

Summa igitur sit, voluntati beneplaciti non esse obmurmurandum, sed voluntatem signi a nobis esse totis viribus perficiendam. Quamvis enim non semper velle debeamus quod Deus vult absolute fieri, semper tamen velle debemus id, quod Deus vult nos velle, quod ut diximus explicatur nobis per legem et praecepta. 1. Reg. 15. *Numquid vult Deus holocausta et victimas, et non magis ut obediatur voci Domini?*

Quod autem additur, *sicut in coelo et in terra*, Quatuor modis a Patribus explicatur. Primum enim per coelum intelligunt spiritum, per terram carnem. Et quoniam caro concupiscit adversus spiritum, spiritus, autem adversus carnem, dicunt, nos petere, ut concordet caro cum spiritu, et sicut spiritus servit legi Dei, ita et caro non serviat amplius legi peccati, sed legi Dei. Ita Tertullianus, Cyprianus et Augustinus.

Rursus per coelum intelligunt fideles et justos, per terram infideles et peccatores, ut sensus petitionis sit, ut sicut fideles et justi Deo serviunt, ita infideles et peccatores convertantur ad Deum, eique subjiciantur et serviant. Ita Cyprianus.

Item per coelum intelligunt Christum, per terram Ecclesiam, atque id peti dicunt, ut Ecclesia sponsum suum imitetur in obedientia Deo praestanda. Ille enim obediens fuit usque ad mortem, mortem autem crucis. Ita Augustinus lib. 2. de serm. Domini in monte, cap. 11.

Sed expositio communis, et plane literalis est, ut per coelum intelligatur coelestis Hierusalem, sive Ecclesia triumphans, per terram Ecclesia, quae militat et peregrinatur in terris. Id enim optamus, ut sicut in coelo angeli sancti Deo prompte, perfecte, atque in omnibus obediunt: ita et nos per Dei gratiam faciamus: ita exponunt omnes Patres initio citati tum Graeci, tum Latini: solis exceptis Tertulliano et Cypriano, qui hujus expositionis non meminerunt.

QUARTA PETITIO. Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.

Haec est petitio Quarta: De qua Tres invenio auctorum sententias. Prima eorum est, qui existimant, hoc loco nihil aliud peti nisi panem corporalem. Ita exponunt Chrysostomus, et auctor operis imperfecti in cap. 6. Matth. quam sententiam mordicus defendunt Philippus Melanchthon in locis tit. de invocatione et precatione. Et Joannes Calvinus lib. 3. Institut. cap. 20. § 44. sed hoc interest inter illos veteres Patres, et hos recentiores haereticos, quod illi non reprehendunt eos, qui de pane spirituali hanc petitionem accipiunt, isti non sine convicio excipiunt, si quis audeat de spirituali pane hunc locum exponere.

Sed notandus est puerilis lapsus Philippi Melanchthonis, qui Chrysostomum reprehendit, omnino nesciens quid loquatur: *Chrysostomus*, inquit, *et alii multi insulse depravant precationem, quam tradidit Christus, cum panem quotidianum nolunt intelligi de corporali pane.* Haec illo loco citato. Itaque Philippus non legit Chrysostomum, sed cum fureret pro defensione panis corporalis, illum verbis flagellare coepit, qui primus animo ejus occurrit.

Haec prima sententia minime nobis probatur, Primo, quoniam omnes Patres initio citati Chrysostomo, et auctore operis imperfecti exceptis, de pane spirituali vel solo, vel praecipue hunc locum accipiunt. Secundo: Quoniam valde imperfecta et manca esset oratio Dominica, si tam diligenter per eam peteretur cibus corporis, et cibi spiritualis nulla mentio fieret. Tertio: Quoniam ut s. Augustinus docet lib. 2. de serm. Domini in monte, c. 12. non est credibile Dominum voluisse tam sollicite peti panem carporalem, aut solum, aut praecipue, cum in eodem sermone praeceperit, cavendam esse sollicitudinem rerum corporalium, dicens: *Nolite solliciti esse, dicentes, quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur: haec enim omnia gentes inquirunt. Scit enim Pater vester, quia his omnibus indigetis. Quaerite ergo primum regnum Dei, et justitiam ejus, et haec omnia adjicientur vobis.* Ubi propterea videtur dixisse Dominus: *Scit Pater vester, quia his omnibus indigetis*, ut intelligeremus, non esse opus ista sollicite et anxie quaerere. Quemadmodum etiam non dixit, Quaerite primum regnum Dei et justitiam ejus, deinde haec temporalia, sed, *et haec omnia adjicientur vobis*, videlicet, etiam non quaerentibus.

Respondent aliqui: Hoc ipsum esse, non esse sollicitum de temporalibus, si quis jactet cogitatum suum in Domino, et non aliter ista quaerat, nisi per orationem a Patre coelesti ea petendo. At responsio ista aspernanda non esset, si dicerent, haec bona peti a Deo debere, ut additamenta, obiter, implicite, raro: quod autem ipsi volunt haec peti

in media oratione Dominica, quam debemus quotidie summa attentione, summoque studio fundere, non recte vitium nimiae sollicitudinis et anxietatis excusat. Quomodo enim non erimus de cibo corporis nimium solliciti, si eum tam crebro, et tanta cum attentione flagitemus.

Altera expositio est s. Hieronymi in cap. 6. Matth. et in cap. 2. ad Tit. s. Ambrosii lib. 5. de Sacramentis, cap. 4. Cyrilli catechesi 5. Mystagogica. Joannis Cassiani Collat. 9. cap. 21. et 24. et Petri chrysologi in serm. de oratione Dominica, qui exponunt hanc petitionem de solo pane spirituali. Quae sententia si ita velit de pane spirituali hunc locum esse intelligendum, ut omnino excludatur panis corporalis, non videtur admodum esse probabilis. Nam cum panis corporalis recte desiderari et peti possit, ut perspicuum est ex illa oratione sapientis Proverb. 30. *Tribue tantum victui meo necessaria.* Et ex voto illo patriarchae Jacob Gen. 28. *Si fuerit Dominus mecum, et custodierit me in via per quam ego ambulo, et dederit mihi panem ad vescendum, et vestimentum ad induendum, reversusque fuero prospere ad domum Patris mei, erit mihi Dominus in Deum etc.* Certe debuit in hac oratione aliquo modo peti, ut sit oratio perfectissima, et contineat omnia, quae peti possunt, ut supra docuimus ex Augustino in epist. 121. cap. 12.

Est igitur Tertia sententia sine dubio recipienda quae docet; nomine panis intelligi debere alimenta in genere, idest, omnia subsidia necessaria ad vitam cum animae, tum corporis conservandam: et quoniam subsidia vitae spiritualis, ut sacramenta, conciones, et alia id genus, multo magis sunt et necessaria et nobilia, quam subsidia vitae corporalis, ideo intentionem orantis ferri debere ad panem spiritualem, ut ad id quod primario petitur, ad panem autem corporalem, ut ad quoddam additamentum.

Haec sententia communissima est apud Patres. Sic enim exponunt hunc locum Tertullianus, Cyprianus, Gregorius nyssenus, Theophilactus, Euthymius, Beda et alii, quos initio citavimus: et sanctus Augustinus in enchiridio, cap. 115. et in epistol. 121. cap. 11. proinde quod idem auctor in lib. 2. de sermone Domini in monte, cap. 12. explicat hunc locum de solo pane spirituali, intelligendum est de solo pane principaliter, et primaria intentione petendo, non autem absolute de solo pane spirituali, alioqui manifeste secum ipse pugnaret. Quo modo etiam exponi possunt omnes illi Patres, quos pro secunda opinione citavimus.

Una tantum est Objectio adversus hanc sententiam tertiam, quod vox graeca ἐπιούσιος, quae est tam apud Matthaeum, quam apud Lucam, non videatur posse convenire pani corporali. Nam vel significat supersubstantialem, vel certe eximium, peculiarem, excellentem. Idem est enim (ut s. Hieronymus dicit) ἐπιούσιος et περιούσιος. Vox autem περιούσιος peculiarem significat, ut perspicum ex Deuter. cap. 7. 14. et 26. Et ex epist. ad Tit. cap. 2. ubi populus electus, et peculiaris dicitur λάος περιούσιος.

Respondeo: Vox ἐπιούσιος, si sonum species, supersubstantialem significat: tamen si rem subjectam consideres pro eodem accipitur, pro quo substantialis, sive essentialis, ut non tam ad excellentiam, quam ad necessitatem panis, referenda esse videatur. Nam graeci Patres, qui vim graeci vocabuli optime noverant, ut Basilius in quaestionibus brevioribus quaest. 252. Gregorius nyssenus orat. 4. de oratione Dominica, Joannes chrysostomus, Theophilactus et Euthymius in commentario ad 6. cap. Matthaei dicunt, ἄρτον ἐπιούσιον esse panem substantialem, idest, substantiae nostrae alendae accommodatum. Quo etiam respexit antiquus interpres, qui quotidianum reddidit, idest, quo pane quotidie indigemus.

At, Inquies: Vulgata editio Matth. 6. habet supersubstantialem, quae latina vox non videtur nisi ad excellentiam posse referri. Respondeo: Primum non desunt multi codices antiqui vulgatae editionis, qui non habeant supersubstantialem, sed quotidianum. Quomodo etiam legisse constat sanctum Cyprianum; immo et Ecclesiam latinam universam, quae in oratione Dominica, quam ex Matthaeo sine dubitatione desumpsit, semper oravit et orat, *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.* Deinde sicut Graeci ἐπιούσιον legunt, et tamen non habita ratione praepositionis exponunt substantialem, cur non possumus et nos Latini legere supersubstantialem, ut verbum verbo respondeat, et tamen non habita ratione praepositionis exponere substantialem. Addo quod cum vulgata latina editio eandem graecam vocem ἐπιούσιον reddat apud Lucam quotidianum, apud Matthaeum, supersubstantialem, ita debet exponi vox, supersubstantialis, ut cum voce, quotidianus, apte consentiat. Consentiet autem aptissime, si per illud (supersubstantialem) significari dicamus panem substantiae nostrae alendae et conservandae quotidie necessarium. Denique potest etiam supersubstantialis idem esse quod valde substantialis. Quomodo dicimus, superabundare et supereminere, valde abundare et valde eminere. Qua significatione idem omnino erit panis supersubstantialis, et quotidianus. Ideo enim quotidie necessarius est, quia valde substantialis est. Sed jam de singulis vocibus hujus petitionis pauca dicamus.

PANEM. Recte panem petimus, posteaquam gratiam, quae est animae vita, petivimus. Nihil enim prius appetit, qui vivere coepit, quam panem. Recte etiam nomine panis significantur omnia subsidia vitae spirituali et corporali necessaria. Nam et sacramentum altaris, quod est unum ex praecipuis animae subsidiis, panis dicitur Joan. 6. et 1. Corinth. 11. et Verbum Dei, cujus praedicatione etiam pascimur, dici potest etiam panis, cum dicat Apostolus 1. Timoth. 4. *Enutritus verbis fidei.* Et Hebr. 6. *Gustaverunt bonum Dei verbum.* Denique cibum omnem corporalem in Scripturis panis nomine comprehendi notius est, quam ut sit necesse probari.

NOSTRUM. Recte ad panem additur nostrum, Tum ut intelligamus panem Eucharistiae esse nostrum, idest, proprium filiorum, quem alieni habere non possunt, ut sanctus Cyprianus exponit: Tum quia non cupimus panem alienum, idest, Ver-

bum praedicationis haereticae, sed panem nostrum, idest, doctrinam sanam, catholicam, orthodoxam, qualis Ecclesiae filiis dispensatur. Tum denique quoniam etiam panem corporalem non volumus alienum, idest, furto, rapina, fraudibus, malisque artibus acquisitum, sed nostrum, hoc est, proprio labore et industria: vel ex justis legitimisque redditibus, Deo benedicente, partum: de qua re vide auctorem operis imperfecti.

QUOTIDIANUM. Hanc vocem addere jubemur, Primum, Cypriano et Chrysostomo auctoribus, ut intelligamus non esse quaerenda supervacanea et curiosa, sed substantialia, simplicia, necessaria, sine quibus nullo die vivere possumus. Deinde (ut iidem auctores docent) ne de crastino solliciti simus, sed tamquam hospites et peregrini vivamus in diem. Tertio quotidianum petimus, ut s. Augustinus monet in sermon. 182. ad differentiam panis aeterni, quo pane ita fruemur in coelo, ut semel gustatus aeternam adferat saturitatem. Quare non erit opus quotidie illum petere, vel accipere.

DA NOBIS. Quamvis non petamus neque expectemus, ut Deus pluat manna de coelo, vel sacramenta per angelos administret, aut sapientiam dormientibus infundat: sed in sudore vultus nostri panem nostrum tum spiritualem, tum corporalem manducare velimus: tamen recte dicimus, *da nobis.* Tum quia sine Dei providentia et auxilio, inanes essent nostri conatus: Tum etiam (ut docet sanctus Augustinus serm. 135.) quoniam cupimus cibum de manu Dei accipere, idest, ab illo sanctificatum, temperatum, dimensum, ut corpori prosit, et animae non obsit, si de corporali agatur: et contra, mentem nutriat, et corpus non destruat, si de spirituali tractetur.

HODIE. Haec ultima vox Duobus modis accipi potest. Uno modo, ut significet, hoc tempore, idest, vitae hujus mortalis: quo modo accipitur ab Apostolo ad Hebr. 3. *Adhortamini vosmetipsos, donec hodie cognominatur.* Altero modo, ut significet praecise hoc die. Prior expositio est Cyrilli catechesi 5. Mystagogica, et Augustini in epist. 121. cap. 11. et lib. 2. de sermone Domini in monte, cap. 12. posterior est Tertulliani, Cypriani et Chrysostomi.

Et quidem si Priorem amplectamur, cessant multae quaestiones, quae fieri solent, cur petamus dari nobis panem sacramentalem eo die, quo ipsum panem accipere nolumus, aut jam accepimus: et cur petamus panem corporalem saepe statim a coena vel prandio. Orationem enim Dominicam omnibus horis recitare solemus. Sed istae, aliaeque similes quaestiones locum nullum habent, si vox hodie, non hunc diem, sed totum tempus nostrae mortalitatis, peregrinationisque designet.

Si tamen Posteriorem explicationem sequamur, ad illas quaestiones respondendum erit, nomine panis significari generatim omnia subsidia vitae necessaria. Et ideo non solum omni die, sed etiam omni hora et omni momento recte dici posse, *panem nostrum quotidianum da nobis hodie*, quoniam nullus est dies, nulla hora, nullum momentum, quo aliqua in re subsidio Dei non egeamus: etiamsi non omni die vel hora sacramento Eucharistiae, vel pane corporali indigeamus.

QUINTA PETITIO. Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.

Nomine debitorum non intelliguntur hoc loco, nisi peccata, non autem debita servandi leges, vota, promissiones, et alia id genus. Nam Lucae 11. disertis verbis dicitur: *Et dimitte nobis peccata nostra*: Et Matth. 6. Explicans Dominus hanc petitionem ait: *Si enim dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet vobis Pater vester coelestis peccata vestra.*

Porro peccata dicuntur debita, Tum, quia omnis qui peccat, injuriam facit Deo, ac per hoc debitor est satisfactionis; Tum quia omnis qui peccat, legem Dei praevaricatur; lex autem Dei poenam habet adjunctam, cujus luendae fit debitor, qui legem ipsam violat. Tum denique quoniam commisit Deus unicuique nostrum animam propriam, tamquam vineam excolendam; ex qua fructus expectat temporibus suis, deditque nobis talenta naturae et gratiae, ut operaremur in eis, proinde qui negligunt bene operari, debitores fiunt lucri non acquisiti, et census non redditi. Vide etiam aliam rationem apud Ambrosium libro 5. de sacramentis cap. 4.

Solent autem Patres ex hac petitione probare Tria dogmata ecclesiastica. Primum est, omnes homines, quamvis alioqui justos et sanctos, in hac vita non carere peccatis. Omnes enim dicunt quotidie Deo, *Dimitte nobis debita nostra.* Id colligunt praeter caeteros Tertullianus, Cyprianus et Gregorius nyssenus in locis supra citatis. Secundum sequitur ex superiore, esse quaedam peccata venialia, quae natura sua non faciunt hominem inimicum Dei, et cum ipsa charitate consistunt, de quo vide Augustinum in enchiridio, cap. 71. Tertium est, post Baptismum esse adhuc locum poenitentiae et indulgentiae. Haec enim oratio propria baptizatorum est, et quamvis potissimum instituta esse videatur ad peccata venialia delenda, tamen valet etiam ad impetrandam peccatorum mortalium indulgentiam. Vide Chrysostomum in comment. ad cap. 6. Matth.

Quod vero addimus, *Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*, non ideo addimus, ut Deus nos imitetur, atque a nobis misericordiam discat: sed ut testemur, nobis misericordiam valde placere, viderique omnino praeclarum condonare injurias, ne forte supplicantibus nobis Deus respondeat: Quare tu misericordiam a me petis, qui misericordiam odisti? et cur audes postulare, ut tibi parcam, qui turpe tibi ducis conservis tuis parcere? Vide Nyssenum oratione quinta, de oratione Dominica hunc locum eleganter et copiose explicantem. Existunt autem hoc loco Quatuor dubitationes, quae paucis expediendae videntur.

Prima dubitatio, *quaenam debita proximis nostris dimittere nobis necesse sit, si nobis a Deo debita nostra dimitti velimus.* Sed facilis est Responsio. Non enim jubemus dimittere omnia debita, sed ea solum, quae sunt cum offensione conjuncta; neque ea omni ex parte, sed tantum quo:

offensionem animi, ut videlicet non oderimus proximum, qui nos laesit, neque cum eo inimicitiam geramus. Unde etiam fiet, ut non cogamus eum resarcire damnum nobis illatum, si forte id facere sine maximo detrimento suo non possit; quomodo Deus cum nobis peccata dimittit, condonat injuriam, atque ad amicitiam suam nos reconciliat, neque expetit poenam aeternam, quam sine summo exitio luere non possemus: requirit tamen ut temporalem satisfactionem minime negligamus.

Secunda dubitatio est: *An satis sit dimittere injuriam proximo veniam postulanti, an vero necesse sit dimittere etiam non postulanti.* Sanctus Augustinus in enchiridio, cap. 73. scribit, satis esse dimittere veniam postulanti. Sed ipse idem in 2. lib. de sermone Domini in monte, cap. 13. dicit, necesse esse omnibus dimittere, etiam non petentibus. Et hoc est verius. Dominus enim Marci 11. praecipit: *Cum stabitis ad orandum, dimittite si quid habetis adversus alterum, ut et Pater vester dimittat vobis peccata vestra.* Ex quo loco intelligimus dimittendam esse injuriam homini absenti, ac per hoc veniam non petenti. Quod autem s. Augustinus dixit in enchiridio, fortasse intelligendum de remissione, quae fit per signa externa, non de ea. quae solo animo fieri potest.

Tertia dubitatio est: *An qui ex animo remittit injurias, et tamen in aliquo alio peccato voluntarie perseverat, possit hac oratione aliquid impetrare.* Respondeo: Vel is, qui in peccato voluntarie perseverat, cupit sibi dari gratiam a Deo perfectae conversionis, eamque serio postulat; vel non cupit, nec serio postulat: si cupit gratiam conversionis, quamvis interim a concupiscentia victus, peccatum non relinquat, non inutiliter dicit Deo, *Dimitte nobis debita nostra*, et si ex corde dimittat fratri suo injuriam, disponetur ad gratiam perfectae conversionis adipiscendam. Nam qui coepit opus bonum inspirando illi desiderium, et petitionem conversionis, et condonationem injuriarum, perficiet sine dubio, si perseveret ille pulsando et orando, ut Deus adjuvet infirmitatem ipsius, et rebellem ad se convertat propitius voluntatem.

Sin autem non cupit gratiam conversionis, neque ex animo illam petit, sed vel orat solis labiis ex consuetudine, vel (quod gravius est) ut videatur ab hominibus; is non solum nihil impetrat, sed etiam oratio ejus fiet in peccatum, cum in singulis fere petitionibus mentiatur. Quomodo enim dicere potest, *Pater noster*, qui non vult esse filius? et, *Sanctificetur nomen tuum*, per quem nomen Dei assidue blasphematur? et, *Adveniat regnum tuum*, qui nihil magis, quam Adventum Domini timet? et, *Fiat voluntas tua*, qui suam, non Dei voluntatem semper facit?

Quarta dubitatio est: *Recte ne faciant illi, qui cum injurias condonare nolint, ne mentiantur in oratione sua Deo, verba illa praetereunt, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris?* Id enim aliquos facere solere, testatur Cassianus collat. 9. cap. 22. quos in eodem loco merito reprehendit. Nam etiam si ea verba praetereant, tamen adhuc frustra petunt sibi remitti peccata, cum Dominus tam aperte dixerit: *Si non remiseritis hominibus peccata eorum, nec Pater vester remittet vobis peccata vestra.*

Adde quod ii, qui neque condonant injurias, neque cupiunt gratiam a Deo sibi donari, qua velle incipiant injurias condonare, etiamsi non mentiantur dum non dicunt, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris, tamen mentiuntur cum reliquas partes Dominicae orationis pronunciant, ut paulo ante diximus.

SEXTA PETITIO. Et ne nos inducas in tentationem.

Duae sunt hujus petitionis explicationes. Prior Hilarii et Hieronymi in commentario ad cap. 26. Matth. Ambrosii lib. 5. de sacrament. cap. 4. Cyrilli catechesi 5. mystagogica, Augustini in epist. 121. cap. 11. et Cassiani collation. 9. cap. 23. qui docent, his verbis peti a Deo, non quidem ut non tentemur, sed ne a tentatore vincamur. Posterior est Tertulliani in lib. de oratione, Cypriani in serm. de oratione Dominica, Gregorii nysseni oratione 5. de oratione Dominica, Chrysostomi et Euthymii in comment. ad cap. 6. Matth. qui volunt id peti, ut simpliciter non tentemur. Quae sententia posterior videtur nobis aliquanto probabilior.

Nam secundum modum loquendi Scripturarum, non induci in tentationem, non videtur esse, non vinci a tentatione, sed in tentationem non incidere. Quod enim legimus in psalm. 65. *Induxisti nos in laqueum*, omnino idem est, ac si dictum esset, induxisti nos in tentationem: et tamen eo loco non significat propheta, se Dei permissione a tentatione fuisse devictum, sed solum tentari, vexarique permissum, ut ipse etiam sanctus Augustinus eum locum exponit, et psalmus totus, si consulatur, clamat. Simile est illud Apostoli 1. ad Corinth. 10. *Tentatio vos non apprehendat, nisi humana.* Idem enim esse videtur, apprehendi a tentatione, et induci in tentationem: et tamen non significat Apostolus Corinthios ab humana tentatione fuisse superatos, sed tantum fuisse Deo permittente tentatos.

Adde quod cum tentatio, quamvis interdum sit utilis, semper sit periculosa, propter ambiguam incertamque victoriam, non solum praesumptio est illam appetere, sed etiam humilitas declinare, et a Deo petere, ut nos in certamen ejusmodi non inducat.

At Jacobus ait cap. 1. *Omne gaudium existimate fratres cum in tentationes varias incideritis.* Et David in psalm. 25. *Proba*, inquit, *me Domine, et tenta me.* Respondeo: Tentatio quamvis appetenda non sit, tamen non solum fortiter, sed etiam cum gaudio toleranda est, ut Jacobus dicit. Tamen quod toleratur, non amatur neque petitur: *Tolerare* (inquit Augustinus lib. 10. Confessionum, cap. 28.) *eas jubes, non amare. Nemo quod tolerat amat, etsi tolerare amet. Quamvis enim gaudeat se tolerare, tamen mavult non esse quod toleret.* Porro sancti nonnumquam ex revelatione divina certiores redditi de victoria recte petunt tentari, vel ipsi se periculis et persequutoribus objiciunt;

sed ejusmodi exempla veneranda sunt ab omnibus, non ab omnibus imitanda.

Quoniam autem finis hujus petitionis est evitatio peccati futuri, possent duae illae sententiae Patrum ita conciliari, ut prior respexerit finem, atque intentionem orantis, posterior verba ipsa orationis. Petimus enim non induci in tentationem, ne forte a tentatione superati legem Domini violemus.

Discimus vero ex hac petitione (ut s. Cyprianus monet) duo utilissima documenta, nos videlicet sine Dei auxilio, omnino esse infirmos et imbecilles: et Satanam sine Dei permissione non solum non dejicere, sed ne tentare quidem servos Dei posse; proinde neque de viribus nostris gloriari, neque Satanae potentiam formidare nos oportere, si ut servi fideles et humiles de Dei semper auxilio et protectione speremus.

SEPTIMA PETITIO. Sed libera nos a malo.

Graeci Patres omnes per, *malum*, intelligunt diabolum, ut Nyssenus, Cyrillus, Chrysostomus, Euthymius et Theophilactus, locis supra citatis. Movet autem eos articulus additus ad nomen; sic enim legunt ἀπὸ τοῦ πονηροῦ. Eandem sententiam sequuntur ex latinis Ambrosius, Chrysologus, Cassianus. Verum Cyprianus, Augustinus, Rupertus, Beda, et plerique alii Latini intelligunt per, *malum*, res omnes malas, ac potissimum praesentis vitae calamitates, in quas incidimus per Adae peccatum.

Confirmat hanc sententiam Ecclesiae auctoritas, quae in sacrificio altaris, posteaquam dictum est, *libera nos a malo*, subjungi instituit hanc veluti explicationem, *Libera nos quaesumus Domine ab omnibus malis, praeteritis, praesentibus et futuris, ut ope misericordiae tuae adjuti, et a peccatis simus semper liberi, et ab omni perturbatione securi.* Ubi illud, *praeteritis*, respicit petitionem quintam, *futuris*, petitionem sextam, *praesentibus*, petitionem septimam. Illud autem *a peccatis simus semper liberi*, pertinet ad petitionem quintam et sextam: illud vero, *ab omni perturbatione securi*, ad petitionem septimam.

Neque vero articulus graecus multum adjuvat sententiam priorem. Nam in Scripturis eadem vox πονηρὸς cum suo articulo non raro accipitur pro re mala, ut ad Roman. 12. *Odientes malum, adhaerentes bono.* In graeco pro voce, *malum*, est τὸν πονηρὸν. Et Matth. 5. *Sit autem sermo vester, est, est, non, non. Quod enim his amplius est, a malo est*, idest, a corruptione est. Graece habetur ἐκ τοῦ πονηροῦ.

Addunt graeci codices Matth. 6. post septem petitiones haec verba: *Quia tuum est regnum, et potentia, et gloria in saecula, Amen.* Et explicant clausulam istam Chrysostomus, Theophilactus et Euthymius in commentario ejusdem loci. Sed certum est, ea verba non esse de textu evangelico, sed inserta fuisse a graecis ex consuetudine, quam habent ea verba recitandi post orationem Dominicam in sacrificio missae. Nam Latini etiam antiquissimi, et graecae linguae periti, ut Tertullianus, Cyprianus, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, nullam horum verborum mentionem faciunt. Videtur igitur illa esse appendix quaedam orationis Dominicae apud Graecos, sicut est apud Latinos illud, *Libera nos quaesumus Domine etc.* Nam sicut apud nos non continuantur haec verba cum oratione Dominica: ita neque apud Graecos continuantur, ut perspicuum est ex liturgia Chrysostomi. Atque haec de Dominica oratione sufficiant.

CAPUT VII.

Solius creaturae rationalis proprium esse orare.

Sequitur pars Quinta disputationis, in qua explicandum est, cujus sit orare. Sed res facilis est. Non enim convenit munus orandi, nisi angelis et hominibus. Est enim oratio actus quidam rationis, quo unus alteri supplicat, inferior videlicet superiori, et pauper diviti. Ex quo sequitur ut nec Deo conveniat orare, cum ipse nullum habeat se ditiorem aut superiorem, quippe cui omnes dicunt, *Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges;* Neque etiam bestiis et rebus inanimatis, quae sunt rationis et orationis expertes. Quare impia et blasphema censenda est deliratio illa Judaeorum Thalmudistarum, qui dicunt, Deum quotidie certas orationes devoto animo fundere. In Thalmud. ord. 1. tractat. 1. dist. 1. Item illa pseudoprophetae Mahumethi, qui affirmat Deum et angelos per se orare. In Alcorano, cap. 43.

Illud autem quod dicit Dominus ad Moysem Exodi 32. *Dimitte me, ut irascatur furor meus*: non proprie sed metaphorice accipiendum est, ut sancti Patres exponunt. Augustinus quaest. 149. in Exodi Cyrillus lib. 5. in Julianum, et Gregorius lib. 9. Moralium, cap. 12. non enim significat illud, *Dimitte me*, Deum potuisse a Moyse impediri, ne faceret quod vellet, cum scriptum sit in libro Job cap. 9. *Deus cujus irae nemo resistere potest:* sed significat, Deum precibus Moysis placatum id fecisse, quod illi solent, qui ab aliquo impediuntur, ne in aliquem alium severe animadvertant Quemadmodum etiam illud, *ut irascatur furor meus*, non proprie, sed per metaphoram accipitur. Dicitur enim Deus irasci, et furere, cum id facit sine ulla perturbatione, quod homines impellente furore faciunt, idest, perdit ac destruit. Denique similis metaphora est in illo Josue 10. *Stetit sol in medio coeli obediente Deo voci hominis.* Significatur enim in his verbis, Deum tam prompte fecisse, quod Josue fieri cupiebat, ac si ad nutum ei parere voluisset, hoc est fecisse id, quod facere solent, qui dominis suis libenter obediunt.

Quod autem legimus ad Roman. 8. *Ipse spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus:* pro eo sine dubio positum est, quod nos postulare facit, ut s. Augustinus docet in lib. 1. adversus Maximinum non procul ab initio.

Non dissimili ratione explicandae sunt sententiae Scripturarum vel Patrum, quae mutis animantibus tribuere videntur munus precandi, quale es

illud ps.103. *Catuli leonum rugientes ut rapiant et quaerant a Deo escam sibi.* Et illud psalm.146. *Qui dat jumentis escam ipsorum, et pullis corvorum invocantibus eum.* Et illud s. Hieronymi in vita s. Pauli primi eremitae, ubi refert monstrum quoddam sancto Antonio humana voce dixisse; *Legatione fungor gregis mei; precamur, ut pro nobis communem Deum depreceris.* Et in eodem loco cum dixisset duos leones sancto Antonio blandiri, ejusque manus ac pedes lingere, et quasi osculari coepisse, subjunxit: *Ille animadvertit, benedictionem eos a se precari.*

Haec, inquam, et alia id genus omnia metaphorica sunt. Dicuntur enim catuli leonum, et corvorum pulli Deum invocare, dum naturali quodam instinctu sive rugiendo, sive crocitando exprimunt famem suam; cui Deus secundum ordinem providentiae suae prospicit, aperiens manum suam, et implens omne animal benedictione. Quod autem leones sanctos blandiebantur Antonio, inter miracula numerandum est, sicut etiam illud, quod petulcum illud et cornutum animal humana voce pro suo grege orari petiverit. Nam ut olim asina Balaam ut legimus Num. 22. Deo volente loquuta est, et quae sibi necessaria erant, petiit, quamvis vocem ipsa suam non intelligeret; sic etiam monstrum illud, quod sanctus Hieronymus perpetuo bestiam vocat, divino miraculo loqui, et quae sibi, suoque gregi congruebant, petere potuit. quamvis nec sciret, nec intelligeret quid loqueretur, aut postularet.

CAPUT VIII.

Non solum generatim, sed etiam in specie pro certis hominibus orari potuisse.

Sexto loco tractandum proposuimus a quibus, et pro quibus sit aliquid per orationem petendum. Sed quoniam duae primariae controversiae de invocatione sanctorum, et oratione pro defunctis quae hic tractari potuissent, jam sunt a nobis partim in lib. de cultu sanctorum, partim in 1. lib. de purgatorio explicatae: solum hoc loco dubitationem illam expediemus, liceat ne in specie pro aliquo preces fundere. Siquidem Joannes Wicleffus Duos errores de speciali oratione invexit. Unum, orationes speciales non magis prodesse, quam generales, et ideo non recte facere eos, qui certos reditus legant ecclesiis, ut singulis diebus, vel hebdomadibus sacra fiant, ut preces fundantur pro ipsorum anima. Alterum, non licere specialem orationem pro aliquo fundere, sed omnem orationem debere esse generalem, et pro omnibus simul, non pro singulis seorsim. Priorem errorem damnavit concilium constantiense sess. 8. Posteriorem refert et refellit Thomas Waldensis tom. 3. de sacramentalibus, tit. 11. cap. 107.

Possumus utrumque errorem exemplis Scripturarum breviter confutare. Legimus enim patriarchas, prophetas, apostolos; et ipsum etiam Christum speciales orationes fudisse: quod numquam fecissent, si vel illicitae, vel inutiles essent ejusmodi preces. Igitur in Genes. cap.25. Isaac orat in specie pro conjuge sua Rebecca. 2. Reg. 12. David orat pro salute filii sui periclitantis. 3. Reg. 17. orat Helias pro filio viduae. 2. Machab. 3. Onias oravit pro salute Heliodori. Luc. 22. Christus oravit pro Petro, ut non deficeret fides ejus. Actor. 12. Oratio fiebat sine intermissione a tota Ecclesia hierosolymitana pro s. Petro in carcere constituto. Ephes. 6. apostolus Paulus petit ab Ephesiis, ut orent generatim pro omnibus sanctis et specialim pro se. Quod etiam in commentario ejus loci observavit Hieronymus, et 1. ad Timoth. 2. idem Apostolus orari praecipit pro omnibus generatim, et in specie pro rege, et aliis in sublimitate constitutis. Neque ulla ratio est, cur non liceat orare pro singulis, si licet orare pro omnibus, et cur non sit utilior oratio ut satisfactoria illi, pro quo fit, si pro ipso tantum fiat, quam si fiat generatim pro omnibus. Quomodo etiam eleemosyna utilior est illi cui datur, si tota detur ei soli, quam si dividatur in multos.

Sed objicit Joannes Wicleffus argumenta Tria. Primum est, Oratio non est efficax, quae ex perfecta charitate non prodit, perfecta vero charitas omnes amplectitur. nullum excludit.

Respondeo: Perfecta charitas est ordinata, et ideo quamvis omnes amplectatur, tamen alios aliis anteponit, et nunc illos, nunc istos, nunc omnes, nunc singulos juvat, prout magis vel minus omnes aut singulos istos, aut illos ope sua indigere cognoscit.

Secunda objectio: Oratio Dominica tota generalis est; non enim dicimus *Pater mi*. sed *Pater noster*, nec, *Panem meum quotidianum da mihi hodie*, sed *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*, nec *Dimitte mihi debita mea*, sed, *Dimitte nobis debita nostra*: nec denique, *Ne me inducas in tentationem, sed libera me a malo*, sed, *Ne nos inducas in tentationem, sed libera nos a malo*. At non licet aliud petere, nisi quod in oratione Dominica continetur, ut s. Augustinus docet in epist. 121. cap. 12.

Respondeo: Non petimus aliud, sive generatim, sive specialim oremus, nisi quod in oratione Dominica continetur, sed petimus alio modo; vel potius non tam petimus alio modo, quam ipsam generalem orationem applicamus particularibus personis, quod fieri posse Dominus ipse exemplo suo nos docuit. Alioqui enim non recte idem Dominus in horto pro se solo orans dixisset: *Pater mi, si possibile est transeat a me calix iste.* Cur autem Christus orationem Dominicam verbis generalibus pronunciari voluerit, caussa est, quam supra diximus, quia generalis oratio est absolute melior et utilior: quamvis illi pro quo fit, utilior sit specialis, si non tam impetratio, quam satisfactio ex oratione quaeratur.

Tertia objectio: Communitas praeferenda est singularitati; at non possumus eodem tempore pro communitate orare, et pro singulis in specie.

Respondeo: Negari non potest, quin sit communitas praeferenda singularitati, si eodem tempore occurrat necessitas utriusque; sed si forte, quod saepe accidit, unus aliquis versetur in magno dis-

crimine, quod discrimen cum ipsa eorum communitate non sit commune, nihil prohibet, quo minus tunc omissa communitate, pro qua numquam desunt qui orent, ad speciale illud malum speciali oratione avertendum possimus, vel debeamus intentionem nostram animumque convertere. Quod patriarchas et prophetas, Christum quoque et apostolos fecisse paulo ante docuimus.

CAPUT IX.

De conditionibus, quae requiruntur ad impetrandum.

Restat pars Ultima de modo orandi, sive potius de conditionibus, quae requiruntur, ut quis certo impetret quod orando postulat.

Sciendum est autem Primo: Multum interesse inter meritum et impetrationem. Nam meritum requirit charitatem, et charitatem viae, ut theologi loquuntur, et ideo neque peccatores, neque beati mereri possunt, sed solum justi, qui peregrinantur in terris, impetratio autem non requirit charitatem viae; immo nec charitatem quidem, si absolute de impetratione sit sermo. Proinde non solum viatores, sed etiam comprehensores, nec solum justi, sed etiam peccatores aliquando impetrant.

Praeterea ut oratio sit meritoria, non requiritur nisi ut ab homine justo, et ex charitate fiat, ut supra diximus de aliis operibus meritoriis: at vero ut sit infallibiliter impetratoria multae conditiones requiruntur; quamvis enim Scriptura videatur absolute promittere orantibus impetrationem earum rerum, quas postulant. Ut Matth. 7. et Luc. 11. *Petite et accipietis;* et, *omnis qui petit accipit:* tamen promissiones istae conditionem includunt, quam expressit Jacobus cap. 4. cum ait; *Petitis, et non accipitis, eo quod male petatis.* Itaque interdum oratio est meritoria, et non impetratoria, ut cum homo justus ex charitate petit id quod sibi forte non expedit, ut cum Paulus ter rogavit, ut auferretur a se stimulus carnis. Interdum est impetratoria, sed non meritoria, ut cum beati pro nobis, vel cum peccatores pro se ipsis orant, ut cum publicanus dixit, Deus propitius esto mihi peccatori. Interdum est meritoria et impetratoria, ut cum justi in terris cum omnibus requisitis conditionibus orant.

Sciendum Secundo: Conditiones ad infallibiliter impetrandum a s. Thoma in 2. 2. quaest. 83. artic. 15. numerari Quatuor, videlicet, ut qui orat, pie, perseveranter, pro se, et necessaria ad salutem postulet; sed ipse idem tum eo loco, tum in 4. sentent. dist. 15. quaest. 4. art. ult. indicat ad pie petendum requiri Quinque conditiones, fidem, spem, charitatem, humilitatem et devotionem. Itaque omnes conditiones simul octo erunt, non quatuor. De singulis ordine ac breviter disseremus.

Prima conditio est fides, de hac enim scribit Apostolus ad Roman. 10. *Quomodo invocabunt, in quem non crediderunt?* Et sanctus Jacobus cap. 1. *Postulet autem in fide, nihil haesitans.* Et ipse Dominus Marci. 11. *Quaecumque orantes petitis, credite quia accipietis, et evenient vobis.* De hac fide multa diximus in 1. lib. de Justificatione, ubi refutavimus Lutheranorum errorem, qui fiduciam cum fide confundunt, nec volunt veram esse fidem, nisi eam, qua quis certo credit se gratum esse Deo.

Illud est proprium hujus loci, ut intelligamus non requiri in oratione fidem, qua certo credamus Deum absolute facturum quod petimus, sed solum ut certo credamus, Deum esse potentissimum, sapientissimum, benignissimum, fidelissimum, et proinde posse scire, et etiam velle facere quod petimus, si non sit ex nostra parte defectus. Nam hanc fidem quaesivit Dominus Matth. 9. ab illis, quibus dixit: *Creditis quia hoc possum facere vobis?* eadem fide oravit David lib. 2. Regum, cap. 12. pro filio. Nam non certo credidisse se impetraturum, testantur illa ejus verba: *Quis scit si forte donet eum mihi Dominus?* Simili fide orasse Apostolum 2. ad Corinth. 12. ut stimulus carnis auferretur a se, in dubium revocari non potest. Nam oravit ex fide; neque enim aliud sentire fas est de tanto Apostolo; et tamen non credidit se certo impetraturum, alioqui falsa fuisset ejus fides. Non enim quod petiit, impetravit. Neque alia fide orat Ecclesia universa pro infidelibus et peccatoribus, ut ad fidem, vel ad justitiam adducantur: neque enim certo credit Ecclesia, omnes infideles et peccatores esse convertendos. De qua re vide sanctum Prosperum lib. 1. de vocatione gentium. cap. 4. Denique nulla est absoluta promissio Dei, qua certi efficiamur nos absolute quicquid petierimus impetraturos, cum semper intelligatur adjuncta conditio, si bene petierimus: igitur falsa esset fides, aut certe non esset divina et catholica fides, si certo crederemus Deum absolute quicquid petierimus esse facturum.

Altera conditio, eaque valde necessaria est spes et fiducia impetrandi. Quamvis enim non oporteat per fidem, quae est actus intellectus certo statuere nos impetraturos quod petimus, oportet tamen per spem et fiduciam, quae est actus voluntatis firmiter adhaerere benignitati divinae, et certo confidere, Deum facturum esse quod petimus.

Hanc conditionem quaesivit Dominus in paralytico, cui dixit Matth. 9. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.* Eandem quaerit Apostolus ad Hebr. 4. cum ait: *Accedamus cum fiducia ad thronum gratiae ejus.* Item 1. ad Timoth. 3. *Quae vere vidua est, speret in Deo, et instet obsecrationibus et orationibus nocte et die.* Eidem promittit Deus impetrationem in psal. 90. *Quoniam in me speravit, liberabo eum, invocabit me, et ego exaudiam eum.*

Quia vero fiducia nascitur ex fide, ideo Scriptura cum requirit fidem in orante, adjungit aliquid pertinens ad fiduciam, ut intelligamus requiri ad impetrandum non quamlibet fidem, sed perfectam, quae gignat fiduciam, ut simul credamus Deum posse facere quod petimus, et simul certo confidamus, cum id, quod petimus, pro sua benignitate facturum.

Hinc legimus Marci 11. *Quicumque dixerit monti huic, tollere et mittere in mare, et non*

haesitaverit in corde suo, sed crediderit, quia quodcumque dixerit, fiat, fiet ei. Hoc est, quicumque imperaverit monti ut sese transferat in mare, et non habuerit in corde suo ullam diffidentiam, sed fidem perfectam, quae maximam etiam gignat fiduciam, impetrabit sine dubitatione quod petit. De qua perfecta fide gignente fiduciam, intelligitur illud Apostoli 1. ad Corinth. 13. *Si habuero tantam fidem, ita ut montes transferam etc.* Atque hinc scribit Joannes Cassianus Collation. 9. cap. 32. Signum certum impetrationis esse cum quis in oratione magnam fiduciam sensit. Deus enim quando non exaudit, non infundit fiduciam, cum vero exaudire decernit, fiduciam et laetitiam ingentem in corde orantis infundit. Denique haec ipsa fides magna, gignens, pariensque fiduciam est illa fides, quae operatur miracula, et quae non omnibus datur, dicente Apostolo 1. ad Corinth. 12. *Alteri fides in eodem spiritu.*

Tertia conditio est charitas, sive justitia, charitas enim (ut ostendimus in lib. 2. de Justificatione) ipsa est Christianorum vera perfectaque justitia. Requiri autem justitiam in orante, ut certo impetret, Scriptura non uno in loco testatur psalm. 33. *Oculi Domini super justos, et aures ejus in preces eorum.* Et contra psal. 65. *Si aspexi iniquitatem in corde meo, non exaudiet Dominus.* Isaiae 58. *Frange esurienti panem tuum etc.* Et mox: *Tunc invocabis, et Dominus exaudiet; clamabis, et dicet, ecce adsum.* Et contra Isaiae 1. *Cum multiplicaveritis orationem, non exaudiam, manus enim vestrae sanguine plenae sunt.* Item Joan. 15. *Si manseritis in me, et verba mea in vobis manserint, quodcumque volueritis, petetis, et fiet vobis.* Et 1. Joan. 3. *Charissimi si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum, et quicquid petierimus, accipiemus ab eo, quoniam mandata ejus custodimus, et ea quae sunt placita, coram eo facimus.* Denique Joan. 9. *Scimus quia peccatores non exaudit; sed si quis cultor ejus est, hunc exaudit.*

Sunt tamen aliqua loca quibus probari videtur, etiam peccatores a Deo exaudiri, Matth. 7. *Omnis qui petit accipit,* idest, inquit auctor operis imperfecti homil. 18. *sive justus, sive peccator sit.* Item ibidem peccatores quidam ac reprobi dicunt: *Nonne in nomine tuo daemonia ejecimus.* Et Luc. 11. *Dico vobis, et si non dabit illi eo quod amicus ejus sit, propter improbitatem tamen ejus surget, et dabit ei quotquot habet necessarios.* Ex quo loco sanctus Basilius colligit in constitutionibus monasticis, cap. 1. peccatores quoque impetrare quod petunt, quando perseveranter petunt. Denique Lucae 18. Publicanus peccator erat, et tamen indulgentiam meruit dicens: *Deus propitius esto mihi peccatori.* Quo exemplo adductus sanctus Augustinus tractat. 44. in Joan. dicit caecum illum non fuisse adhuc illuminatum, cum dixit; *Scimus quia peccatores Deus non exaudit. Si peccatores,* inquit, *Deus non exaudiret, frustra publicanus oculos in terram demittens, et pectus suum percutiens diceret, Deus propitius esto mihi peccatori.*

Respondeo: Tribus modis peccatores orare possunt. Uno modo ut impetrent a Deo miracula in confirmationem fidei. Et hoc modo fieri potest, ut peccatores impetrent, si veram fidem confirmare velint, quia tunc non est proprie ipsorum vita vel meritum, vel etiam oratio, quae miraculum impetrat, sed fides vera, quae confirmanda est, vel invocatio nominis Dei, aut signum crucis, vel aliquid ejusmodi, quo ille utitur ad miraculum faciendum. Sic enim loquitur s. Petrus Actor. 3. *Fides, quae per eum est, dedit integram sanitatem istam.* Et s. Hilarius canon. 6. in Matth. loquens de improbis, qui miracula faciunt: *Quasi vero,* inquit, *eorum aliquid proprium sit, et non omnia virtus Dei invocata perficiat.* Et paulo post: *Et daemonia Christi non exagitet.*

Si quis autem peccator miracula impetrare nitatur, ut sanctitatem suam ipse demonstret, vel solam suae orationis virtutem, non autem nomen Dei, aut crucis signum, aut aliam rem sacram adhibeat, nihil unquam impetrare poterit. quia nec Deus testis falsitatis esse, nec peccatoris oratio virtutem miracula faciendi habere potest. Quare verissimum est, quod coecus ille dixit: *Scimus quod peccatores Deus non exaudit.* Loquebatur enim de iis, qui propriam sanctitatem confirmare volunt, et qui oratione sua, non aliquo signo sacro miracula faciunt. Et quoniam Christus miracula faciebat, ut se Messiam ac Deum, ac per hoc sanctissimum esse probaret, et non utebatur nomine, aut signo aliquo sacro, sed solo imperio et voluntate sua, inde coecus firmissimum argumentum duxit, ut ostenderet Christum non esse peccatorem.

Altero modo peccatores orant, ut impetrent sibi donum aliquod spirituale, vel corporale, et tunc vel in peccato voluntarie permanent, vel incipiunt poenitentiam agere. Si voluntarie permanent in peccato, ordinarie non exaudiuntur, in testimonia prophetarum et apostolorum allata demonstrant. Justum enim est, ut qui Deum praecipientem et docentem audire contemnunt, eos orantes, et supplicantes Deus quoque despiciat. Interdum tamen etiam isti exaudiuntur, vel ad judicium, vel ad misericordiam. Quosdam enim Deus audit, ut puniat; quomodo audivit Israëlitas petentes carnes in deserto Numeri 11. *Metuendum est,* inquit s. Augustinus tract. 73. in Joannem, *id quod posset non dare propitius, det iratus.* Quaedam tamen extraordinaria quadam benignitate concedit etiam peccatoribus, ut eos beneficiis ad amorem suum alliciat. Et hoc fortasse sibi voluit auctor operis imperfecti.

Tertio modo peccatores orant, cum poenitentiam agere incipiunt, quo modo Ninivitae et publicanus orabant: et hi saepe impetrant, non ex justitia quasi digni sint, sed ex misericordia Dei, et non omnino infallibiliter. Nam ideo Scripturae addere solent particulam, *forte*, vel *quis scit*, ut Joëlis 2, Jonae 3. Daniel. 4. et Actor. 8. quando de orationibus peccatorum loquuntur. Es his explicari possunt omnia loca paulo ante adducta.

Quarta conditio est humilitas, qua is, qui orat non in sua justitia, sed in Dei benignitate confidat: *Sed et vitam aeternam,* inquit s. Bernardus ser. 5. de quadrag. *fortassis aliqui non in humilitate*

quaerunt. Sed tamquam in fiducia suorum meritorum. Nec hoc dico, quin accepta gratia fiduciam donet orandi, sed non oportet,ut in ea constituat quisquam fiduciam impetrandi. Et infra: *Sit*, inquit,*oratio in omni humilitate praesumens de sola, ut dignum est, miseratione divina.* Igitur ut hujus conditionis necessitatem Dominus commendaret, parabolam illam publicani et pharisaei narravit, Luc. 18. dixerit enim eam parabolam ad quosdam,qui in se confidebant tamquam justi,et aspernabantur caeteros,ut ipse evangelista testatur.

Hinc etiam Dominus per Isaiam, cap. 66. *Ad quem*, inquit, *aspiciam nisi ad pauperculum, et contritum spiritu, et trementem sermones meos?* Et sanctus Dan. cap. 9. *Neque enim*,inquit, *in justificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis.* Et Ecclesiast. cap. 35. *Oratio humiliantis se nubes penetrabit, et non discedet donec Altissimus aspiciat.* Et Jacobus cap.4. *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam.* Et s. Abraham Genes. 18. *Loquar*,inquit, *ad Dominum meum, cum sim pulvis et cinis.*

Denique ratio idem probat. Neque enim dignus est accipere quod petit,qui non agnoscit se re illa, quam postulat indigere. Itaque miseri et mendici in oculis nostris esse debemus, si misericordiam et gratiam impetrare desideramus.

Quinta conditio Devotio est; vocatur autem hoc loco devotio, studium attente, sollicite, diligenter atque ardenter orandi. Reprehendit enim Dominus populum, qui solis labiis orat, Isai 29. et Matth. 15. et maledictus pronunciatur, qui facit opus Dei negligenter, Hierem. 48.

Oritur autem haec conditio, ut etiam superiores ex fide. Qui enim attente et firmissima fide cogitat quanta sit majestas Dei, quanta utilitas nostra, quam magna res, quam petimus, vix fieri potest,ut non humiliter, reverenter et ardenter ad orandum accedat. Adscribam hic testimonium sancti Hieronymi, qui in dialogo adversus Luciferianos transfigurans in se personas hominum indevotorum: *Ad orationem*, inquit, *assisto, non orarem, si non crederem: sed si vere crederem, illud cor, quo Deus videtur, mundarem,manibus tunderem pectus; genas lachrymis rigarem; corpore inhorrescerem, ore pallerem,jacerem ad Domini mei pedes, eosque fletu perfunderem, crine tergerem, haererem certo trunco crucis, nec prius amitterem, quam misericordiam impetrarem: Nunc vero creberrime in oratione mea, aut per porticus deambulo, aut de foenore computo, aut abductus turpi cogitatione, etiam quae dictu erubescenda sunt, gero. Ubi est fides? siccine putamus orasse Jonam? sic tres pueros? sic Danielem inter leones? sic certe latronem in cruce?*

Vide de eadem conditione sanctum Bernardum in sermone de quatuor modis orandi.Ubi inter alia sic loquitur: *Omnino oportet nos orationis tempore curiam intrare coelestem, illam utique: in qua rex regum stellato sedet solio, circumdante innumerabili, et ineffabili beatorum spirituum exercitu. Quanta ergo cum reverentia,quanto timore, quanta illuc humilitate accedere debet a palude sua procedens,et repens ranuncula vilis? quam tremebundus, quam supplex, quam denique humilis et sollicitus, et toto intentus animo majestati gloriae, in praesentia angelorum, in concilio justorum, et congregatione assistere poterit miser homuncio? In cunctis igitur actionibus nostris multa est opus animi vigilantia, sed praecipue in oratione.*

Sexta conditio, perseverantia est. Hanc conditionem Dominus ipse et verbis et parabolis persuadere studuit. Nam Luc. 11. parabolam narravit illius, qui ob improbitatem assidue petendi impetravit quod voluit. Et Luc. 18. disertis verbis ait: *Oportet semper orare, et numquam deficere.* Continuo adjecit parabolam viduae, quae sola perseverantia precum ab judice quodam inhumano sententiam, judiciumque extorsit: Et Luc 21. *Vigilate*, inquit, *omni tempore orantes.* Quam doctrinam legimus etiam apud Eccles. cap.18. *Non impediaris orare semper.* Et apud Apostolum 1. ad Thess. ult. *Sine intermissione orate.*

Sed explicemus breviter quid proprie sibi velit Scriptura, cum dicit semper esse orandum. Quatuor enim hujus sententiae expositiones invenio. Primo non desunt, qui dicunt illum semper orare qui semper bene operatur. Sed quamvis non inepte dici possint opera bona genus quoddam orationis, quoniam Deum ad misericordiam provocant, quemadmodum et mala opera clamant ad Deum, et iram ac furorem ejus accendunt, tamen non hoc proprie Dominum voluisse cum ait, oportet semper orare, et numquam deficere perspicuum est ex adjunctis parabolis de vidua et judice,necnon de publicano et pharisaeo, ut etiam supra Wicleffum ostendimus.

Secundo alii sunt, qui semper orare nihil aliud esse volunt, nisi mentem cum Deo per amorem, et desiderium assidue conjungere. Ita docent s. Augustinus in epist. 121. ad Probam, cap. 9. et s.Basilius oratione in Julittam. Quo loco demonstrat idem auctor non esse impossibile hoc praeceptum, oportet semper orare,quoniam impossibile non est, rem vehementer dilectam semper desiderare. Nam et amatores hujus saeculi sive comedant, sive bibant, rem amatam cum desiderio cogitant,et etiam inter dormiendum cum eadem somniando versantur. Haec doctrina verissima, atque utilissima est, sed non videtur tamen proprie explicare quid Christus ad literam docere voluerit. Parabolae enim ab ipso adductae indicant eo loco de oratione proprie dicta tractari, quae non est simplex desiderium, sed expressio desiderii per verba, certa quadam forma et ratione concepta.

Tertio: Idem s. Augustinus in lib. de haeresibus, cap. 57. et Beda in comment. ad cap. 18. Luc.necnon Anselmus, Haymo et alii in comment. ad cap. 5. prioris ad Thessal. docent semper orare, juxta Christi et Apostoli praeceptum,illos omnes qui statas et certas orandi horas numquam praetermittunt. Quo sensu dictum est in 2. lib. Reg.cap. 9. *Tu comedes panem in mensa mea semper.* Neque enim illud *semper* significat, totum diei et noctis tempus, sed illas omnes horas, quibus fit coena vel prandium.

Haec quoque satis apta et utilis expositio est. Sed videtur tamen simplicissima et verissima explicatio illa esse, quae etiam Quarta numerari potest, quam sequuntur Chrysostomus et Theophilactus in illa verba Apostoli, *sine intermissione orate*. Docet haec ultima sententia, Dominum et Apostolum nihil aliud commendare voluisse, nisi perseverantiam et assiduitatem orandi, quantam maximam habere possumus. Id enim proprie declarant parabolae de vidua instante apud judicem, et de amico petente tres panes; quorum exemplo non solum certis horis, sed omni oblata occasione tum noctu, tum interdiu orationi vacare debemus.

Similes sunt in divinis literis permultae aliae sententiae, quae per vocem *semper* nihil aliud nisi assiduitatem significant, ut psalm. 1. *Sed in lege Domini voluntas ejus, et in lege ejus meditabitur die ac nocte.* Psalm. 24. *Oculi mei semper ad Dominum.* Psalm. 33. *Semper laus ejus in ore meo.* Luc. 2. *Non discedebat de templo, jejuniis et orationibus serviens die ac nocte.* Luc. ult. *Erant semper in templo laudantes et benedicentes Dominum.*

Sed huic doctrinae contraria videtur sententia illa Domini Matth. 6. *Orantes nolite multum loqui, sicut ethnici faciunt; putant enim quod in multiloquio suo exaudiantur. Nolite ergo assimilari eis, scit enim Pater vester quid opus sit vobis, antequam petatis eum.* Respondet sanctus Augustinus in epist. 121. cap. 10. non prohiberi a Domino longam orationem, sed inanem verborum multiplicationem: *Absit*, inquit, *ab oratione multa loquutio, sed non desit multa precatio, si fervens perseverat intentio.* Nam et Dominus qui prohibuit multum loqui, pernoctabat in oratione Luc. 6. et jussit nos semper orare, Luc. 18. *et factus in agonia prolixius orabat*, Luc. 22.

Porro caussam, cur ita sit perseveranter orandum, esse docet s. Augustinus serm. 5. de verbis Domini; quia saepe cum aliquid petimus, nondum sumus idonei, ut illud accipiamus, sed perseverantes petendo extendimus desiderium, et ad rem petitam accipiendam animum dilatamus, et dilatando praeparamus. Vide de perseverantia in oratione s. Basilium in constit. monasticis, cap. 1. Chrysostomum homil. 30. in Genes. s. Augustinum tract. 73. et 102. in Joan. et s. Bernardum serm. 9. in Cantic.

Septima conditio est, ut pro se quisque petat, quam conditionem colligit s. Augustinus loco citato ex verbis illis Domini Joan. 16. *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis. Exaudiuntur*, inquit, *omnes sancti pro se ipsis, non autem pro omnibus exaudiuntur, vel amicis, vel inimicis suis, vel quibuslibet aliis, quia non utcumque dictum est, dabit, sed dabit vobis.*

Sed haec s. Augustini doctrina vera quidem est, at non videtur satis efficaciter probari ex illis solis vocibus, *dabit vobis*. Posset enim responderi, id omne dari nobis quod in gratiam nostram aliis datur. Sic enim Actor. 27. angelus Domini dixit beato Paulo: *Donavit tibi Deus omnes, qui navigant tecum.* Quocirca Joan. 14. idem Dominus absolute promisit: *Quodcumque petieritis in nomine meo, hoc faciam.* Ratio igitur, cur homines justi semper exaudiantur pro se, et non semper exaudiantur pro aliis, illa est, quoniam non semper iis, pro quibus oramus idonei sunt, ut accipiant. Quare Dominus Matth. 10. cum apostolos monuisset, ut in quamcumque domum intrarent, primum dicerent: *Pax huic domui*; quoniam sciebat non esse omnes filios pacis, adjunxit continuo, *et si ibi fuerit filius pacis, requiescet super eum pax vestra; sin autem, ad vos revertetur.*

Postrema conditio est, ut petantur necessaria vel utilia ad salutem. Colligit hanc conditionem idem Augustinus tractat. 73. 81. et 102. in Joan. ex verbis illis, *in nomine meo*, quae habentur Joan. 14. 15. et 16. Nam cum Christus Salvator sit, non petit vere in nomine Salvatoris, qui petit ea, quae non sunt utilia ad salutem.

Efficacius fortasse id probari posset ex verbis illis 1. Joan. 5. *Haec est fiducia quam habemus ad Deum, quia quodcumque petierimus, secundum voluntatem ejus, audit nos. Haec est autem voluntas ejus sanctificatio nostra.* 1. Thessal. 4. Itaque cum id petimus, quod non est secundum voluntatem ejus, idest, quod nobis vere utile non est, non exaudit dando quod petimus, sed potius exaudit negando quod petimus. Tunc enim magis facit quod cupimus, cum negat ea, quae nobis inutilia esse nescimus, quam cum ea concedit. Siquidem nos etiamsi sciremus, ea quae petimus utilia non esse, numquam peteremus.

Quare s. Joannes chrysostomus homil. 30. in Genes. recte monet agendas esse Deo gratiam non minus cum negat, quam cum tribuit id quod petimus. Et s. Augustinus tract. 73. in Joan. dicit, inter alia, quae petimus, cum bene petimus, illud etiam esse debere, ut petamus nobis non dari quod ignorantes non bene petimus. Atque haec de oratione in genere dicta sint; nunc de oratione, quae ex praescripto Ecclesiae, certis canonicisque horis fundi debet, breviter disseremus.

CAPUT X.

De nomine et definitione officii divini, sive horarum canonicarum.

De officio divino, sive horis canonicis, tum ad haereticos confutandos, tum ad clericos et monachos instruendos. Quinque capita mihi hoc loco tractanda desumpsi. Primum de nomine et definitione officii divini. Alterum de partitione ejusdem officii. Tertium de ipsius officii antiqua et rationabili institutione. Quartum de modo rite officium persolvendi. Quintum de personis, quae ad hoc officium persolvendum obligantur.

Quod igitur ad Primum attinet, nomen *officii divini* extat in concilio aquisgranensi, cap. 131. et in concilio lateranensi, cujus extat cap. *Dolentes*, in epistolis decretalibus, tit. de celebrat. missarum. Nomen *Horarum canonicarum* extat apud Bedam in comment. ad cap. 18. Luc. et apud omnes auctores, qui de horis canonicis tractant.

Dicuntur autem hae preces et laudes *divinum of-*

ficium, quoniam in iis continetur id quod facere debemus erga Deum, siquidem orare et laudare Deum proprium est officium Christianorum, et praesertim eorum, qui clerici vel monachi dicuntur. Hinc enim Dominus per Isai. cap. 55. *Domus mea, domus orationis vocabitur cunctis gentibus.* Quod non solum de materiali domo, idest, de templis et oratoriis, sed etiam de mystica domo Dei, quae sumus nos, intelligendum esse videtur. Hoc enim interest inter Christianos, et alias omnes gentes, quod cum illae in industria et viribus suis confidant, quippe quae peccatum originis et naturae humanae corruptionem et infirmitatem ignorant, Christiani de auxilio Dei in rebus omnibus praesumunt, atque ideo in rebus omnibus ad Deum per orationem confugiunt, atque opem et misericordiam ipsius implorant; ut non potuerit brevius Ecclesia definiri, quam domus orationis. Et quamvis officium orandi temporale sit, nec diutius duraturum quam peregrinatio ipsa durabit: tamen officium laudandi sempiternum erit, juxta illud psal. 83. *Beati qui habitant in domo tua Domine, in saecula saeculorum laudabunt te.*

Dicuntur autem eaedem laudes et preces, horae canonicae, quia certis horis recitari debent juxta canones et regulas sanctorum Patrum. Quod enim Brentius ait in confessione Wirtembergensi, cap. de horis canonicis, dici apud veteres horas canonicas certa tempora praescripta a sacris canonibus, ut in iis sacrae Scripturae per totum annum ordine legerentur, non modo falsum, sed etiam ineptum et puerile est. Neque enim canones praescribunt, quid sit legendum singulis horis, sed quid sit legendum singulis mensibus, ut perspicuum est ex distinct. 15. can. *Sancta Romana.* Proinde tempora illa non horae canonicae, sed menses canonici appellari debuissent. Neque ullus auctor antiquus aut recens invenitur, qui notionem horae canonicae ita explicet, ut Brentius facit. Itaque inter alia sectariorum deliramenta, qui saepe nesciunt quid loquantur, cum de rebus nostris loquuntur, hoc etiam numerari poterit.

Porro si quis definitionem officii divini forte desideret, ita accipiat: *Divinum officium est certa ratio publice laudandi, precandique Deum, mente simul et voce, auctoritate praesulum Ecclesiae instituta.*

Dicitur Primo: *Certa ratio:* Quoniam non quaelibet Dei laudatio, vel ad Deum oratio est officium divinum, sed certa quaedam forma et ordo psalmorum, hymnorum et precum, quem omnes sequi debent, qui divinum officium ex obligatione persolvunt.

Additur Secundo: *Publice*: Quoniam officium divinum persolvitur publico nomine totius Ecclesiae, pro bono communi et publico, per publicos et solemnes ministros. Atque ea caussa est, cur etiamsi dicatur interdum ab uno homine, et in privata domo, tamen non omittuntur voces illae, *Dominus vobiscum, Oremus, Benedicamus Domino*, et similes. Dicuntur enim toti Ecclesiae, et nomine ejusdem Ecclesiae ipse sibi respondet: *Et cum spiritu tuo, Deo gratias, etc.*

Additur Tertio: *Laudandi, precandique*: Quoniam haec duo continet officium, de quo agimus, laudes pro beneficiis acceptis, preces pro accipiendis. In quo differt officium Ecclesiae militantis ab officio Ecclesiae triumphantis; Ecclesiae enim triumphantis officium, quando post ultimi judicii diem in omnibus suis membris triumphabit, solas laudes continebit.

Additur Quarto: *Deum*: Quoniam totum hoc officium proprie soli Deo praestatur. Est enim sacrilicium labiorum, de quo legimus in psalm. 49. *Immola Deo sacrificium laudis.* Neque movere nos debet, quod aliud appelletur officium de sanctis, aliud de mortuis, aliud de tempore, etc. Dicitur enim de sanctis, quando offertur Deo in memoriam sanctorum, et cum in sanctis suis Deus ipse laudatur; dicitur vero de mortuis, quando pro mortuorum refrigerio, et requie Deum precamur. Denique sive a mortuis, sive a quacumque alia re officium nominetur, semper psalmi, hymni, collectae et caeterae divini officii partes diriguntur ad Deum.

Additur Quinto: *Mente simul et voce*: Quoniam hujus officii forma cum ex praescripto et instituto hominum sit, actum externum necessario postulat. Quare muneri suo non satisfaceret, qui solamente orans et laudans, non etiam voce, verba omnia distincte integreque proferret.

Additur Postremo: *Auctoritate praesulum Ecclesiae instituta.* Nemo enim potest certam formam orandi praescribere, nisi qui praeest. Itaque in concilio milevitano canon. 12. sic legimus: *Placuit, ut preces, vel orationes, seu missae, quae probatae fuerint in concilio, ab omnibus celebrentur. Nec aliae omnino dicantur in Ecclesia, nisi quae a prudentioribus tractatae, vel comprobatae in synodo fuerint.* Et in concilio toletano IV. cap. 2. statuitur, ut in tota provincia idem officium celebretur. Et Gregorius papa VII. in concilio generali numerum psalmorum et lectionum officii divini praescripsit, ut habetur can. In die de consecration. distin. 5.

CAPUT XI.

De partibus officii divini, et de canonico tempore singularum partium.

Partes officii divini aliae sunt majores, aliae minores. Majores sunt nocturni, laudes, prima, tertia, sexta, nona, vesperae, completorium; Minores sunt psalmi, hymni, lectiones, cantica, antiphonae, responsoria, litania, versus, capitula, collectae. Ex his enim totum officium constat. Et quoniam partes majores a tempore nomen accipiunt, ut nominum ratio cognoscatur, necesse erit de tempore singularum horarum breviter disputare. Scripsit nuper de hac re volumen egregium Marcellus Francolinus, quod mihi totum evolvere per varias occupationes numquam licuit. Quae enim in lucem nunc edo, multo ante scripsit, et auditoribus in scholis tradidi, quam doctissimi illius viri laboribus frui potuerim.

Sciendum igitur est, nomina canonicarum horarum proprie ad eas horas accommodatas esse, qui

apud veteres erant in usu, quaeque inaequales,vel planetariae dici solent. Initium earum horarum ducitur ab ortu solis, ita ut hora prima dicatur, quae est prima ab ortu solis; secunda, quae est secunda ab eodem solis exortu, et sic deinceps. Dicuntur autem inaequales, quoniam cum per totum annum in duodecim horas diem artificialem veteres distribuerent, et in totidem noctem; necessario fiebat, ut in aestate longiores essent horae diurnae nocturnis, et contra in hyeme nocturnae diurnis. Ejusmodi horas Christi tempore Judaeis in usu fuisse, testatur evangelium. Nam Joan. 11. legimus: *Nonne duodecim sunt horae diei?* Et Matth. 20. mentio fit horae primae, tertiae, sextae, nonae,undecimae. Item Joan. 1. fit mentio horae decimae; et Joan. 4. horae septimae.

Sciendum est Secundo: Duodecim horas noctis dividi solitas esse in quatuor vigilias, quarum Prima incipiebat ab occasu solis, et terminabatur in horam tertiam noctis ; Secunda , incipiebat ab hora tertia , et terminabatur in sextam ; Tertia inciebat a sexta , et terminabatur in nonam ; Quarta, quae proprie dicebatur vigilia matutina, incipiebat a nona , et terminabatur in duodecimam.

Meminit harum vigiliarum Christus Dominus, cum Marc. 13. ait: *Vigilate ergo, nescitis enim quando Dominus veniat, sero, an media nocte , an galli cantu, an mane.* Quod autem hoc loco dixit: *Media nocte, an galli cantu.* Luc. 12. dixit: *Si venerit in secunda vigilia, et si in tertia vigilia venerit.* Et quod dixit, *mane*, dixit idem Marcus cap. 6. *Quartam vigiliam noctis.* Habemus etiam in veteri Testamento initium vigiliarum,Thren. 2. Et vigilias noctis mediae, Judic. 7. Et vigiliam matutinam, Exod. 14.

Denique harum quatuor vigiliarum meminit sanctus Hieronymus in epistola ad Cyprianum, et in cap. 14. Matthaei; et alii auctores passim. Sicut autem ex duodecim horis nocturnis tertia quaeque habebatur potissima, videlicet tertia, sexta, nona , duodecima, sive vespertina, plerumque nominari, et ad celebriora negotia deputari solebant, quod insigniores essent, et diem in quatuor partes aequales dividerent, de qua re vide Tertullianum in lib. de jejunio.

His notatis non erit difficile tempus canonicum singularum officii divini partium explicare. Ac Primum quod attinet ad nocturnos,varia fuit ecclesiarum consuetudo. Alicubi apud veteres tres nocturni tribus distinctis horis, idest, tribus vigiliis nocturnis celebrabantur.Sic enim scribit sanctus Hieronymus in epistola ad Eustochium de custodia virginitatis, *Noctibus, bis, terque surgendum.* Et apertius usum hunc fuisse apud nonnullos ex veteribus, tradunt Rupertus, lib. 1. de officiis divinis sanctus Thomas lection. 6. in cap. 14. prioris ad Corinth. et Thomas Waldensis, tom. 3. de sacramentalibus, cap. 24.

Alibi tamen nocturni omnes simul, sed praecipue media nocte celebrari solebant, juxta illud: *Media nocte surgebam ad confitendum tibi.* Psalm. 118. Hoc enim tempus disertis verbis praescribunt sancti Patres, Athanasius in libro de virginitate extremo; Basilius in quaestionibus fusius explicatis, quaest. 37. Hieronymus in epist. ad Eustochium de obitu Paulae, et alii.

Alibi denique nocturni cum laudibus matutinis junguntur, et in quarta vigilia, quae et matutina dicitur, celebrantur. Atque hunc esse antiquum usum Ecclesiae romanae, testatur Amalarius, qui praefatione libri de ordine antiphonarii ponit responsiones romanorum magistrorum ad interrogationes suas. Et inter alia dicit, se interrogasse, an inter nocturnum officium et matutinum, idest, laudes, aliquod interstitium esse deberet: et responsum esse, nullum,sed continuo inchoandas laudes per versiculum, *Deus in adjutorium, etc.*

Observat autem Thomas waldensis loco notato, divina providentia factum esse, ut quamvis nulla jam sit Ecclesia, quae singulis nocturnis vigiliis Deum laudet, tamen aliqua monasteria nocturnum officium celebrent in prima vigilia,aliqua in secunda, aliqua in tertia, et totus fere clerus in quarta; atque ita si non ab iisdem, certe a diversis hominibus laudes divinae singulis nocturnis vigiliis celebrentur.

Jam vero laudes matutinae, cum quibus juxta breviarii romani formam nocturni junguntur, sine ulla dubitatione in aurora celebrari debent, ut tempus canonicum laudum sit ab initio crepusculi matutini usque ad ortum solis.Id quod perspicuum est, Tum ex nomine; id enim est proprie officium , quod Matutinum a veteribus omnibus nominatur: Tum ex hymnis, qui in laudibus decantantur; in plurimis enim eorum fit mentio aurorae:Tum denique ex communi omnium sententia; nulli sunt enim auctores, qui contra sentiunt.

Atque haec est caussa cur Ecclesia in nocte natalis Domini sejungat nocturnos a laudibus,et missam celebret ante laudes. Quoniam enim vetere instituto missa illa circa mediam noctem celebrari debet, nimium praeverteretur tempus laudum si ante mediam noctem laudes canerentur.Ex quo intelligimus minus absurdum esse nocturnos a laudibus separare,quam totum illud officium ante mediam noctem persolvere.

Neque moveri debemus ex eo, quod in triduo ante pascha Ecclesia ipsa publice nocturnum officium et laudes ad vesperam canere solet. Nam ratione mysterii, deditaque opera ista fiunt; ideo enim tribus illis diebus officium matutinum sole occidente celebratur, et in tenebras desinit, unde et nomen accepit; Tum ut repraesentetur occasus solis justitiae, Tum ut significentur tenebrae gentis judaicae, quae Dominum abnegaverat et crucifixerat. Quod idem extinctio candelarum, et alia signa moestitiae, quae in officio illo exhibentur, satis aperte demonstrant. De quibus mysteriis vide Amalarium lib. 4. de officiis ecclesiasticis, cap. 21. et 22. et Rupertum lib. 5. de officiis divinis, cap. 24. et sequent.

Officium Primae prima hora diei celebrandum esse, ac per hoc tempus ejus canonicum esse ab ortu solis usque ad finem primae horae,docent nomen ipsum primae; docet hymnus ille, *Jam lucis orto sydere*, docent collectae verba illa, *Qui nos ad principium hujus diei venire fecisti;* docent

auctores plurimi, ut Rabanus lib. 2. de Institut. clericorum, cap. 3. Amalarius in libro de ordine antiphonarii, cap. 6. et in primis Joannes Cassianus lib. 3. de Institutis coenobiorum, cap. 4. ubi etiam monet,officium Primae suo primum tempore institutum fuisse, cum officia aliarum horarum antiquissima sint. Et vere nec Cyprianus, nec Athanasius, nec Basilius, nec Hieronymus, neque alii Cassiano antiquiores hujus primae horae mentionem faciunt,cum aliarum horarum saepe meminerint. Extat quidem hymnus ad primam, qui a s. Ambrosio compositus dicitur;sed fortasse s.Ambrosius scripsit hymnum illum pro exortu diei,postea Ecclesia officio primae hymnum illum inseruit. Quod autem quidam doctores canonum exponentes cap. 1. de celebrat. missarum dicunt: Officium primae esse officium nocturnum, et celebrandum ante solis exortum, manifeste falsum est, et recte confutatur a Francolino in tractatu de tempore horarum canonicarum, cap. 15. et 16.

Officium horarum trium,videlicet tertiae, sextae et nonae, illis ipsis horis celebrandum esse, non dubium est. Quoniam autem horae illae inaequales, non sunt jam amplius in usu, propterea tempora illa accipienda sunt, quae horis illis in nostra supputatione respondent. Quod nullo negotio fiet, si quis advertat in quas horas solis ortus et occasus et meridies incidant. Nam hora sexta inaequalis, quae est hora orationis sexta, semper incidit in meridiem. Hora tertia inaequalis semper incidit in illud tempus, quod est medium inter ortum solis et meridiem. Hora nona inaequalis in illud incidit, quod est medium inter meridiem et occasum.

Itaque in iis regionibus ubi numerantur horae a meridie, duodecima hora diei semper est hora sexta canonica; et ab ea reliquae duae facile colliguntur. In iis autem regionibus, ubi horae numerantur ab occasu; tempore aequinoctii hora quintadecima, ipsa est tertia; Decimaoctava, est sexta; Vigesimaprima est nona. Cum autem crescentibus diebus, meridies fuerit hora septimadecima; tum hora tertia canonica, erit hora diei tertiadecima cum dimidia, hora sexta canonica erat hora diei septimadecima; hora nona canonica erit hora diei vigesima cum dimidia. Contra autem cum dies decrescent, et erit meridies hora decimanona, tunc hora tertia canonica erit hora diei sextadecima cum dimidia;hora sexta canonica erit hora diei decimanona; hora nona canonica erit hora diei vigesimaprima cum dimidia.

Si quis autem haberet in tabella descriptos quadrantes dierum artificialium per totum annum, idest, quot horas contineat quarta pars cujuslibet artificialis diei, is facillime horas canonicas investigaret. Nam ubi dies incipiunt a meridie, si quis detraheret ab hora duodecima quadrantem unum, haberet horam tertiam canonicam, si detraheret duos quadrantes, haberet ortum solis; post meridiem vero primus quadrans esset hora nona canonica, secundus hora vespertina. Ubi autem horae numerantur ab occasu, si detraheret quadrantem unum a numero vigintiquatuor horarum, haberet horam nonam, si detraheret quadrantes duos, haberet horam sextam: si detraheret tres, haberet horam tertiam; si detraheret quatuor, haberet ortum solis et initium horae primae. Descripsit ejusmodi tabulas Francolinus accuratissime, sed per arcus semidiurnos. Caeterum non erit opus fortasse tam accurate ista cognoscere, cum satis sit ex ortu et occasu, qui ad sensum patent, crasso modo colligere tempora media ut jam diximus.

Sed existit dubitatio quaedam circa tres has canonicas horas, tertiam, sextam et nonam, sit ne tempus legitimum persolvendi officium harum horarum, posteaquam ipsae horae finitae sunt,an potius posteaquam labi coeperunt,et adhuc labuntur: non enim desunt qui existiment tempus canonicum officii horae tertiae tunc primum incipere cum hora tertia diei jam fluxit, et in horologiis, ut completa signatur, quod idem intelligendum esse volunt de sexta et nona.

Sed contra sentiendum existimo.Nam certum est officium laudum matutinarum non esse celebrandum hora duodecima completa, idest, orto jam sole, sed hora duodecima labente, ac per hoc in aurora, ut omnes consentiunt. Pari ratione officium Primae satis constat ex auctoribus supra citatis non esse celebrandum hora prima exacta, sed labente, idest, paulo post ortum solis, cur igitur non idem dicemus de officio tertiae, sextae et nonae, celebrandum esse videlicet horis illis labentibus, non autem exactis, atque completis?

Sequitur officium vespertinum, de quo varias video esse sententias, sed ego mihi omnino persuasi,tempus canonicum vesperarum esse horam duodecimam, atque postremam totius diei, non quidem exactam, sed labentem,ut de aliis horis dixi.

Nam omnes fere veteres scribunt, vespertinum officium celebrandum esse in fine diei, ut Isidorus, Rabanus, Hugo, Rupertus, et alii,et Amalarius, qui lib. 4. de officiis eccles. cap. 7. scripserat vespertinum officium ad noctem pertinere; in lib. de Ordine antiphonarii scribit, consuetudinem habere, ut paulo ante solis occasum celebretur,et addit, horam duodecimam esse legitimum tempus vesperarum.

Ejusdem horae duodecimae mentionem facit s. Athanasius in lib. de virginitate, ubi post officium tertiae, sextae et nonae, officium plenius et majus in hora duodecima celebrandum esse dicit. Sanctus etiam Joannes chrysostomus homil. 59.ad populum scribit: Monachos quatuor in partes diem distribuere, dum celebrant divinas laudes hora tertia, sexta, nona et vespertina. Ubi per vespertinam necessario intelligit duodecimam. Illa enim explet quartam partem diei, et justa proportione tantum distat a nona, quantum nona a sexta, et sexta a tertia, et tertia ab initio diei. Sanctus quoque Basilius in regulis fusius explicatis quaest. 37. dicit, completo die vesperas celebrandas, et sanctus Cyprianus serm. 6. scribit, recedente sole, et cessante die id esse faciendum.

Sed quod maximi momenti esse videtur,illud est, quod Cassianus refert lib. 2. de institutis coenobiorum, cap. 4. et 5. non humana inventione, sed coelitus angelico magisterio institutum, ut in vesperis duodecim psalmi canerentur. Concilium ...

item tur. II. cap. 19. Vespertinam horam, in qua duodecim psalmi angelo doctore canuntur, dicit esse horam duodecimam. Itaque ex definitione concilii ante annos mille celebrati, habemus horam vespertinam, proprie esse duodecimam, quae diem artificialem claudit.

His accedit ratio ex proportione, quam habet officium vespertinum cum matutino, idest, cum laudibus, has enim vocant omnes veteres matutinum. Sunt enim haec duo officia valde similia. Nam habent saepe antiphonas easdem, eundem hymnum, idem capitulum, easdem commemorationes, eundem numerum et ordinem psalmorum: igitur par est, ut sicut matutinum celebratur paulo ante ortum solis, in extrema hora noctis, ita vespertinum celebretur paulo ante occasum solis in extrema hora diei. Quod item confirmatur ex illis verbis hymni vespertini: *Jam sol recedit igneus, infunde lumen cordibus*. Et denique ex eo, quod veteres vespertinum officium accensa lucerna celebrandum esse dicunt, ut perspicuum est ex illis verbis s. Hieronymi in epist. ad Letam de institutione filiae: *Assuescat accensa lucerna reddere sacrificium vespertinum*. Neque enim lucerna necessaria est hora decima, vel undecima inchoante, cum adhuc sol clarissime luceat; sed hora duodecima sole jam occumbente, praesertim in locis obscurioribus, qualia oratoria esse solent, omnino lucernae lumine indigemus.

Quod autem Joannes Cassianus lib. 3. de institutis coenobiorum. cap. 3. dicit, lucernarem horam esse undecimam, non infirmat, sed confirmat sententiam nostram. Loquitur enim ipse de hora undecima jam exacta. Nam accommodat laudes officii vespertini ad opus illorum, qui hora undecima vocantur ad vineam. Illos autem hora undecima exacta operari coepisse, et usque in finem duodecimae operatos, testatur evangelium, Matth. 20. *Hi novissimi una hora fecerunt, etc.*

Restat officium completorii, quod non esse aeque antiquum, ac officia reliquarum horarum, recte observavit Radulphus de rivo in libro de can. observat. propos. 14. indicat enim tempus completorii obscure sanctus Ambrosius lib. 3. de Virginibus. Sed expressam mentionem invenio, primum apud Graecos in quaest. 37. S. Basilii ex regulis fusius explicatis: apud Latinos autem et nomen et tempus completorii primum invenio in regula sancti Benedicti cap. 16.

Porro tempus canonicum completorii est initium noctis ante finem crepusculi vespertini. Id enim satis aperte colligitur ex omnibus antiquis auctoribus. Nam Isidorus lib. 1. de officiis, cap. 21. Amalarius lib. 4. de officiis eccles. cap. 8. et in lib. de ordine antiphonarii, cap. 7. Hugo de s. Victore lib. 2. de officiis divinis, cap. 7. Rupertus lib. 1. de officiis divinis, cap. 1. et alii dicunt, completorium ad noctem pertinere, et post coenam, et omnia alia opera, quae somnum praecedunt, debere persolvi. S. autem Basilius loco citato dicit, primis se jam noctis intendentibus tenebris completorium persolvendum, et in eo psalmum 90. recitandum, ut quies, quam sumus capturi, inoffensa, et ab omni perturbatione sit libera.

Unus est ex antiquis Rabanus, qui in lib. 2. de institut. cleric. cap. 8. dicit: Completorium hora undecima celebrandum. Sed videndum est, ne forte sit vitium librariorum. Nam cap. 7. disertis verbis idem auctor dicit, vespertinum officium in fine diei sole occidente, celebrandum esse; et paulo post adjungit vesperam dici a sydere, quod sole occidente exoritur. Quomodo igitur ista cohaerent, ut completorium, quod omnium consensu vesperas sequi debet, non praecedere, persolvendum sit hora undecima, si vesperae persolvuntur in fine diei, sole occidente et Hespero oriente?

Quod autem Smaragdus abbas in comment. ad cap. 16. regulae s. Benedicti dicere videtur, horam duodecimam ad completorium pertinere; non habet difficultatem. Tum quia fortasse non loquitur de completorio, sed de vesperis; neque enim completorium, aut vesperas nominat cum horae duodecimae mentionem facit, et praeterea duodecimam illam horam horae nonae immediate subjungit; ac per hoc de vespertino officio loqui videtur: Tum quia per horam duodecimam intelligere possumus duodecimam jam exactam, quae coincidit cum prima hora noctis inchoata.

Ad veterum auctoritatem accedit manifesta ratio. Nam officium primae et completorii eam inter se proportionem et similitudinem habent, quam matutinum et vespertinum. Sunt enim officia simillima, cum habeant eundem numerum et ordinem psalmorum et precum, et praeterea symbolum, confessionem, etc. Sicut igitur officium primae persolvitur prima hora diei, sic officium completorii persolvi debet prima hora noctis, quemadmodum quia laudes matutinae celebrantur ultima hora noctis, vespertinae laudes celebrari debent, ut jam ostendimus, ultima hora diei. Et sane totum officium completorii, si quis illud recte inspiciat, nihil aliud sonat, nisi praeparationem ad nocturnam requiem.

Quod vero quidam objiciunt, verba illa, *Te lucis ante terminum*, indicare completorium, persolvendum ante occasum solis; item sepulturam Domini, quae in officio completorii recolitur, factam esse ante solis occasum; facile dissolvitur. Nam terminus lucis non est occasus solis; sed finis crepusculi. Ideo enim ad Primam, ut significetur exortus solis, non autem solius lucis, non dicitur, *Jam lucis orto lumine*, sed, *Jam lucis orto sydere*, idest, sole. In completorio vero nulla fit mentio syderis, sive solis, sed solius lucis, quae in fine crepusculi terminatur.

Porro sepultura Domini eadem hora facta est, quo depositio ex cruce. Non enim inter depositionem et sepulturam aliquod spatium temporis interjectum fuit. Quia vero duo mysteria sunt, quamvis uno tempore peracta, ideo placuit Ecclesiae unum commemorare suo tempore, idest, in vesperis; alterum in hora consequente, idest, in completorio; ut omittam officium completorii, non propter solam memoriam Dominicae sepulturae, sed propter alias caussas institutum fuisse; ac potissimum, ut in eo gratiae Deo agerentur pro beneficiis diurnis, et indulgentia imploraretur pro peccatis toto illo die commissis, ac demum contra nocturna pe-

ricula et tentationes, Dei gratia peteretur: atque ita officium in matutino crepusculo inchoatum, in vespertino crepusculo compleretur.

CAPUT XII.

Referuntur haeretici, qui horas canonicas reprehendunt.

Non defuerunt unquam haeretici, qui vel omnino, vel ex parte aliqua officium ecclesiasticum reprehenderent. Primum enim Paulus Samosatenus circa annum Domini 280. Ecclesiam catholicam arguebat, quod hymnos ab hominibus compositos, et qui in sacris literis non haberentur, Christo decantaret. Quocirca ipse eos tamquam neotericos, et nuper inventos ab Ecclesia sua removit. Refert hanc haeresim Eusebius lib. 7. hist. cap.26.

Deinde, Vigilantius non totum quidem officium ecclesiasticum, sed nocturnas vigilias reprehendebat, ut refert s. Hieronymus in epist. ad Riparium. Atque haec videtur esse haeresis illorum, quos Isidorus in lib. 1. de officiis, cap. 22. dicit, vocari solitos nyctazontes, idest, somniculosos.

Post aliquot saecula Joannes Wicleffus multa contra horas canonicas scripsit, quae referuntur et refelluntur a Thoma Waldensi tom. 3. de sacramentalibus, cap. 24.Non diu post in Boëmia Taboritarum haeresim fuisse, frustra tempus teri in horis canonicis persolvendis, testis est Aeneas Sylvius in lib. de origine Boëmorum, cap. 35.

Hoc nostro saeculo Martinus Lutherus in lib. de abroganda missa extremo, ritum Ecclesiae improbat, quem servat in horis canonicis;et re ipsa sustulit in regionibus, quas a fide catholica alienae potuit.Quamvis postea instituerit ipse quoque suas quasdam horas canonicas, sed brevissimas, et ordine perverso,ut Apostolum Satanae decebat:praecepit enim, ut mane tres dicerentur psalmi, et tres ad vesperam. Cantica quoque, *Te Deum laudamus, et Benedictus Dominus Deus Israel;* et symbolum Athanasii recitari voluit, non mane, ut in Ecclesia fieri consuevit, sed vespere, ut videlicet nihil sibi commune esse cum Ecclesia catholica demonstraret.

Illyricus in Centuriis passim reprehendit summos pontifices, quod officium ecclesiasticum instituerint, vel auxerint, vel ornarint, sed insignis est locus Centur. 6. cap. 10. colum. 674. ubi de Pelagio I. loquens, sic ait: *Notis Antichristi hic quoque insignis fuit. Nam constituit, ut clerici quotidie canonicas horas septies cantarent, ut habetur* 91. *distin. can. Eleutherus frater.* Quo loco Tria sunt breviter observanda. Primum: Non haberi in canone illo citato, verbum ullum de horis canonicis septies decantandis, sed solum de vigiliis in quadam particulari Ecclesia celebrandis. Alterum: Non solum reliquas horas, sed etiam nocturnas, ad quas proprie vigiliae pertinent, antiquissimas esse, ut mox ostendemus ex Patribus, qui Pelagii pontificatum longe praecesserunt. Tertium : Miram esse illam Illyrici consequutionem,Pelagius papa instituit horas canonicas, igitur notis Antichristi insignis fuit. Quis enim unquam inter Antichristi notas posuit, instituere horas canonicas, idest, officium statis horis Deum laudandi ac precandi? nonne Antichristus juge sacrificium auferet, Daniele teste? nonne efferet se,teste Apostolo, super omne quod dicitur Deus; quomodo igitur credibile est ab illo instituendum esse juge sacrificium laudis et precationis Deo nostro, et Christo ejus, cujus ipse hostis acerrimus erit?

Jam vero Joannes Brentius in confessione Wirtenbergensi cap. de Horis canonicis, Quatuor in usu canonicarum horarum reprehendit.Primo:Quod instituatur certum hominum genus, idest, sacerdotes, ad canonicas horas persolvendas. Secundo: Quod persolvantur horae illae lingua aliena, quae vulgo Ecclesiae non sit nota. Tertio: Quod sine intermissione die, noctuque hoc officium persolvatur. Quarto: Quod hoc fiat,non ut per patientiam et consolationem Scripturarum spem habeamus, sed ut merito hujus operis mitigemus iram Dei, et expiemus peccata hominum coram Deo.

Sed Primum illud de ministris tractabitur infra suo loco. Alterum de lingua vulgari, tractatum est a nobis in 2. lib. de verbo Dei, cap. 15. et 16. neque aliquid novi hoc loco scribendum occurrit. De Tertio disseremus cap. seq. id enim est hujus loci proprium. Quartum partim est falsum, partim commune orationi cum aliis operibus bonis. Falsum est enim non decantari a nobis laudes Dei,ut per patientiam et consolationem Scripturarum spem habeamus. Hunc enim fructum inter alios,et quaerunt et referunt omnes pii, qui rite divinum officium canunt, vel legunt. Commune vero est orationi cum aliis bonis operibus, ut sit meritoria et satisfactoria, ut supra ostendimus.

Similia scribunt contra horas canonicas Tilmanus Heshusius in lib. de sexcentis erroribus Pontificiorum tit. 24. num. 7. et alii passim.

CAPUT XIII.

Demonstratur antiqua et rationabilis institutio canonicarum horarum.

Adversus praedictos haereticorum errores nos breviter ostendemus antiquam et rationabilem institutionem esse canonicarum horarum,ac primum de ipsis horis, deinde de iis, quae leguntur, aut canuntur in officio ecclesiastico breviter disseremus.

Quod igitur ad horas attinet, habemus exempla prophetarum et apostolorum; testimonia veterum Patrum, et antiquae Ecclesiae consuetudinem; rationes denique, et caussas hujus institutionis.

Veniamus ad exempla:Propheta David septies in die laudem dicebat Deo. Psalm. 118. quod si ille in bellis et regni administratione occupatus, septies in die, sine intermissione, Deum precabatur et laudabat; quid habet Brentius, quod queratur, si sacerdotes, quorum proprium munus est vacare Deo, septies in die sine intermissione orationi et laudibus divinis insistant?

Sed audiamus exempla de singulis horis.De no-

cturna oratione idem David in eodem psalm. 118. *Media*, inquit, *nocte surgebam ad confitendum tibi*. Dominus quoque non solum media nocte orabat, sed etiam pernoctabat in oratione Luc. 6. et apostolus Paulus, et Silas in ipso etiam carcere media nocte orantes laudabant Deum act. 16.

De laudibus matutinis habemus illud psalm. 5. *Mane exaudies vocem meam, mane astabo tibi et videbo*. Et illud psalm. 62. *In matutinis meditabor in te*. Et illud psalm. 118. *Praevenerunt oculi mei ad te diluculo, ut meditarer eloquia tua*.

De prima, tertia, sexta et nona explicat Beda illud 2. Esdr. 9. *Legerunt in volumine legis Domini Dei sui quater in die, et quater confitebantur et adorabant Dominum Deum suum*. Item illud Daniel. 6. *Tribus temporibus in die flectebat genua, et adorabat, confitebaturque coram Deo*. Exponunt Cyprianus in serm. 6. et Hieronymus in comment. Danielis, de hora tertia, sexta et nona.

Easdem horas legimus in actis apostolorum. Nam hora tertia apostoli orantes accipiunt Spiritum sanctum, Actor. 2. Hora sexta princeps apostolorum ascendit in superiorem aedium partem, ut orationi vacaret, Act. 10. Denique Petrus et Joannes ascendebant in templum ad horam orationis nonam Act. 3. De officio vespertino propheta David psalm. 54. *Vespere et mane et meridie narrabo et annunciabo, et exaudiet vocem meam*. Et psalm. 140. *Elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum*.

Jam ex Patribus plurima testimonia adferri possunt, numquam enim in Ecclesia christiana non fuit consuetudo laudandi, precandique Deum nocturno tempore, praeterea mane, hora tertia, sexta, nona et ad vesperam. Proinde qui hunc usum rejiciunt, quod faciunt omnes hujus temporis haeretici, vel imperiti sunt antiquitatis, vel nimium impudentes novatores.

Clemens Romanus lib. 8. apostolicarum constitutionum, cap. 40. *Preces*, inquit, *vestras facite diluculo, hora tertia, sexta, nona, vespere, et in galli cantu*.

S. Cyprianus in serm. 6. qui est de oratione Dominica: *In orationibus*, inquit, *celebrandis invenimus observasse cum Daniele tres pueros in fide fortes, et in captivitate victores, horam tertiam, sextam et nonam*. Et paulo post: *Sed nobis fratres dilectissimi praeter horas antiquitus observatas, orandi nunc et spatia, et sacramenta creverunt. Nam et mane orandum est, ut resurrectio Domini matutina oratione celebretur. Recedente item sole, ac die cessante necessario rursus orandum est*. Et infra: *Qui autem in Christo, hoc est, in lumine semper sumus, ne noctibus ab oratione cessemus*.

S. Athanasius in lib. de Virginitate, sive de meditatione: *Habeto*, inquit, *psalterium et psalmos edisce. Sol exoriens videat librum in manu tua; post tertiam horam peragito communionem, quoniam haec hora adductum est lignum crucis. Sexta hora celebrato preces cum psalmis plorationibus et obsecrationibus, quoniam hac hora filius Dei sublatus est in crucem. Hora nona rursus esto in hymnis et laudibus Dei cum lachrymis confitens peccata tua. Deo supplica, quoniam hac hora Dominus in cruce pendens reddidit spiritum*. Et infra: *Hora duodecima majorem et crebriorem celebra communionem cum virginibus tuis, etc*. Item in eodem lib. *Media*, inquit, *nocte surgito, et laudato Dominum Deum tuum*.

Sanctus Ambrosius in psalm. 118. serm. 8. meminit orationis, quae fit media nocte, in meridie et vespere. Et in lib. 3. de Virginibus notat sex tempora orandi, cum surgimus mane, cum est prodeundum, ante prandium, post prandium, hora incensi, et cum pergimus cubitum. Quae tempora cum solemnium orationum tempora ab ipso vocentur, videntur omnino significare horam matutinam, tertiam, sextam, nonam, vespertinam et completorii. Extant etiam sancti Ambrosii hymni pro singulis horis canonicis.

Sanctus Basilius in regulis fusius explicatis quaest. 37. earundem horarum multo apertius meminit; nam cum dixisset, non esse negligendas praescriptas orationes statis temporibus, quas in conventibus observari solemne est et quotidianum; continuo enumerat tempora, et singulorum rationes reddit. Tempora vero illa his nominibus appellat: *Matutinum, horam tertiam, sextam, nonam*. Addit praeterea *officium completae diei*, idest, vesperas et officium, *initio tenebrarum pro quiete nocturna captanda*, idest, completorium et officium, *mediae noctis*, idest, vigilias nocturnas.

S. Hieronymus in epist. ad Eustochium de custodia virginitatis: *Horam tertiam*, inquit, *sextam, nonam, diluculum quoque, et vesperas, nemo est qui nesciat*. Et infra: *Noctibus quoque bis, terque surgendum*. Et in epist. ad eandem de obitu Paulae: *Mane*, inquit, *hora tertia, sexta, nona, vespere, noctis medio per ordinem psalterium cantabant*. Similia habet idem auctor in epist. ad Letam de institutione filiae. S. Joannes chrysostomus homil. 59. ad populum Antiochenum, describens monachorum consuetudinem. *Ante lucem*, inquit, *cum gallus vocem dederit, omnes statim cum reverentia somnum deponentes esurgunt, excitante eos praelato, et consistunt sanctam constituentes chorum, et statim manus extendentes sacros hymnos decantant*. Et infra de diurnis precibus: *Tertiam*, inquit, *sextam, nonam et vespertinas orationes celebrant, et in quatuor partes diem dispartiti, dum singulae partes implentur psalmodiis et hymnis Deum venerantur*.

S. Augustinus serm. 55. de tempore: *Rogo*, inquit, *vos ad vigilias maturius surgite; ad tertiam, ad sextam, ad nonam, ante omnia convenite*.

Joannes Cassianus lib. 2. de institutis coenobiorum disserit de officio nocturno, et lib. 3. de diurno, et nominat horam matutinam ante ortum solis, et rursum aliam matutinam orto jam sole, idest, primam, deinde tertiam, sextam, nonam, vesperas.

S. Benedictus, in regula cap. 16. *His*, inquit, *horis referamus laudes Creatori nostro, matutinis, prima, tertia, sexta, nona, vespere, completorio, et nocte surgamus ad confitendum ei*.

Praeter hos Patres, multi alii gravissimi, doctissimique scriptores singularum horarum canonicarum tempora et mysteria explicant. Isidorus lib. 1. de officiis divinis, Amalarius lib. 4. de officiis ecclesiasticis, Rabanus lib. 2. de institutione cle-

ricorum, Hugo de s. Victore in lib. 2. de officiis ecclesiasticis, Rupertus Tuitiensis in lib. 1. de divinis officiis, ex quibus Rabanus lib. 2. de institutione clericorum, cap. 9.usum hunc toti Ecclesiae communem esse testatur, his verbis: *Iste*, inquit, *est catholicus ordo divinarum celebrationum, qui ab universa Ecclesia Christi incommutabiliter servatur*. Atque haec de testimoniis Patrum.

Porro rationes variae adferuntur a Patribus, sed Tres videntur esse praecipuae. Prima ratio est, quam assignat sanctus Cyprianus in sermon. 6. ut videlicet in honorem sanctissimae Trinitatis tertia quaque hora Deum laudamus. Nam horae canonicae antiquissimae sunt, ut diximus, tertia, sexta, nona, duodecima,quae totum diem in quatuor ternarios horarum dividunt; quibus addebantur quatuor vigiliae nocturnae, quae terminabantur hora tertia, sexta, nona, duodecima noctis, et noctem totam in alios quatuor horarum ternarios dividebant.

Secunda ratio est:Ut beneficium creationis commemoremus, et pro eo conditori rerum omnium gratias agamus.Ideo enim sunt horae septem diurnae, quoniam septem diebus creavit Deus coelum et terram, et omnia quae in coelo et in terra continentur. Additur autem hora octava, idest, officium nocturnum pro spe resurrectionis, quae per diem octavam significari solet. Noctu autem futuram resurrectionem, Dominus ipse admonuit cum ait Lucae 17. *In illa nocte erunt duo in lecto, unus assumetur, alter relinquetur*. Et Matth. 25. *Media nocte clamor factus est, ecce sponsus venit, exite obviam ei*.

Tertia ratio: Eaque potissima,quam reddunt sancti Patres Athanasius, Basilius, Cassianus et alii: est ad memoriam redemptionis conservandam. Nam praecipua redemptionis mysteria his horis completa esse noscuntur. Hora vespertina (inde enim officium ecclesiasticum initium sumit) Christus coenam cum discipulis fecit, pedes eorum lavit, sacramentum Eucharistiae instituit. Hora completorii post orationem in horto, et sudorem sanguinis comprehensus ab inimicis,atque ad Annam et Caipham ductus, variis modis illusus fuit. Hora matutina in concilio pontificum et pharisaeorum, initium est consilium de ratione perdendi Christum. Hora prima ductus est Dominus ad Pilatum, atque inde ad Herodem, et rursus reductus ad Pilatum. Hora tertia crucifixus est vocibus Hebraeorum, flagellis caesus, et spinis coronatus a militibus Pilati. Hora sexta crucifixus re ipsa, atque a terra (ut ipse praedixerat) exaltatus,maximum Deo Patri pro totius mundi salute sacrificium immolavit. Hora nona spiritum emisit, ad inferos descendit, regnum Satanae destruxit.

Rursus hora vespertina de cruce depositus et in sepulchrum illatus est. Hora completorii dum ipse quiesceret in tumulo, sepulchrum ipsum ab inimicis signatum fuit, et militum custodiis septum atque munitum. Hora matutina, idest, sub auroram, resurrexit, redemptionemque perfecit; in cujus rei figuram in vigilia matutina Deus olim Pharaonem cum exercitu suo demersi in mare, et filios Israël liberavit. Hora prima apparuit sanctis mulieribus. Hora tertia descendit Spiritus sanctus super apostolos. Hora sexta s. Petrus orans mandatum accepit, ut gentiles admitteret ad Ecclesiam: et eadem hora coapostolus ejus Paulus Christo sibi apparente conversus; et ad praedicandum gentilibus destinatus est. Hora nona primitiae gentium Cornelius centurio angelico ministerio ad apostolum Petrum audiendum missus est.

His rationibus addi potest confirmatio ex eo, quod satis constat ex Joanne Cassiano lib. 2. de institutis coenobiorum, cap. 4. et 5. non solo humano, sed etiam angelico magisterio canonicarum horarum ordinem constitutum. Item alia confirmatio ex eo, quod narrat Ado Trevirensis in martyrologio ad nonum diem januarii, occisa magna copia sacerdotum in persequutione Diocletiani, auditam fuisse circa eorum reliquias coelestem psalmodiam mane et vesperi, et rursum hora tertia,sexta et nona. Quae sane manifesta sunt indicia, quod haec religio statis horis Deum laudandi,quam sancti illi martyres dum viverent semper tenuerant, Deo non mediocriter placeat.

Denique illud etiam addi potest, usque adeo antiquis temporibus studium celebrandi canonicas horas in Ecclesia floruisse, ut Julianus apostata invidens Christianis hoc ornamentum, jusserit sacerdotibus Idolorum, ut ipsi quoque similem formam statis horis precandi et laudanti Deos in suis sanis instituerent. Vide Sozomenum lib. 5. hist. cap. 15.

CAPUT XIV.

De antiquitate singularum partium officii ecclesiastici.

Diximus de horis canonicis, nunc de iis,quae in ipsis horis canuntur aut leguntur, breviter dicendum est. Sunt autem haec, psalmi, cantica, hymni, lectiones, responsoria, antiphonae, litania, capitula, collectae, symbolum et confessio.

Et quidem psalmi et cantica, reprehendi non solent, nec possunt, cum habeantur omnia in divinis literis, excepto cantico, quod incipit:*Te Deum laudamus*.Fuisse autem in usu apud Christianos ab ipso exordio nascentis Ecclesiae,ut in conventibus ecclesiasticis psalmodia primum locum haberet,cognosci potest ex loco illo Apostoli 1. Corinth. 14. *Cum convenitis,unusquisque vestrum psalmum habet*. Item ex Tertulliano in lib. de velandis virginibus extremo, et lib. 2. ad uxorem extremo; Denique ex concilio laodiceno, cap. 15. et 17.

Porro canticum, *Te Deum laudamus*, non habetur quidem in Scripturis, tamen compositum fuit Deo inspirante, a sanctis Patribus Ambrosio et Augustino, qui statim a Baptismo ejusdem Augustini, toto populo obstupescente canticum illud alternatim, et ex tempore cecinerunt; ut scribit s. Dacius episcopus mediolanensis lib. 1. Chronici, cap. 10. Floruit autem s. Dacius imperante Justino seniore, ut s. Gregorius refert lib. 3. dialogorum, cap. 4. Addit quoque idem Dacius, canticum illud ab universa Ecclesia frequentari coepisse. Quod verum

esse cognosci potest etiam ex regula s. Benedicti, in qua post lectiones praescribitur canticum, *Te Deum laudamus*. Denique ipse etiam Lutherus ab hoc cantico non abhorruit,ut supra diximus. Quare nihil est cur in ejus defensione plura dicamus.

Jam vero de hymnis superadditis, habemus Primo testimonio Apostoli Coloss. 3. et Ephes. 5. qui psalmis et canticis,hymnos adjungit. Videtur enim hymnorum nomine intelligere carmina spiritualia, quae Christiani illius temporis componebant, ut Haymo exponit. Nam et Eusebius in lib. 2. histor. cap. 17. ex Philone refert, primos Christianos non tantum psalmos Davidis et cantica Scripturarum, sed etiam proprios hymnos canere solitos esse. Sanctus quoque Dionysius in lib. de divinis nominibus, cap. 4. non pauca commemorat ex hymnis sacris a b. Hierotheo compositis. Factum etiam illud Pauli Samosateni, qui ecclesiasticos hymnos tamquam neotericos, et nuper inventos rejecit, satis testatur. usum ejusmodi hymnorum esse vetustissimum. Vixit enim Samosatenus ante annos 1300. Denique concilium toletanum IV. ante annos ferme mille canon. 12. praecipit, ut hymni a sanctis Patribus Hilario et Ambrosio compositi in officio ecclesiastico retineantur. Quidam enim jam tunc coeperant eos contemnere, propterea quod in sacris literis non haberentur.

Lectiones praecipue leguntur in officio nocturno partim ex Scripturis, partim ex homiliis Patrum, partim ex vitis sanctorum. Usum lectionum, antiquissimum esse in Ecclesia, perspicuum esse potest ex apologia 2. s. Justini extrema, ubi dicit, Lectiones ex prophetis et apostolis in conventu fidelium legi solitas. Item ex concilio laodiceno, quod ante annos 1200. celebratum fuit; statuit enim c. 17. ut psalmis lectiones intersererentur. Item ex concilio carthaginiensi III. cap. 47. ubi praescribuntur lectiones non tantum ex Scripturis, sed etiam ex vitis sanctorum martyrum. De lectionibus quoque ex homiliis Patrum, testis est s. Hieronymus in lib. de scriptoribus ecclesiasticis,ubi dicit, sermones b. Ephrem legi consuevisse in Ecclesia post lectiones apostolorum et prophetarum. Joannes etiam Cassianus lib. 2. de institutis coenobiorum, cap. 5. refert a majoribus institutum fuisse, ut in officio nocturno duodecim psalmi, et duodecim lectiones pronunciarentur. Denique Galasius papa ante annos mille descripsit ordinem lectionum, tum ex Scripturis sacris, tum ex Patrum homiliis per totum annum,ut est apud Gratianum distinct. 15. canon. *Sancta Romana*. Et Gregorius VII. ante annos quingentos restituit breviarium romanum in eam formam,quam habuerat antiquissimis temporibus, idque fecit in concilio generali. Unde extat canon. In die, de consecratione distinct. 5. quod idem fecit nostris diebus Pius V. pontifex de Ecclesia Dei optime meritus.

Cur autem lectiones per totum annum eo sint ordine distributae, quem nunc quoque in romano breviario cernimus, explicat Rupertus lib. 12. de officiis divinis, prope extremo. Et quoniam non multum referre videtur id cognoscere, et nos brevitati studemus,ad eum auctorem lectorem censuimus remittendum.

Ante lectiones praecedit benedictio, de qua scribit Petrus Damiani in libro de *Dominus vobiscum* cap. 2. ubi etiam notat, propter humilitatem non petere lectorem a sacerdote, vel pontifice, ut ipse benedicat, sed ut jubeat ab alio benedici: sacerdotem autem vel pontificem, ut vicem reddat humilitati, nec per se, nec per alium benedicere, sed benedictionem lectori, et caeteris omnibus ab ipso Deo precari.

Post lectiones sequuntur Responsoria, quae ab italicis ecclesiis primum inventa, ut referunt Isidorus lib. 1. de officiis divinis, cap. 8. Et Rabanus lib. 2. de institut. clericorum, cap. 51. et forte a s. Ambrosio, ut censet Walfridus in lib. de rebus eccles. cap. 25. inde ad alias ecclesias dimanarunt. Certe s. Benedicti tempore jam erant in usu, ut ex ipsius regula intelligi potest. Appellantur autem Responsoria teste Rabano loco notato,quoniam uno inchoante a caeteris respondetur.

Capitula nihil sunt aliud nisi brevissimae lectiones, quae dicuntur in singulis horis diurnis. et semper ex sacris literis depromuntur, Meminit ejusmodi capitulorum concilium agathense,cap. 30.

De collectis, litania, Gloria Patri, symbolo et confessione, quae sunt communia officia cum missa, disseruimus in 2. lib. de sacrificio missae, cap. 16.

Antiphonae restant,quae ut plurimum cum psalmis conjunguntur,aliquando etiam seorsim canuntur. Significat autem antiphona vocem reciprocam, et per antiphonas canere, nihil est aliud,nisi alternatim canere, dicitur vero in officio ecclesiastico antiphona sententia illa, quae psalmo concinendo praemittitur, quoniam secundum ejus modulationem totus psalmus canitur, atque utrumque chorum in fine conjungit, ut recte docet Amalarius lib. 4. de officiis ecclesiasticis, cap. 7.

Porro usum antiphonarum, idest, alternatim canendi psalmos ex angelica admonitione atque exemplo sanctum Ignatium didicisse et Antiochenae ecclesiae tradidisse, Socrates scribit lib. 6. hist. cap. 8. Quod igitur scribit Theodoretus lib. 2. histor. cap. 24. primos fuisse Flavianum et Diodorum,qui Antiochenis Davidicos psalmos alternatim canendos tradiderunt, non de prima institutione,sed vel de instauratione,vel de commodiore aliqua ratione alternatim concinendi intelligendum esse videtur. Apud Latinos primum fuisse sanctum Ambrosium, qui hanc ipsam consuetudinem introduxit, scribit Isidorus lib. 1. de officiis divinis, cap. 7. Sed hoc de solo officio ecclesiastico accipiendum videtur. Nam in sacrificio missae psalmum alternatim canendum tradidit Celestinus papa,ut in ejus vita legimus. Absolute autem usum alternatim canendi psalmos apud Latinos antiquissimum esse, perspicuum est ex Tertulliano qui in lib. 2. ad uxorem extremo dicit psalmum inter duos sonare. Sed de his hactenus.

CAPUT XV.

Antiphona, Salve Regina, *ab haereticorum calumniis asseritur*.

Ex omnibus officii partibus nihil est, quod magis haereticis nostri temporis displiceat, quam an-

tiphona illa, qua incipit, *Salve Regina*. Eam enim Lutherus in serm. de natali b. Mariae dicit nulla ratione in bonum sensum trahi posse. Petrus quoque pseudomartyr in comment. ad cap. 3. prioris ad Corinth. scribit,hanc antiphonam non posse ullo modo ab impietate defendi, cum illa omnia tribuat Mariae, quae soli Deo conveniunt.

Ac ut ejus ratiunculas ordine digeramus,sic ille ratiocinatur: *Deus est proprie Pater misericordiarum*, 2. *Corinth*. 1. *non ergo licet vocare Mariam Matrem misericordiae, nisi divinis honoribus eam ornare velimus*. Item *Christus est proprie vita, qui de se ait, Joan*. 14. *Ego sum via, veritas et vita.Aequatur igitur Maria Christo cum appellatur vita*. Adhaec: *Deus est proprie totius auctor consolationis*, 2. *Corinth*. 1. *non igitur Maria dulcedo nominari potest, nisi Deo asseratur aequalis*. Praeterea: *In solo Deo sperandum esse testatur propheta, qui dicit, Maledictus vir, qui sperat in homine, Hierem*. 17. *non ergo Maria spes nostra nominanda est,nisi forte jam homo esse desierit*. Denique: *Deus Pater est, qui ad Filium credentes adducit,Joan*.6.*et ipse se Filius nobis ostendet cum beatos faciet, Joan*. 14. *quomodo igitur Maria nobis post hoc exilium Jesum ostendet, nisi ipsa quoque sit Deus et beatos homines facere queat?*

Haec argumenta nullius sunt ponderis, ac ut omittamus Ecclesiae auctoritatem, quae hanc antiphonam multis jam saeculis usu probavit, neque enim fas esse putamus unum, vel duos apostatas cum ipsa Ecclesia in comparationem adducere, certe longe nobilior fuit doctrina et pietate, ac per hoc etiam dignior, cui fides habeatur, Hermannus Contractus, qui hanc antiphonam, et illam, *Alma Redemptoris*, composuisse fertur, quam Petrus martyr aut Lutherus. Sed ad proposita argumenta veniamus.

Primo rationem illam argumentandi infirmam esse, ac nihil omnino efficere demonstramus ex divinis literis. De Christo dicitur Joan. 1.*Plenus gratia*. Proinde non potest hoc alteri tribui, si bona sit ratiocinatio Petri martyris. At Luc. 1. dicitur: *Maria plena gratia*. Et Act. 6. Stephanus *plenus gratia*. Item Christus *lux mundi* dicitur Joan. 9. et tamen hoc idem apostolis Christus ipse tribuit cum ait Matth. 5. *Vos estis lux mundi*. Denique nonne in Scripturis Christus dicitur *apostolus,magister, pater, pastor, episcopus*? et nonne ista eadem passim in eadem Scriptura tribuuntur apostolis? Non igitur recte colligit Petrus martyr,Deus est Pater misericordiarum, ergo impius est, qui Mariam salutat Matrem misericordiae.

Sed ostendamus praeterea singulas partes hujus antiphonae in b. Mariam rectissime convenire.

Primo dicitur Regina. Nam et omnes beati reges sunt, quibus dicitur: *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum coelorum*, Matth.5. Et: *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum*, Matth. 25.Et ipsa praeterea cum sit vera Mater Regis regum, Reginae appellationem singulariter meretur.

Secundo dicitur Mater misericordiae, *tum* quia Christi Mater est, per quem misericordiam a Deo consequuti sumus;*tum* quia nobis quotidie misericordiam a Deo precatur, et impetrat; *tum* denique phrasi ebraica dicitur Mater misericordiae, quasi Mater valde misericors. Quomodo etiam illud accipimus, *Pater misericordiarum*, idest, Pater summe misericors.

Tertia dicitur *Vita*, non quod sit ipsa vita per essentiam, quo modo est Deus, neque quod sit principalis caussa vitae, quo modo de Christo dicitur Act. 3. *Auctorem vero vitae interfecistis;*sed quod Christum peperit, et per illum facta sit Mater omnium viventium vita spirituali.Sic enim Heva dicta est vita. Vox enim hebraea חוה vitam significat, quia mater futura erat omnium viventium vita animali. Observat autem Epiphanius haeres. 78. Hevam appellatam esse vitam,non quia ipsa per se tam insigni nomine digna esset,sed quia typus erat Mariae, quae vere vita dici meretur, cum sit Mater Christi, et per eum etiam omnium fratrum Christi, ac per hoc omnium viventium.

Quarto dicitur *Dulcedo*, quod nomen optimo jure in Deiparam convenire testantur innumerabilia beneficia, quibus illa semper consolata est,et quotidie consolatur afflictos. Neque enim est angulus orbis terrae, in quo non luceat memoria aliqua beneficiorum ejus. Etsi potuit Apostolus dicere Philemoni: *Ita frater ego te fruar in Domino*, cum tamen frui proprie non quadret, nisi in summum bonum, et ipsam dulcedinem, quae per se ipsa expetenda est;cur non liceat nobis eodem tropo dulcedinem vocare Matrem Dei, per quam non quorundam sanctorum, ut per Philemonem, sed omnium omnino viscera requiescunt?

Quinto dicitur *Spes nostra*: quoniam post Dominum, in ipsius potissimum intercessione confidimus. Neque enim spes in auctore solum boni reponi debet, sed etiam in intercessoribus et ministris. Itaque Dominus cum Judaeis ait Joan. 5. *Est qui vos accuset Moyses, in quo vos speratis*; non illos reprehendit, quod sperarent in Moyse, sed quod Moysi non crederent.

Quod vero Hieremias ait: *Maledictus vir,qui sperat in homine*. Intelligendum est de iis,qui potissimam spem suam ponunt, quique ita confidunt in homine, ut in Deo nulla ratione confidant. Sic enim sequitur:*Et a Domino recedit cor ejus*. At qui pie, recteque in Maria confidunt, potissimam spem habent in Deo; Denique haec forma loquendi,ut etiam superiores inveniuntur passim in scriptis sancti Bernardi et s. Ephrem,quos certe impietatis accusare nemo unquam auderet. Nam in 1. serm. de Assumpt. vocat s. Bernardus Virginem Mariam,*Reginam et Dominam, Matrem misericordiae, totam suavem etc*. Et serm. 4. addit, convenire suo quodam modo in Mariam quod in psalmo legitur: *Misericordia ejus plena est terra*. Et in sermone de Aquaeducto: *Filioli*, inquit, *haec peccatorum scala, haec mea maxima fiducia est, haec tota ratio spei meae*. Sanctus quoque Ephrem in serm. de Deipara vocat eam *spem suam,et omnium Christianorum*.

Sexto recte additur: *Et Jesum benedictum fructum Ventris Tui nobis post hoc exilium ostende*. Nam certe non minus est salvare homines, quam

ostendere illis salvatorem; posse autem recte dici salvari homines ab hominibus, perspicuum est ex his locis. Rom. 9. *Omnibus omnia factus sum, ut omnes facerem salvos.* 1. Timoth. 4. *Et te ipsum salvum facies, et eos, qui te audiunt.* Jacob. 5. *Qui converti fecerit peccatorem ab errore viae suae, salvabit animam ejus a morte.* Et Judas in epistola sua dicit: *Illos vero salvate de igne rapientes.*

Jam igitur si apostoli non timuerunt dicere, salvari homines ab iis, qui verbo, exemplo, orationibus student animarum saluti; cur Ecclesia timeat dicere Virgini cum Christo regnanti, et primum locum in coelo post ipsum obtinenti, ut Jesum nobis post hoc exilium ostendat? id enim sano modo intelligi debere, idest, per intercessionem, nemo catholicus dubitat. Quo modo intelligenda sunt etiam illa: *Da mihi virtutem contra hostes tuos.* Et illa: *Tu nos ab hoste protege, et hora mortis suscipe.* Et si quae sunt alia his similia.

Sanctus enim Bernardus serm. 1. de assumptione, ait Virgini Mariae: *Trahe nos post te, in odorem unguentorum tuorum curremus.* Et infra: *Ascendens in altum Virgo beata, dabit ipsa quoque dona hominibus. Quidni daret? siquidem nec facultas ei deesse poterit, nec voluntas.* Sed explicat ipse idem tum alibi, tum in serm. 4. de assumptione. Quomodo haec faciat beatissima Virgo: *Sit*, inquit, *pietatis tuae ipsam, quam apud Deum gratiam invenisti, notam facere mundo, reis veniam, medelam aegris, pusillis corde robur, afflictis consolationem, periclitantibus adjutorium, et liberationem tuis sanctis precibus obtinendo. In hac quoque die solemnitatis et laetitiae dulcissimum Mariae nomen cum laude invocantibus servulis, per te regina clemens, gratiae suae munera largiatur Jesus Christus filius tuus, Dominus noster.*

Sed placet adscribere verba aliqua s. Ephrem, patris omnium consensu celeberrimi, ex oratione de laudibus Deiparae, quae extat in 8. tom. Aloysii Lipomani: *Intemerata*, inquit, *prorsusque pura, Virgo deipara, regina omnium, spes desperantium.* Et infra: *Tu portus procellis vexatorum, solatium mundi, carcere clausorum liberatrix, tu orphanorum susceptio, tu captivorum redemptio, tu aegrotantium exultatio, et omnium salus.* Et infra: *Sub alis tuis custodi me, et protege, miserere mei, qui sum luto inquinatus.* Et infra: *Non mihi alia fiducia, o Virgo sincera.* Et infra: *Ave pax, gaudium et salus mundi.* Haec et alia id genus multa habet s. Ephrem, quae similia sunt iis, quae in antiphona, quae incipit; *Salve Regina*, continentur. Sufficit autem ad haec omnia ab haereticorum calumniis asserenda, illud unum, quando nihil haberemus aliud, sanctum hunc virum tantae claritudinis fuisse, ut ejus scripta post divinas literas in ecclesiis publice legerentur, ut supra ex testimonio s. Hieronymi demonstravimus.

CAPUT XVI.

Defenditur cantus, qui in officio divino adhiberi solet.

Explicuimus hactenus partes tres disputationis de officio divino: sequitur Quarta, quae est de modo rite officium persolvendi.

Tres autem quaestiones de modo institui possunt. Una de genere linguae, latina ne, an vulgari, et communi lingua sit officium persolvendum; Altera de genere vocis, cantusve, an simplex pronunciatio sit in officio adhibenda; Tertia de conditionibus, sive circumstantiis, integritate, ordine, loco, tempore et similibus. Sed quoniam de prima quaestione satis copiose disseruimus in 2. lib. de Verbo Dei c. 15. et 16. secundam tantum et tertiam hoc loco explicare aggrediemur.

Quaeritur igitur sitne cantus in officio ecclesiastico adhibendus. Fuit enim antiquus error Hilarii cujusdam, qui cantum omnino ab ecclesiis excludi volebat. Refert hunc errorem s. Augustinus lib. 2. retract. cap. 11. eundem errorem postea sequuti sunt Henricus et Petrus Bruis. Unde Henriciani et Petrobrusiani quidam haeretici dicti sunt, quos refellit Petrus Cluniacensis in epistola scripta, ad omnes episcopos cap. ult. Joannes autem Wicleffus non modo cantum, sed etiam vocem paulo elatiorem in precibus reprehendebat, et ea de caussa clericos in templis canentes cum sacerdotibus Baal comparandos esse judicabat. Vide Thomam Waldensem tom. 3. tit. 2. ubi per multa capita hunc errorem confutat.

Trinitarii Transylvani in 2. lib. cap. 2. dicunt, se cantum cum omnibus tubis et organis proscripsisse. Et in antithesibus Christi veri et falsi, dicunt, Christum falsum velle in suis templis cantum et organa; Christum verum nihil ejusmodi approbare. Magdeburgenses in Centuriis, centur. 9. cap. 6. colum. 279. et alibi, passim, dum vitas pontificum romanorum describunt, catholicos sacerdotes, Baaliticos vocant, nec dubium, quin propter cantum, propter illud, quod Helias dixit sacerdotibus Baal, *clamate voce majori.* Sed certe mirum est, cur cantum ecclesiasticum reprehendat Illyricus, cum apud Lutheranos et Calvinistas non solum ministri, sed etiam populus magno clamore in templis canat. Sed hac in re Arianos imitantur, qui cantum in catholicis reprehendebant, ut sanctus Ambrosius testatur in oratione de tradendis basilicis; et ipsi tamen canendis hymnis operam dabant, ut refert Socrates lib. 6. hist. cap. 8.

His igitur omissis, nos breviter consuetudinem Ecclesiae, quam in canendo servat, antiquam, et rationabilem esse demonstrare nitemur. Habemus Primo exemplum angelorum, qui nato Christo magnis vocibus canebant: *Gloria in altissimis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis.* Ex quo verba illa canticum angelorum nominari coeperunt, ut notat Walfridus Strabo in libro de rebus eccles. cap. 22. et perspicuum est ex concilio toletano IV. Can. 12.

Habemus Secundo exempla Patrum veteris Testamenti, ac praesertim regis et prophetae David, qui non solum psalmos plurimos composuit, et choros cantorum instituit, sed etiam hortatur in psalm. 150. ut instrumentis musicis Dominum laudemus.

Neque nos movet, quod Petrus martyr in comment. ad cap. 14. prioris ad Corinth. dicit, instrumenta musica pertinere ad caeremonias Hebraeorum, et ideo non magis convenire Christianis, quam circumcisio, sabbatha, neomeniaeque conveniunt.

Respondemus enim, caeremonias judaicas alias fuisse proprias Testamenti veteris, eas videlicet, quae res futuras significabant, ut circumcisionem, sabbathum, et similia; alias communes utrique Testamento, quae non ad significandas res futuras, sed ad colendum simpliciter Deum referebantur,ut flectere genua ad orationem, tundere pectus, colere festos dies, et alia id genus multa, ac priores quidem caeremonias fatemur Christianis minime convenire; posteriores autem non minus ad nos, quam ad Judaeos pertinere contendimus. Hujus generis esse musica instrumenta, intelligi potest ex eo, quod Hebraei non utebantur ejusmodi instrumentis ad mysterium aliquod futurum significandum,sed ad excitandos animos infirmos ad laudes Dei, et taedium removendum, quod ex prolixitate psalmorum atque hymnorum oriri solet, quae ratio locum habet etiam in Ecclesia Testamenti novi. Non enim desunt in Ecclesia multi infirmi et rudes, qui ejusmodi fomentis curandi, et ad laudes Dei audiendas alliciendi sint.

Denique nulla ratio reddi potest, cur cantus,quo utebantur Hebraei,et quo nunc utuntur etiam Lutherani, non sit caeremonia proprie judaica,et sonus organi alicujus,sit caeremonia Judaeorum propria, atque ideo interdicta Christianis.

Habemus Tertio exemplum a Christo ipso approbatum, nam cum obviam illi venirent turbae,et magnis vocibus canerent:*Benedictus qui venit in nomine Domini, hosanna in excelsis*; non tantum non eas prohibuit, sed etiam pharisaeos et scribas volentes prohibere compescuit.

Habemus Quarto exemplum ipsius Domini,et discipulorum ejus. Si quidem *post coenam* (ut Matthaeus refert cap. 26.) *hymno dicto exierunt in montem Oliveti*. Non enim simpliciter pronunciatum, sed vere proprieque cantatum hymnum illum fuisse a Christo et apostolis, indicat concilium toletanum IV. capite 12. ut colligitur ex ipsa graeca voce ὑμνήσαντες, et ex Augustino, qui explicans titulum psal. 72. scribit, ita proprium esse hymnorum,ut canantur, ut nisi canantur,hymni vocari non possint. Et in epistol. 119. cap.18. ad hunc locum aspiciens dicit, de canendis hymnis nos habere Salvatoris et apostolorum exemplum.

Habemus Quinto exemplum Pauli et Silae.qui ut Lucas testatur Act. 16. media nocte orantes hymnos decantabant; id enim significat illud, προσευχόμενοι ὕμνοι. Clara autem, atque elata voce illos cecinisse, perspicuum est ex eo,quod audiebantur ab aliis, qui in custodia erant.

Habemus Sexto praeceptum Apostoli ad Ephes. 5. et ad Colossens. 3. ubi monet Christianos: *Ut in psalmis et hymnis et canticis spiritualibus se exerceant*. Atque haec ex divinis literis.

Nunc, ut ad traditionem Ecclesiae veniamus,annotabimus Primo testimonia conciliorum ex primariis patribus orbis terrae; Deinde singulorum Patrum testimonia proferemus.

Igitur ex oriente habemus concilium laodicenum can. 15. ubi statuitur: *Ut nulli alii in Ecclesia psalmos canant, praeter eos qui cantorum funguntur officio.*

Ex Italia habemus decretum Damasi pontificis: *Ut psalmi in Ecclesia die, noctuque cantentur.* Item decretum Gregorii I. in concilio romano: *Ut diaconi non canant in Ecclesia nisi evangelium, lectiones caeteras, ut etiam hymnos et psalmos ab inferioribus clericis decantari sinant.*

Ex Africa habemus concilium IV. carthaginiense can. 10. ubi sic legimus: *Cantor potest absque scientia episcopi, sola jussione presbyteri, officium cantandi suscipere,dicente sibi presbytero, vide, ut quod ore cantas, corde credas, et quod ore cantas, operibus comprobes.*

Ex Hispania habemus concilium toletanum IV. cap. 12. quod ita loquitur: *De hymnis et psalmis canendis publice in Ecclesia et Salvatoris et apostolorum habemus exemplum.*

Ex Gallia habemus concilium agathense cap.21. ubi statuitur: *Ut hymni diebus singulis decantentur.*

Ex Germania habemus concilium aquisgranense cap. 132. et 133.ubi monentur cantores Ecclesiae: *Ut aedificationem,non adulationem populi quaerant,dum sacras lectiones et psalmos atque hymnos modulatis vocibus canunt.*

Jam vero ex Patribus singulis s. Dionysius areopagita in lib. de eccles. hier. cap. 7. part. 2. meminit cantus ecclesiastici,quo utebatur Ecclesia illius temporis in sepeliendis mortuis.

Tertullianus in apologetico cap. 2. refert ex epist. Plinii ad Trajanum,consuetudinem primorum Christianorum, qui horis antelucanis conveniebant ad sacros hymnos Deo canendos. Idem etiam meminit cantus ecclesiastici in eodem apologetico cap. 39. et in lib. 2. ad uxorem, extremo.

Similia refert ex Philone Eusebius lib. 2. hist. c. 17. primi enim Christiani, quos Marcus evangelista in Aegypto docuerat in canendis Deo psalmis et hymnis, die, noctuque se exercebant. De quorum vita, ut plane admiranda, ac prope angelica librum scripsit Philo, ut nos in libro de monachis copiose probavimus.

Auctor quaestionum, quae habentur inter opera s. Justini, cantum ecclesiasticum utilissimum esse docet in responsione ad quaest. 107. quem locum paulo infra integrum adscribemus.

S. Basilius in epist. 63.ad clerum neocaesariensem, purgat se diligenter a crimine, quod ei nonnulli objiciebant, quasi ritum canendi in ecclesiis immutasset. Docet vero ritum a se receptum, optimum, atque orienti pene toti esse communem.

S. Hilarius in comment. ps. 65. meminit cantus his verbis: *Audiat*, inquit, *orantis populi, consistens quis extra Ecclesiam, vocem: spectet celebres hymnorum sonitus.*

S. Ambrosius in orat.de tradendis basilicis,quae habetur in 5. lib. epistolarum,adversus Arianorum calumnias, cantum ecclesiasticum,hymnosque suos defendit.

S. Hieronymus in epist. ad Oceanum de obitu Fabiolae, et in altera ad Eustochium de obitu Paulae, meminit cantus ecclesiastici in funere. Et (quod magis est admirandum) in vita b.Pauli primi eremitae, scribit, s. Antonium, quamvis solus esset, Pauli exequias celebrantem, psalmos, atque hymnos de christiana traditione cantasse.

S. Joan. chrysostomus cantus ecclesiastici meminit homil. 56. in Matth. et homil. 59. ad populum antiochenum. Ipse quoque cantum ecclesiasticum auxit et ornavit, ut scribit Socrates lib.6.cap.8.

S. Augustinus lib. 9. Confess. cap. 7. scribit, ab Ambrosio primum institutum fuisse, ut juxta morem orientalium partium, psalmi, atque hymni in mediolanensi Ecclesia canerentur, atque hunc usum inde ad alias occidentis ecclesias dimanasse, eundem usum idem Augustinus probat, tum loco notato, tum etiam lib. 10. cap. 33.

Sed quod ait, ab Ambrosio id primum institutum, non ita videtur accipiendum, quasi cantus ecclesiasticus in occidente ante Ambrosii tempora plane ignotus fuerit. Contrarium enim testantur, quae paulo ante citavimus ex Hilario et Tertulliano. Sed fortasse loquitur Augustinus non de cantu absolute, sed de cantu totius populi. Antea siquidem psalmum cantabat unus tantum, audientibus caeteris. Unde est illud Hieronymi in epist. ad Rusticum: *Dicas psalmum in ordine tuo.* Fortasse etiam soli clerici, ut nunc fieri videmus, canebant: Ambrosius autem ad leniendum moerorem populi in persequutione Justinae, instituit, ut totus populus caneret. Quod etiam fecit Chrysostomus in simili occasione apud Constantinopolim; ut Socrates refert lib. 6. hist. cap. 8.

Fortasse etiam non loquitur Augustinus de toto occidente, sed solum de locis, in quibus ipse fuerat. Nam certe testimonium ex Hilario adductum, videtur omnino cogere, ut credamus in Gallia fuisse consuetudinem, ut populus in Ecclesia caneret etiam ante Ambrosii tempora. Sed quicquid de hac re sit, id nobis hoc loco sufficit, ritum canendi in Ecclesia antiquissimum esse.

Adferamus postremo Rationes ductas ab utilitate eximia, quae in hoc instituto cernitur. Prima utilitas, quae ex cantu percipitur, illa est, quod accendunt pia cantica non parum audientium animos. Cujus rei vel unum Augustinum testem adduxisse sat erit. Sic enim ipse loquitur in lib. 9. Confess. cap. 6. *Quantum*, inquit, *flevi in hymnis et canticis tuis, suave sonantis Ecclesiae tuae vocibus commotus acriter. Voces illae influebant auribus meis, et eliquabatur veritas tua in cor meum, et ex ea aestuabat inde affectus pietatis, et currebant lachrymae, et bene mihi erat in eis.* Et lib. 10. cap. 33. *Cum reminiscor*, inquit, *lachrymas meas, quas fudi ad cantus Ecclesiae tuae in primordiis recuperatae fidei meae, magnam instituti hujus utilitatem agnosco.* Et in epist. 119. cap. 18. *Sine dubitatione*, inquit, *faciendum est, maxime illud quod de Scripturis defendi potest, sicut de hymnis et psalmis canendis. cum et ipsius Domini, et apostolorum habeamus documenta et exempla. Et praecepta de re tam utili ad movendum pie animum et accendendum divinae lectionis affectum.*

Altera utilitas in eo posita est, quod facilius et libentius Deo laudes persolvuntur, quando officium divinum, alioqui prolixum et grave, quadam cantus jucunditate conditur. Quam enim ob caussam Spiritus sanctus voluit divinas laudes a prophetis carmine scribi, ob eandem utile fuit, ut ejusmodi carmina non simplici pronunciatione, sed cantu celebrarentur. Cur autem voluerit Spiritus sanctus laudes divinas carmine scribi, caussam reddit s. Basilius oratione in primum psalmum, ut sine taedio, immo etiam cum voluptate et delectatione discerentur et frequentarentur, praesertim cum in ejusmodi laudibus divinis multa sint admista praecepta vitae ac moribus utilissima.

Magnam vero atque honestissimam percipi voluptatem ex cantu laudum divinarum, docet Lactantius lib. 6. cap. 21. *Si voluptas est*, inquit, *audire cantus et carmina, Dei laudes canere et audire jucundum sit. Haec est voluptas vera, quae comes et socia virtutis est. Haec est non caduca et brevis, ut illae, quas appetunt, qui corpori, ut pecudes serviunt, sed perpetua, et sine ulla intermissione delectans.*

Tertia utilitas illa est, quod hac ratione testamur ethnicis et haereticis non erubescere nos fidem nostram, quandoquidem fidei dogmata, quae ab ethnicis vel haereticis irridentur, nos cantu ac versibus celebrare non dubitamus. Cujus rei multa exempla in hist. ecclesiastica legi possunt. Vide s. Ambrosium in oratione de tradendis basilicis. Ruffinum lib. 1. hist. cap. 35. et 36. cum describit translationem reliquiarum sancti Babilae martyris et Theodoretum lib. 3. histor. cap. 17. ubi narrat res gestas Publiae et virginum, quas illa erudiebat.

Quarta utilitas est. ut Christiani testentur, sibi divinam legem non esse molestam et gravem, sed jucundam et suavem, seque eam non ex timore, sed ex amore servare, juxta illud psalm. 118. *Cantabiles mihi erant justificationes tuae in loco peregrinationis meae.*

Postrema utilitas est, ut Deo nostro perfectum omni ex parte reddamus obsequium, dum et animo ardentissimis votis, et corpore clarissima voce laudes ejus celebrare contendimus.

Sed claudamus hunc locum verbis Justini, aut quicumque fuit auctor quaestionum illarum, quae inter opera Justini leguntur. Sic enim auctor ille loquitur in responsione ad quaest. 107. *Excitat* (*cantus ecclesiasticus*) *cum voluptate quadam animum ad flagrans ejus, quod carmine celebratur, desiderium. Affectiones et concupiscentias carnis sedat, cogitationes malas inimicorum, quos cernere non est, suggestione oborientes amolitur. Pietatis decertatores generosos et fortes per constantiam in rebus adversis efficit. Omnium rerum quae in vita tristes, et luctuosae accidunt, piis adfert medicinam. Mentes ad fructificationem divinorum bonorum rigat. Gladium spiritus hoc Paulus appellat in armamentario, ubi contra invisibiles adversarios, milites verae pietatis suis instruit armis. Verbum namque Dei est, et quod animi cogitatione, quod carminis praeludio, quod carmine ipso celebratur, ac daemones fugat atque depellit. Et in rebus omnibus, quae piis eveniunt, animus verae pietatis virtutibus per carmina ecclesiastica perficitur.*

CAPUT XVII.

Solvuntur objectiones adversariorum.

Adversus ea, quae diximus, non desunt objectiones, quae dissolvendae sint.

Primo igitur objiciunt, qui cantum Ecclesiae ferre non possunt, irrisionem illam Heliae prophetae ad sacerdotes Baal: *Clamate voce majori:Deus enim est, et forsitan loquitur, aut in diversorio est, aut in itinere, aut certe dormit,ut excitetur*, 3. Reg. 18.

Respondeo: Sacerdotes Baal non irridentur ab Helia, quia clamarent voce magna; Nam neque clamasse eos Scriptura tradit; sed quia Baal invocabant Deum inanem et falsum, et qui exaudire non poterat. Alioqui enim si clamor in oratione reprehendi posset, reprehendenda fuisset mulier illa Chananaea, quae clamabat ad Christum Matth. 15. et caeci illi similiter clamantes Matth. 20. et ipse Dominus, qui cum clamore valido oravit Matth.27. et Hebr. 5. et Stephanus qui (Actor. 7.) voce magna clamavit: *Ne statuas illis hoc peccatum*. Itaque inepte Illyricus, et alii Baalismum sacerdotibus catholicis propter cantum objiciunt, nisi forte Christum, cui catholici laudes canunt, et Baal pro eodem accipi velit Illyricus.

Secundo objiciunt exemplum Annae, quae 1. Reg. 1. orabat in corde suo,ita ut vox penitus non audiretur. Hanc enim sanctam foeminam figuram Ecclesiae fuisse scribit s. Cyprianus in serm. 6.his verbis: *Deus non vocis, sed cordis auditor est, nec admonendus est clamoribus.qui cogitationes videt. Quod Anna in 1. Regum lib. Ecclesiae typum portans custodit et servat, quae Dominum non clamosa petitione,sed tacite et modeste intra ipsas pectoris latebras precabatur*.

Respondeo: Anna privatim orabat in templo, et ideo tacita vel submissa voce preces suas fundebat, ne alios in eodem loco orantes suo clamore turbaret. Sanctus etiam Cyprianus hoc exemplo instruit populum, sive Ecclesiam de ratione privatae orationis. Alia vero ratio est orationis publicae,vel divinarum laudum, quae communiter celebrari debent. Nam in iisdem libris Regum legimus, Davidem instituisse cantores,qui magnis vocibus Deum laudarent; et Salomon rex nomine totius populi orans 3. Reg. 8. clara voce oravit, ut ab omnibus audiretur.

Tertio objiciunt illud Matth. 6. ubi Dominus jubet, ut qui orare volunt: *Intrent in cubiculum suum, et clauso ostio Patrem coelestem in silentio orent*. Quem locum exponens Chrysostomus hom. 19. in Matth. sic ait: *Non gestibus corporis neque clamoribus vocis, sed intentione optimae voluntatis orationum vota reddamus*. Et similia habet auctor operis imperfecti hom. 13.

Respondeo: Eadem est solutio. Dominus enim instruit eo loco fideles suos, cum privatim orare volunt. Quocirca auctor operis imperfecti loco notato, Tres caussas, reddit, cur non sit magna voce in oratione utendum; quae omnes caussae cogunt, ut intelligamus hunc locum de oratione privata:*Ex clamosa*, inquit,*oratione multa mala nascuntur, maxime Tria. Primum, qui clamose orat, non credit Deum ubique esse, et absconsa audire. Deinde,mysteria secretarum petitionum tuarum, quas forte non oportebat alium scire praeter te et Deum, in auribus bonorum et malorum hominum audienda committis. Denique, clamose orans, juxta te alterum non permittis orare*. Haec ille.

At qui publice in Ecclesia Dei laudes,et precesve decantant, non ideo hoc faciunt, quia credant Deum non esse ubique, vel abscondita non audire, sed quia volunt homines aedificare, atque ad Dei laudes et amorem excitare, pari ratione qui publice canunt, non secretas petitiones Deo porrigunt, sed manifestas.et quae ab omnibus audiri possunt. Denique non est mirum, si qui canunt in templo non permittant alios privatim, nisi difficulter orare, quoniam tempus illud non privatas, sed publicas preces requirit. Itaque rationes illae non habent locum, nisi ubi ab omnibus privatim oratur.

Adde quod praeceptum Domini de ingrediendo cubiculo et ostio claudendo, non tam ad cubiculum materiale, quam ad cubiculum cordis referendum est, ut s. Augustinus monet in 2. libro de sermone Domini in monte,cap. 6. alioqui pugnaret haec sententia evangelica cum illa apostolica, 1. Timoth.2. *Volo viros orare in omni loco etc*. Hoc igitur est, quod praecipit Dominus, ut cum oramus, et intentio sit in abscondito, et aditum vanis cogitationibus praecludamus.

Quarto objiciunt illud Apostoli ad Ephes.5.*Psallentes et cantantes in cordibus vestris Domino*.In quem locum scribens s. Hieronymus ait: *Audiant haec adolescentuli, audiant hi quibus psallendi in Ecclesia officium est, Deo non voce, sed corde canendum, nec in tragoedorum modum guttur et fauces dulci medicamine colliniendas, ut in Ecclesia theatrales moduli audiantur, et cantica sed in timore, et in opere, in scientia Scripturarum*.

Respondeo: Apostolus non meminit hoc loco vocis, sed tantum cordis, quoniam non erat necesse homines admonere, ut voce cantarent (nemo enim proprie sine voce cantat) admonere autem ut corde canerent, omnino necesse erat, quoniam multi solis labiis Deum honorant. Et tamen ipse idem Apostolus 1. Corinth. 14. et vocis et cordis mentionem facit, cum ait: Psallam spiritu, psallam et mente.

Porro s. Hieronymus abusum reprehendit, non bonum usum tollit. Et cum ait: *Deo, non voce,sed corde cantandum*, non intelligit solo corde, sed non sola voce esse cantandum. Quod enim vocem s. Hieronymus non excludat, perspicuum est ex verbis illis:*Qui psallendi in Ecclesia officium habent*. Item ex illis:*Et canere et psallere et laudare Dominum magis animo, quam voce debemus*. Item ex illis: *Sic cantet servus Christi, ut non vox cantantis, sed verba placeant, quae leguntur*.

Quinto objiciunt eundem Hieronymum qui praefat. lib. 2. in Habacuc dicit, titulum orationis Habacuc non debuisse verti,oratio Habacuc cum cantico (ut Septuaginta verterunt) sed oratio Habacuc pro ignorantiis. Et rationem reddit, quoniam non decet orantem canere. Ex quo videtur posse colligi non recte fieri, quod in Ecclesia non solum hymni et psalmi, sed etiam collectae,et ipsa dominica oratio cani soleat.

Respondeo: Quae proprie canuntur in Ecclesia non sunt purae preces, sed hymni et psalmi, quibus Dei laudes continentur. Admisceri autem laudibus preces et ea ratione cantari, non est absurdum. Alioqui David propheta reprehendi deberet, qui dum psalmos canebat, simul etiam Deum orabat, ut ex verbis psalmorum perspicuum est. Apud nos etiam non censetur absurdum, si quis inter canendas laudes principis, aliquid ab eo modeste postulet. Quae autem sunt purae preces, ut collectae et oratio dominica, non tam canuntur, quam clara voce distincte pronunciantur, et cum aliqua vocis inflexione, quae indicet supplicantis affectum. Vox enim supplicantis miserabilis esse debet, ac per hoc inflexionem aliquam vocis, sed modicam et gravem requirit, qualis omnino illa est, quam in precibus ab Ecclesia adhiberi videmus.

Sexto objici posset testimonium Clementis alexandrini lib. 2. Paedagog. cap. 4. qui sic approbare videtur usum canendi, ut usum musicorum instrumentorum penitus improbet. Et in eandem sententiam descendit Justinus, vel quicumque auctor est earum quaestionum, in quaest. 107.

Respondeo: Clemens alexandrinus loquitur de conviviis, non de officio ecclesiastico; nec omnino improbat usum instrumentorum musicorum, quamvis magis probet cantum solius vocis humanae. Nam in eo capite cum in universum improbare visus esset instrumenta musica, addit tamen haec verba: *Et si ad lyram, vel cytharam canere et psallere noveris, nulla in te cadet reprehensio. Hebraeum justum regem imitaberis, qui Deo est gratus, et acceptus etc.*

Justinus autem dicit, usum instrumentorum concessum fuisse Judaeis propter imperfectionem ipsorum; et ideo in Ecclesia locum non habere ejusmodi instrumenta. Nos vero fatemur, usum instrumentorum musicorum non ita convenire perfectis et imperfectis, et ideo in Ecclesia sero admitti coepisse; primum enim tempore Vitaliani pontificis circa annum Domini 660. Organorum usus in Ecclesia esse coepit, si Platinae credimus; si vero fidem habere volumus Aimoino in lib. 4. de gestis Francor. cap. 114. non ante Ludovici Pii tempora, idest, post annum Domini 820. organa in ecclesiis audita sunt.

Ex quibus omnibus illud efficitur, ut organa propter infirmos in ecclesiis retinenda sunt, ita non facile alia instrumenta esse introducenda; et in ipsis organis nonnisi res sacras et pias sobrie, et graviter exprimendas. Neque enim leve peccatum, vel sacrilegii, vel superstitionis existimandum est, si quis inter sacra celebranda lascivum aliquid organis laudat, et audientium animos non ad pietatem, sed ad amorem mundi, et carnis accendat. Vide de ratione recte canendi in Ecclesia, et de abusibus vitandis concilium romanum sub s. Gregorio, quod habetur in registro epistolarum ejus lib. 4. cap. 8. concilium aquisgranense cap. 130. et 132. et 133. concilium tridentinum sess. 22. in decreto de observandis et vitandis in celebratione missae. S. Bernardum serm. 47. in cantica; Rabanum lib. 2. de instit. clericor. cap. 48. Thomam Cajetanum in commen. ad 2. 2. qu. 91. art. 2.

CAPUT XVIII.

De iis, quae requiruntur ad officium rite persolvendum.

Jam vero de iis, quae requiruntur ad officium divinum rite persolvendum, quae erat Tertia quaestio quartae partis hujus disputationis, breviter disseremus. Accuratam enim harum rerum tractationem relinquimus iis, qui ex instituto casus conscientiae suscipiunt explicandos.

Igitur ad Septem capita revocari possunt, quae necessaria sunt ad hoc munus, ut oportet, implendum, videlicet ad integritatem, ordinem, qualitatem, locum, tempus, attentionem, devotionem.

Integritas In primis observanda est quoad numerum, ut septem horarum diurnarum, et unius, vel trium nocturnorum officium integre persolvatur. Cum enim hae sint partes officii principales, qui vel unam ex his partibus sciens et prudens, ac non legitime impeditus omitteret, lethali crimine se obstringeret, ut praeter alios docet gravis auctor s. Antoninus in 3. part. summae theologicae tit. 14. cap. 4. § 3.

Integritas deinde servanda est, quoad partes minores, ut psalmos, hymnos, lectiones etc. Necnon etiam quoad alia singula verba. In qua re non leviter peccant nonnulli, qui prava consuetudine dimidiata verba pronunciant. Quos officio non satisfacere censet Navarrus in enchiridio, cap. 25. numer. 98. Sanctus vero Bernardus in sermone 47. in cantica: *Non praecidentes*, inquit, *verba dimidia, non integra transilientes, non fractis et remissis vocibus, muliebre quiddam balba de nare sonantes, sed virili (ut dignum est) et sonitu et affectu voces sancti Spiritus depromamus.*

Ordo in eo situs est, ut singula suo loco ponantur, et officia priorum horarum prius, posteriorum posterius absolvantur. Quamquam si quis forte secus fecerit, non ideo repetere cogetur, quod non suo loco recitavit, ut sanctus Antoninus recte docet 3. part. titul. 13. cap. 4. § 4. a quo doctores caeteri non dissentiunt.

De ordine inter officium horarium et officium missae disputari solet. Mihi probabilis videtur ea sententia, quae habet, nullum esse ordinem essentialem inter missam et horas canonicas, ut praeter alios docet Dominicus a Soto lib. 10. de justitia et jure, quaest. 5. art. 4. Ideo siquidem consuetudo ecclesiastica servat, ut ante missam persolvantur officia laudum et primae, quoniam juxta veteres canones, missa celebrari non poterat nisi hora tertia vel sexta, vel nona, ut perspicuum est ex can. *Nocte*, et seq. de consecr. dist. 1.

Caeterum, si quis ante ortum solis, quod hoc tempore permitti non dubium est, missam celebrare velit, rectius faciet, si officium primae sacrificio missae postponat, quam si praeponat. Quod Ecclesia ipsa catholica exemplo suo nos docet, cum in nocte natalis Domini, non alia de caussa, missas celebrari jubet ante officium, non solum primae, sed etiam laudum, nisi quoniam media nocte non est canonicum tempus laudum aut primae.

Quia tamen communis sententia et consuetudo

fidelium id habere videtur, ut peccato mortali se obstringere censeatur, qui absque gravi necessitate missam celebrare praesumit, matutino officio non expleto. Ut patet ex Antonino par. 3. tit. 13. cap. 6. § 4. Petro Paludano in 4. dist. 13. quaest. 2. art. 2. Hostien. in sum. tit. de consecr. Ecclesiae dist. 2. Gab. super can. lect. 13. Syl. in verbo *Missa* 1. quaest.6. Navarra in enchir. de orat.cap. 21. num. 30. et aliis plurimis, et quia id expresse praescribitur in rubricis missalis romani in principio, et in titulo de defectibus,sine dubio tutius est hoc sequi,quam propter probabilem aliquam rationem peccandi periculo se exponere.

Qualitas officii tunc observatur, cum et clerici suarum ecclesiarum, et monachi suorum ordinum formam sequuntur.Constat enim aliam esse formam romani breviarii, aliam leodiensis, aliam salisburgensis, aliam mediolanensis, aliam aliarum quarundam civitatum; et rursum aliam monachorum s. Benedicti, aliam fratrum praedicatorum, etc.

Et quamvis cardinalis Cajetanus in sua summa, ubi de horis canonicis agit, doceat, non peccare lethaliter clericos, sive monachos, qui romanum breviarium eligunt, propriae Ecclesiae, vel ordinis breviario praetermisso: tamen non est id usque adeo certum vel tutum, ut recte monet Dominicus a Soto lib. 10. de justitia et jure, quaest. 5. art. 4. nisi id fiat de consensu episcopi et totius capituli, juxta concessionem Pii quinti, in Bulla, quae habetur ad initium breviarii romani.

Cujus rei Duplex est ratio. Una, quoniam (ut sanctus Thomas docet in quodlib. 6.art. 8.) quemadmodum clericus, quia Ecclesiae mancipatus, atque addictus est, ad officium ecclesiasticum obligatur: sic etiam quia tali Ecclesiae ratione beneficiaddictus est,talisEcclesiae officium recitare debet.

Altera:Quoniam concilium viennense non indulgeret (hoc enim verbo concilium utitur, ut patet in Clementina *Dignum*, de celebr. miss.) clericis et monachis, ut officium divinum recitare possint juxta formam officii episcoporum vel cardinalium, cum quibus forte vivunt; nisi alioqui ex praecepto ecclesiarum suarum, vel ordinum formam divini officii sequi tenerentur. Porro qui nec certae Ecclesiae, nec alicui ordini religioso addicti sunt, ut nonnulli,qui ad solum patrimonii titulum ordinantur; iis liberum estcujuscumque Ecclesiae formam sequi, ut ex directorio juris docent sanctus Antoninus 3. par. tit. 13. cap. 4. § 2. et Navarrus cap. 25. num.107. Recte tamen facerent, si usum illius Ecclesiae sequerentur, apud quam ordinarie versari solent, juxta consilium s. Augustini in epist. 118. cap. 2.

Locus publicarum precum et laudum divinarum proprius atque ordinarius, Ecclesia est,ut habetur in Clement. 1. de celebrat.miss. qui vero privatim officium divinum persolvunt, ubique id facere possunt, quamvis deceat, nisi necessitas cogat, loca turpia, vel minus honesta vitare, ut Ambrosius,sive quicumque est auctor. et Haymo, admonent in comment. ad illa verba: *Volo viros orare in omni loco*, 1. Timoth. 2. Recte autem refellitur a Dominico de Soto lib. 10. de justitia et jure, quaest. 5. art. 4. eorum opinio,qui censebant non satisfacere officio divino eos, qui beneficia ecclesiastica possident, nisi in ipsa Ecclesia preces horarias cum ceteris clericis canant.

Tempus canonicas horas persolvendi, ut peccatum mortale vitetur, est totum illud spatium,quod intercedit inter vesperam unius diei,et mediam noctem alterius, ut sanctus Antoninus, et caeteri fere omnes docent.Itaque si quis intra spatium illud preces horarias legat, non peccat lethaliter, etiamsi alioqui non observet tempora singularum horarum.

Solet autem quaeri,quid accipiendum sit hoc loco nomine *vesperae*, occasus ne solis, an tempus illud,quo vespertinum officium celebrari solet.Sed nos cum sancto Thoma in quodlib. 5. art. 28. in responsione ad 3. existimamus, nomine *vesperae* intelligi debere tempus officii vespertini, ac per hoc non peccare lethaliter, qui post vesperas et completorium, continuo recitant officium matutinum sequentis diei, etiamsi id fiat ante solis occasum.Ratio enim,cur doctores ad integrum officium persolvendum assignent tempus a vespera unius diei usque ad mediam noctem alterius; illa est,quoniam officium incipit a primis vesperis, et terminatur ad completorium sequentis diei; completorium autem celebrari debet secundum veterem ritum post occasum solis, et usque ad mediam noctem extendi potest, quoniam in media nocte incipit tempus canonicum officii matutini.

Ut autem peccatum quodcumque etiam veniale vitetur,debent officia singularum horarum illis horis celebrari, unde nomina acceperunt. De quibus horis satis multa diximus supra, cap. 11. Esse autem peccatum,saltem veniale, a canonico tempore in officio persolvendo recedere,communis est sententia theologorum et canonistarum, quorum ingentem numerum citat Marcellus Francolinus in lib. de tempore horarum canonicarum , cap. 24. num. 4. et cap. 25. num. 7.

Intelligendum est autem, tunc solum peccatum esse, preces horarias non suo tempore celebrare, quando et longe receditur a tempore canonico, et absque ulla rationabili caussa id praesumitur:nisi forte consuetudo jam multis in locis recepta, et a piis doctisque viris tacito quodam consensu approbata excuset.Censetur autem longe recedere a legitimo tempore, qui tunc officium alicujus horae persolvit, cum verba, quae leguntur, aut canuntur cum tempore nulla ratione conveniunt, ut si quis ante lucem dicat, *Jam lucis orto sydere*; vel sub vesperam,*Aurora lucis rutilat*;vel ante meridiem, *Jam sol recedit igneus*;vel mox a coena,sive etiam ante coenam,*Somno refectis artubus Spreto cubili surgimus*.

Sed quidquid sit de rigore juris, certe dubitari non debet, quin sit longe perfectius, fructuosius et facilius officia singularum horarum, suis, propriisque temporibus celebrare, quam multa simul officia sine ulla horarum, et temporum distinctione conjungere. Sic enim satisfit ecclesiasticae institutioni, quae ideo in certas horas diurnas, atque nocturnas officium distribuit, ut in iisdem horis, atque adeo per omnes totius diei partes,Deum laudemus: sic etiam maxima utilitas ex officii recita-

tione ad nos accedit, dum tam crebro ad nos ipsi redimus, et a tumultibus saeculi ad pacem Dei, animum revocamus: sic denique labor precum horariarum in tot partes divisus ita minuitur, ut levissimus, ac pene nullus esse videatur.

Denique ita faciendum esse tunc etiam, cum privatim officium divinum persolvitur, sancti Patres apertissime docent, quos cap. 11. citavimus. Quibus addi potest Petrus Damiani,qui in epist.ad Desiderium, de miraculis sui temporis, post narrationem horribilis exempli ad hanc rem pertinentis ita concludit: *Distinguenda sunt ergo per momenta temporum ecclesiastica institutionis officia.*

Attentio Triplex distinguitur a doctoribus. Una ad verba, Altera ad sententiam, Tertia ad ipsum Deum, qui oratur, vel laudatur. Quaelibet vero harum trium sufficit; neque necesse est, ut semper sit actualis,modo ita sit virtualis,ut voluntarie numquam interrumpatur. Vide s.Thomam in 2. 2.quaestion. 83. art. 13. Dominicum a Soto lib.10. de justitia et jure,quaest. 5. artic.5. et Navarrum in enchiridio cap.25. num.105.Huc pertinet illud Isaiae 29. *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me.*Et illud Apostoli ad Ephes. 5. *Cantantes et psallentes in cordibus vestris Domino.*

Illud quoque s. Cypriani in serm. 6. *Ideo et sacerdos ante orationem praeparat fratrum mentes dicendo,* Sursum corda, *ut dum respondet plebs,* Habemus ad Dominum, *admoneatur, nihil aliud se quam Dominum cogitare debere.*

Et illud s. Augustini in epist. 109. *Psalmis et hymnis dum oratis Deum, hoc versetur in corde, quod profertur in ore.*

Devotio, quam in officio divino rite persolvendo exigit generale concilium lateranense, unde extat cap. *Dolentes,* de celebrat. miss. partim est interna, partim externa; Interna devotio est promptitudo quaedam animi ad Deum laudandum ac precandum, quam certe non habent, qui cum taedio ad hoc munus accedunt, vel de prolixitate facile queruntur: devotio externa est promptitudo ad genua flectenda, ad standum,ad canendum, et alia id genus praestanda.

Proderit autem ad devotionem excitandam, si quis dum ad officium persolvendum accedit, breviter apud animum suum revolvat,vel se in precibus cum Deo colloquuturum, vel in lectionibus Deum sibi loquentem auditurum, vel in psalmis et hymnis, cum angelis Deo laudes esse dicturum. Sic enim fiet, ut divinum officium non per modum legentis historiam aliquam, sed affectu precantis, audientis et laudantis Deum, devote, reverenter humiliterque persolvat. Sic nimirum illi sanctissimi viri psalmos canebant, apud quos, ut Chrysostomus scribit homil. 59. ad populum antiochenum, Davidica cantica multos movebant fontes lachrymarum.

Sic etiam s. Augustinus, qui de se scribit lib.9. Confess. cap. 4. *Quas tibi voces dabam in psalmis illis, et quomodo in te inflammabar ex eis?*

Sic quoque s. Bernardus, qui serm. 7. in Cantica scribit: *Usurpemus officium, quorum sortimur consortium, ut in ore infantium et lactentium perficiatur laus. Dicamus angelis, psallite Deo nostro,psallite.Atque audiamus eos vicissim respondentes, Psallite regi nostro, psallite.Laudem ergo cum coeli cantoribus in commune ducentes, utpote cives sanctorum, et domestici Dei psallite sapienter. Cibus in ore, psalmus in corde etc.* Vide eundem serm. 47.

Sed placet adscribere,qui de magno illo Dei servo et amatore Francisco s. Bonaventura tradat in vita ejusdem, cap. 16. *Solitus,* inquit, *erat vir sanctus horas canonicas non minus timorate persolvere, quam devote. Nam licet oculorum, stomachi, splenis et hepatis aegritudine laboraret: nolebat muro, vel parieti inhaerere dum psalleret. Sed horas semper erectus, et sine caputio, non gyrovagis oculis,nec cum aliqua syncopa persolvebat. Si quando esset in itinere constitutus,figebat tunc temporis gressum; hujusmodi consuetudinem reverentem,et sacram.propter pluviarum inundantiam non omittens. Dicebat enim, si quiete comedit corpus cibum suum, futurum cum ipso verminum esca; cum quanta pace et tranquillitate accipere debet anima cibum vitae?*

CAPUT XIX.

De iis, qui ex officio tenentur ad horas canonicas persolvendas.

Restat pars Ultima disputationis,quae est de iis, quibus incumbit ex proprio munere divinum hoc tributum Domino reddere. Et quidem non dubium est apud catholicos hoc officium ad clericos et monachos, atque ad clericos,vel ratione ordinis sacri vel ratione ecclesiastici beneficii proprie pertinere. Extant enim non pauci conciliorum veterum canones, unde id colligi potest; de quibus vide apud Gratianum distinct. 92. can. finali, et in epistolis decretalibus, cap. *Presbyter* de celebratione miss. et cap. *Dolentes,* eodem titulo, et Clementinam primam, eodem etiam titul. Item concilium cabilonense can. 59. moguntinum sub Rabano canone 16. concilium lateranense postremum sub Leone X. sess. 9. et alia id genus.

Est autem quaestio, an id recte fiat, ut soli clerici et monachi ad hoc officium obligentur. Id enim reprehendi ab adversariis, ac potissimum a Joanne Brentio, notavimus cap. 12. Sed quia res facilis est, breviter expediri poterit.

Tribus igitur argumentis probamus id recte fieri. Primum enim id probatur exemplo veteris Ecclesiae utriusque Testamenti. Nam in Testamento vetere non totus populus, sed soli levitae psalmos ex officio publice decantabant. 1. Paralip. 15. *Dixit David principibus levitarum,ut constituerent de fratribus suis cantores etc.* Et cap. 16. *Constituitque coram arca Domini de levitis, qui ministrarent,et recordarentur operum ejus,et glorificarent, atque laudarent Dominum Deum Israel.* In Testamento novo apostoli primi fuerunt, qui relicta cura temporalium rerum munus suum proprium esse dixerunt. Verbo Dei, et orationi sine

intermissione instare: *Nos* (inquiunt Act. 6.) *orationi et Verbo Dei instantes erimus*. Ex quo intelligimus, omnium quidem fidelium esse privatim orare, et alios exhortari;sed proprium esse sacerdotum publice populo praedicare, et pro eodem populo assidue orare. Et sicut reprehendere non possunt adversarii, quod non omnes in Ecclesia Verbum Dei praedicent, sed soli ministri ad hoc munus electi et ordinati:ita reprehendere non debent, quod ipsi soli publicas preces in Ecclesia fundant, et ex officio Dei laudibus vacent. Exempla ista Scripturarum sequutam esse antiquam Ecclesiam, et munus Deum laudandi ac precandi publice, solis clericis et monachis demandasse, perspicuum est ex conciliis supra citatis,tum in hoc ipso capite, tum etiam in cap. 16.

Deinde, idem probatur argumento ducto a simili:Nam si respublica temporalis habet milites suos qui die noctuque excubant ad custodiam civitatis; cur enim non conveniat, ut respubl. spiritualis, idest Ecclesia, habeat suos,qui similiter excubent contra spirituales nequitias, easque clamando exterreant? *Super muros tuos* (inquit Dominus Isaiae cap. 62.) *Hierusalem, constitui custodes, tota die et nocte in perpetuum non tacebunt*.Quem locum s. Hieronymus de pastoribus Ecclesiae exponit: *Qui custodes*, inquit, *nec diebus debent, nec noctibus tacere,sed semper Domini clementiam deprecari, ut grex illius, et muri Hierusalem custodiantur et vallentur ejus auxilio. Unde et ad eosdem custodes, atque doctores sermo dirigitur a vos qui recordamini Domini, ejusque clementiam die ac nocte precibus fatigatis, cavete ne unquam in ore vestro sileat oratio.*

Tertio:Idem probatur alio argumento,ducto item a simili. Nam si ad caetera omnia munera certi homines destinantur, et non omnes ex officio docent, aut judicant, aut hanc, vel illam artem exercent; cur non par sit ad munus Deum laudandi, atque assidue precandi certos homines destinari? praesertim cum reliquus populus aliis rebus occupatus, neque tam frequenter, neque tanta intentione huic summo negotio vacare possit, quam ejus dignitas et necessitas postulat.

Duae solent hoc loco quaestiones tractari. Una quo jure teneantur clerici et monachi ad horas canonicas persolvendas, divinone, an humano: ex qua quaestione pendet alia,Utrum possit in hac re a summo pontifice dispensari. Altera quaestio est, Utrum qui ratione beneficii ad hoc officium obligantur, fructibus beneficiorum carere debeant, si divinum officium non persolvant.

Ad Priorem breviter Respondemus: Jure divino teneri clericos et monachos ad vacandum precibus et laudibus Dei, magis quam caeteros; tamen formam illam precum et laudum, quae nunc est in usu, non a jure divino, sed ab Ecclesiae determinatione pendere.

Quod vero Panormitanus insignis alioqui juris interpres, scribit in cap. 1. de celebrat. miss. Jure divino determinatum esse numerum septem horarum, cum scriptum sit:*Septies in die laudem dixi tibi*, ps. 118. et ideo non posse in horarum numero per Ecclesiam dispensari, non est magni ponderis.Illud enim Scripturae testimonium non praeceptum, sed exemplum continet; et exemplum regis, non sacerdotis. Proinde si quid efficeret, ad horas canonicas reges obligaret, non sacerdotes. Adde quod horae canonicae in Ecclesia aliquando solum quinque, aliquando sex, aliquando etiam octo fuisse videntur,ut supra notavimus. Vide Joan. de Turrecremata in can. Eleutherius, distin. 91.et Navarrum in enchiridio, cap. 25. num. 102.

Ad Posteriorem quaestionem Respondemus:Quicquid olim doctores aliqui senserint, hoc tempore dubitari non posse, quin fructibus beneficiorum carere, et si eos perceperint restituere debeant,ut in eleemosynis pauperum, vel Ecclesiae fabricam insumantur, qui divinum officium non persolvunt. Extat enim de hac re perspicuum decretum in concilio lateranensi sub Leone X.sess.9.§ *Statuimus*. Et in constitution. Pii V.pontificis,quam vide apud Navarrum cap. 25. num. 122. Atque haec de horis canonicis, et oratione hoc loco sufficere possunt.

LIBER SECUNDUS

DE JEJUNIO

CAPUT PRIMUM

De nomine et varia acceptionc jejunii.

De jejunio, Quod est alterum ex bonis operibus, orationi, atque eleemosynae tamquam comes ljungitur, Quinque capita tractanda suscepi. Primum enim disseram breviter de nomine et varia :ceptione jejunii. Deinde de iis, quae ad essenam jejunii requiruntur. Tertio, de praecepto jenii, tum divino, tum humano. Quarto, de fine, est, de fructu et utilitate jejunii. Quinto, de temoribus jejuniorum, ut quadragesima, adventu, viliis etc.

Igitur nomen jejunii abstinentiam a cibo significare videtur:graece enim jejunare dicitur νηστεύειν, uasi νη ἐθίειν, idest, non edere. Unde est nomen tinum inedia. Accipitur autem vox jejunium.Quator modis, ex quibus oriuntur quatuor quasi gecra jejunii. spirituale, morale, naturale et ecclesasticum. *Jejunium spirituale* dicitur abstinentia vitiis, juxta illud Isaiae 58. *Nonne hoc est magis ;junium quod elegi, dissolve colligationes imietatis, solve fasciculos deprimentes etc. Jejuium magnum*, inquit s. Augustinus tract. 17. in annnem, *et generale est. abstinere ab iniquitabus et illicitis voluptatibus saeculi.* Et lib. 2. uaestionum evangelicarum quaest. 18.*Scriptura*, iquit, *docet generale jejunium non a concupi:entia ciborum tantum, sed ab omni laetitia mporalium delectationum.* Caeterum haec absnentia metaphorice jejunium appellatur, sicut)sa delectatio vitiosa cibus non est,nisi metaphoce. Neque de tali jejunio disputare aggredimur.

Jejunium morale, est parsimonia illa et tempentia cibi et potus, quam philosophi quoque duce atura et ratione approbaverunt, et quam eorum liqui tenuerunt. De qua vide s. Hieronymum in b. 2. adversus Jovinianum. De hoc etiam jejunio os hoc loco minime disputamus.

Jejunium naturale, vocant theologi abstinenam ab omni prorsus cibo, vel potu, quacumque ratione sumpto. Dicitur autem sumptus cibus vel potus, quando jam ad stomachum est transmissus. Si quis enim cibum aliquem degustatum continuo exspueret, non solveret naturale jejunium. De hoc jejunio disseruimus in disputatione de sacramento Eucharistiae: non enim est in praecepto ejusmodi jejunium, nisi propter communionem corporis Domini: *Placuit enim Spiritui sancto* (ut loquitur s. Augustinus in epist. 118.) *ut propter honorem tanti sacramenti, prius in os Christiani Dominicum corpus intraret, quam caeteri cibi.*

Jejunium ecclesiasticum, de quo solo disputare nobis propositum est,definiri solet abstinentia cibi secundum Ecclesiae regulam assumpta.

Dicitur jejunium ecclesiasticum *abstinentia cibi*: quoniam Tria sunt, quae per os trajiciuntur ad stomachum. Primum ea,quae per se referuntur ad corpus alendum, et hi proprie dicuntur cibi, sive sumantur per modum cibi, ut panis et caro: sive per modum potus,ut mel, lac,jusculum, et similia.

Secundo ea quae per se referuntur non ad corpus alendum, sed ad juvandam cibi digestionem, vel ad restinguendam sitim, qualia sunt vinum, aqua, sicera etc. quorum sumptio proprie dicitur potus. Quamvis enim vinum etiam nutriat, tamen per se non ad nutriendum, sed ad alios effectus (ut diximus) ordinatur.

Tertio, quae referuntur per se non ad corpus alendum, vel sitim extinguendam, sed ad morbos pellendos, vel evitandos; atque haec non cibi, vel potus, sed pharmaca nominantur: quamvis enim interdum medicamenta vel carnem nutriant, vel sitim sedent; tamen distinguuntur a cibo et potu ratione proprii finis, qui est morbos impedire, vel tollere. Jejunium igitur ecclesiasticum dicitur abstinentia cibi, quoniam hoc jejunium, neque potus neque medicamentorum, sed solius cibi abstinentiam per se requirit.

S. Leo serm.8. de jejunio septimi mensis: *Licet*, inquit,*jejunium generali nomine ad omnem continentiam pertinere videatur, proprie tamen ad edendi diminutionem refertur, ut prosit nunc*

voluntate non sumere, quod ab initio contra vetitum nocuit usurpasse, ut sicut illic concupiscentia vulneri, ita hic abstinentia sit saluti. Idem tradit s. Thomas in 2. 2. quaest. 147. art. 6. et theologi caeteri in 4. sententiarum dist. 15.

Addidimus in explicatione jejunii ecclesiastici, *secundum Ecclesiae regulam assumpta;* quibus verbis, non voluimus significare, nullum esse jejunium ecclesiasticum, nisi ab Ecclesia indictum: scimus enim jejunium ecclesiasticum aliud esse voluntarium, aliud necessitatis, et aliud necessitatis ratione voti, aliud ratione praecepti, sed indicare voluimus, jejunium ecclesiasticum esse abstinentiam cibi, non qualemcumque, sed juxta regulam jejunantibus ab Ecclesia, vel consuetudine, vel lege praescriptam.

Tria vero sunt, quae secundum regulam ecclesiasticam ad jejunium requiruntur. Primum. ut qui jejunat, semel tantum in die cibum sumat. Secundo, ut una illa refectio sit coena, non prandium. Tertio, ut habeatur ciborum delectus, et praesertim a carnibus se abstineat, qui ecclesiastico more jejunat.

CAPUT II.

Unicam in jejunio refectionem, eamque coenam esse debere, non prandium.

Ex Tribus illis, quae ad jejunium ecclesiasticum exigi diximus, duo priora, hoc est, unica refectio et hora tardior, a Kemnitio non negatur, sed solum tertium, idest, ciborum delectus. At Calvinus lib. 4. Institut. cap. 12. omnia tria negare videtur, dicit enim jejunium tribus rebus perfici, tempore, qualitate et quantitate, sed per tempus non intelligit certam ac definitam horam, sed solum, ut jejunium non solvatur antequam res illa peracta sit, cujus gratia jejunium est susceptum, ut si jejunium suscipiatur propter solemnem precationem, non ante capiatur cibus, quam solemnis precatio absolvatur. Per quantitatem non intelligit unicam refectionem, sed ut minus solito comedatur: per qualitatem non delectum alicujus cibi in specie; sed abstinentiam a lautitiis in genere. Nos igitur de duobus prioribus in hoc capite breviter, de tertio in sequenti capite fusius disseremus.

Unam igitur refectionem, eamque coenam esse debere non prandium, cum jejunio datur opera, facile probari potest. Extant enim exempla Scripturarum, testimonia Patrum, et perpetua consuetudo fidelium. In testamento veteri cum de jejuniis agitur, horae vespertinae fit mentio, Judicum 20. *Jejunaverunt illa die usque ad vesperam.* Idem habetur 2. Regum 1. et 3. et alibi. Ex quo intelligimus apud Patres veteris Testamenti jejunium fuisse, semel tantum, idque ad vesperam cibum capere, ex qua consuetudine fluxit superstitiosa observatio Judaeorum et Saracenorum, qui cum jejunant non ante cibum sumere audent, quam stellam conspexerint, ut de Judaeis s. Hieronymus refert lib. 2. in Jovinianum, et ante eum Tertullianus in libro contra Psichicos, extremo. De Saracenis perspicuum est ex cap. 2. Alcorani.

Porro Christiani veteres non ita superstitiose stellas observabant, sed tamen jejunia non solvebant, nisi hora nona ab ortu solis, vel etiam hora vespertina in quadragesima. Et unicam illam refectionem, non prandium, sed coenam nominabant. Tertullianus in lib. de jejunio contra Psichicos, scribit, Psichicos solitos jejunia protrahere usque ad horam nonam, suos autem, idest, Montanistas, usque ad vesperam, ubi scribit quidem adversus Ecclesiam, et catholicos vocat Psichicos, idest, animales, propterea quod non admitterent novam disciplinam Montani de tribus quadragesimis, et jejunio ordinario usque ad vesperam: tamen ex eo colligimus, antiquissimum esse usum Ecclesiae jejunandi usque ad nonam.

S. Athanasius in libro de Virginitate loquens de hora solvendi jejunium: *Post communionem*; inquit, *horae nonae comede panem tuum, gratias agens Deo super mensam tuam.*

S. Basilius oratione prima de jejunio, de quadragesima loquens: *Expectas*, inquit, *vesperam, ut cibum capias etc.*

S. Epiphanius in fine librorum adversus haereses: *Quarta*, inquit, *et pro sabbatho jejunium statutum est usque ad horam nonam.* Et ibidem dicit, sex diebus ante pascha protrahendum esse jejunium usque ad vesperam.

S. Ambrosius serm. 8. in psalm. 118. *Indictum*, inquit, *est jejunium, cave ne negligas: et si te fames quotidianum cogit ad prandium, ut intemperantia declinet jejunium: tamen coelesti magis te servato convivio, non epulae paratae extorqueant, ut coelestibus sis vacuus sacramentis. Differ aliquantulum, non longe finis est diei.*

Sanctus Hieronymus in epistola ad Eustochium de custodia Virginitatis, dicit, apud monachos quosdam jejunium totius anni aequale esse, excepta quadragesima, in qua sola conceditur districtius vivere. Dixerat autem paulo ante, monachos illos post horam nonam cibum sumere solitos fuisse. Ex quo intelligimus, horam nonam esse tempus solvendi jejunii ordinarii, in quadragesima vero expectandam esse horam tardiorem. Ibidem ait, senibus et parvulis saepe fieri prandium; significare volens, senes et parvulos saepe excipi a lege jejunii. Et rursus ibidem: *A pascha*, inquit, *usque ad pentecostem coenae mutantur in prandia, quo et traditioni ecclesiasticae satisfiat, et ventrem cibo non onerent duplicato.* Ex quo loco apertissime colligitur, non satis esse ad jejunium, ut quis tantum semel capiat cibum nisi etiam tarda hora illum capiat, ut ea refectio coena non prandium dici possit. Siquidem monachi illi censebantur non jejunare a pascha usque ad pentecostem, quia prandebant, quamvis alioqui semel tantum, non bis in die cibum sumerent.

Prudentius in hymno post jejunium, describens horam solvendi jejunium, inquit:

Nona, submissum rotat hora solem.
Partibus vix dum tribus evolutis,
Quarta devexo superest in axe
Portio lucis.

Nos brevis voti dape vindicata,
Solvimus festum, fruimurque mensis.
Affatim plenis, quibus imbuatur
Prona voluptas.

S. Paulinus in epist. 6. ad Amandum: *Quotidiana*, inquit, *jejunia non refugit, et pauperem mensam vespertinus conviva non horruit.*

Sanctus Joannes chrysostomus hom. 4. in Genes. de jejunio quadragesimae loquens, aperte indicat, horam solvendi jejunium in quadragesima esse vesperam: *Non existimemus*, inquit, *mediam usque ad vesperam ad salutem nobis sufficere.* Et rursus homil. 6. *Quae*, inquit, *utilitas jejunii, dic, obsecro, si tota die nihil comedis, ludis autem et nugaris saepe etiam pejeras, et blasphemas, et ita totum perdis diem.*

Sanctus Augustinus in epist. 86. ad Casulanum disputans de jejunio sabbathi, passim accipit non prandere pro eo quod est jejunare, et contra, non jejunare pro eo, quod est, prandere. Et in epist. 118. ad Januarium, cap. 7. dicit, horam solvendi jejunium esse nonam.

Joannes Cassianus Collation. 21. cap. 23. scribit, horam capiendi cibi tempore jejunii esse horam nonam, tempore autem quinquagesimae, idest, a pascha ad pentecostem esse horam sextam.

Sanctus Benedictus in regula cap. 41. *Quarta*, inquit, *et sexta feria jejunent usque ad nonam.* Et infra: *Ab initio quadragesimae usque ad pascha ad vesperam reficiant.*

S. Gregorius lib. 3. dialogorum, cap. 15. describens vitam Florentii monachi, dicit, eum cum non jejunabat, hora sexta; cum jejunabat, hora nona cibum sumere consuevisse.

Sanctus Bernardus serm. 3. de quadragesima: *Hactenus*, inquit, *usque ad nonam jejunavimus soli, nunc usque ad vesperam jejunabunt nobis cum universi reges et principes, clerus et populus, nobiles et ignobiles, simul in unum dives et pauper.*

Micrologus in lib. de ecclesiasticis observationibus, cap. 49. *In hoc*, inquit, *quadragesimale jejunium ab aliis differt, quod in aliis post nonam, in hoc autem post vesperam reficere debemus. Nec juxta canones, quadragesimaliter jejunare censemur, si ante vesperam reficimur.* Canon autem, quem ipse citat, videtur esse ille, quem ex cabilonensi concilio his verbis refert Gratianus de consecrat. distinct. 1. *Solent plures, qui se jejunare putant in quadragesima, mox ut audierint signum ad horam nonam, manducare. Qui nullatenus jejunare credendi sunt, si ante manducaverint, quam vespertinum celebretur officium.*

Denique apud veteres, quamvis de tempore Quadragesimae nonnulla varietas esse videatur, an ad finem diei, an post horam nonam jejunium solvi possit; tamen inauditum est prorsus, ut ante horam nonam, quae est tertia post meridiem jejunium quodcumque solvatur. Quemadmodum etiam nulla est apud veteres mentio binae refectionis, cum de jejuniis agitur.

Porro s. Thomas in 2. 2. quaest. 147. artic. 6. et 7. rationem reddidit, cur ad jejunium rite servandum una refectio, et hora nona ex Ecclesiae lege, vel consuetudine requiratur. Unius enim refectionis illa est caussa, quod jejunium ideo sit institutum, ut natura dometur, non ut destruatur. Domatur autem et non destruitur, si assueta bis cibum capere, semel tantum sumat destrueretur enim si nihil sumeret, et non domaretur si nihil amitteret. Horae autem nonae ratio est, quoniam qui jejunant carnem suam quodammodo crucifigunt, et Christo patienti compatiuntur; Christus autem usque ad horam nonam in passione perdurans, illa demum hora a doloribus et laboribus requievit.

Sed opus erit breviter Kemnitio respondere, qui in 4. part. examinis concilii tridentini pag. 516. et 517. catholicos reprehendit, quod non amplius horam nonam, aut vesperam expectent, cum temporibus jejuniorum cibum capiunt, quodque non semel, sed bis corpus reficiant, dum sumunt prandium sub meridiem, coenulam sub vesperam.

Primum Respondemus: Usum jejunia solvendi circa meridiem, et coenulam sumendi sub noctem ab Ecclesia non imperari, sed tolerari; neque deesse inter catholicos, qui unica omnino refectione contenti, nihil omnino cibi degustent nisi vel hora nona, vel sub vesperam. Neque enim ignorant jejunium tanto esse perfectius, quanto diutius refectio sive coena differtur.

Deinde, addimus determinationes ejusmodi rerum, quae non habentur ex divino jure posse per ecclesiasticam legem, vel consuetudinem pro locorum et temporum diversitate ita variari, ut quod uno loco vel tempore non licet, alio loco vel tempore liceat. Nam et apud veteres in quadragesima quaedam provinciae, hora nona solvebant jejunium, aliae non nisi sub vesperam. In quibusdam locis sabbatho jejunabatur, in aliis prandebatur. Et multa hujusmodi refert s. Augustinus in epist. 118. Itaque tametsi nostro tempore severitas jejuniorum aliquantulum relaxata esse videatur, tamen non ideo reprehendi possunt populi christiani, qui morem in Ecclesia introductum, atque a pastoribus vel probatum, vel certe permissum sequi volunt.

Addimus postremo, non carere probabili ratione mutationem illam horae nonae in horam sextam, quod attinet ad tempus solvendi jejunia. Nam quando veteres definierunt horam nonam pro solutione jejunii, tempus ordinarium cibum sumendi solebat esse meridies. Satis enim esse putaverunt ad carnis afflictionem et castigationem, si ad spatium trium horarum, idest, ab hora sexta usque ad nonam refectio differretur. Nostro vero tempore magna pars hominum non hora sexta, sed tertia prandere solet: ex quo sequitur, ut si tempore jejunii cibum sumant hora sexta, hoc est, ad meridiem; tribus horis serius ad reficiendum corpus accedant, quam ordinarie soleant, ac per hoc ab antiqua consuetudine non recedant.

Fuisse autem apud veteres in more positum, ut ad meridiem prandium sumerent multis testimoniis ostendi potest. Ut omittam quod scribit Festus, prandium dictum esse etiam merendam, quod meridie fieret. Et Plutarchus lib. 8. de problematibus

convivialibus, problemate sexto, dicit, prandium nomen habere ab hora meridiana, ut sit prandium quasi parendion. Genes. 43. Joseph cum fratribus ad meridiem prandet. Lib. 2. Esdrae cap. 8.usque ad meridiem populus audit lectionem legis, inde dimittitur ad capiendum cibum. Daniel. 13. de hora meridiana qua finiebantur judicia,dicunt senes, eamus domum, quia hora prandii est. Joan. 4.hora dicitur fuisse quasi sexta cum discipuli cibos paraverunt, ut Dominus prandere posset. Actor. 2. B. Petrus, ut probaret, apostolos non fuisse ebrios post acceptum Spiritum sanctum, ut turbae existimabant, satis esse putavit, si diceret, horam tertiam tunc fuisse. Actorum 10. idem Apostolus hora sexta sibi prandium parari jubet. Joannes Cassianus Collat. 21. cap. 23. Festis diebus, quibus non jejunatur, hora sexta cibum sumendum esse dicit. Quod idem statuit s. Benedictus in regula cap. 41. Sanctus etiam Gregorius lib.3.dialog.cap.15.tempus cibi capiendi, cum non jejunatur; horam sextam, cum jejunatur, horam nonam fuisse scribit. Denique s. Thom. in 2. 2. quaest. 147. art. 7. ideo dicit, horam nonam aptissimam esse solvendo jejunio, quoniam tribus horis distat a meridie, quod est tempus prandii, cum non jejunatur. Sed quamvis haec ita sint, et probabilem caussam suae consuetudinis habeant, qui jejunium solvunt hora sexta, tamen fatendum est, melius illos facere, qui more veteri non ante horam nonam, et in quadragesima non ante vesperam cibum capiunt.

CAPUT III.

De ciborum delectu referuntur sententiae haereticorum.

De Tertio, quod ad jejunium pertinere diximus, hoc est, de ciborum delectu, Duae contrariae haereses Ecclesiam vexarunt, et ex parte etiam vexant. Una fuit haeresis, cibos quosdam natura sua esse immundos, ac per hoc illicitos atque prohibitos. Et alii quidem omnium animantium carnes immundas esse dicebant, ut Ebionitae apud Epiphanium haer. 30. Encratitae apud Augustinum her. 25. Eustathiani apud Socratem lib. 2. cap. 23.Priscillianistae apud Augustinum haeresi 70. Apostolici apud Bernardum serm.66. in Cantica. Alii non solum carnes, sed etiam vinum immundum dixerunt, atque omnino vitandum, ut Manichaei apud Augustinum haer. 46. quam haeresim, quod attinet ad vinum, sequutus est etiam Mahomethus in Alcorano cap. 3. qui rursus cap.12. prohibet quoque suis sanguinem et soffocatum, et a lupo tactum.

Adversus hanc haeresim pugnant apertissima Scripturae testimonia: ac praesertim illud apostoli Pauli, 1. ad Timoth. 4. *Spiritus manifeste dicit, quia in novissimis temporibus discedent quidam a fide, attendentes spiritibus erroris et doctrinis daemoniorum, in hypochrisi loquentium mendacium, et cauteriatam habentium suam conscientiam, prohibentium nubere, abstinere a cibis, quos Deus creavit ad percipiendum cum gratiarum actione fidelibus, et iis qui cognoverunt veritatem, quia omnis creatura Dei bona est, et nihil rejiciendum, quod cum gratiarum actione percipitur.* Pugnat etiam adversus eandem haeresim exemplum Domini et apostolorum, qui tum alias, tum potissimum in ultima coena agnum comederunt, et vinum biberunt.

Altera igitur haeresis priori contraria fuit aliorum,qui nullos omnino cibos,neque in perpetuum, neque ad tempus, neque omnibus, neque quibusdam, neque absolute, neque certa de caussa interdici patiuntur. Ad hanc haereticorum classem pertinent in primis Nicolaitae et Valentiniani, qui cibos etiam idolis immolatos audacter edebant, ut Irenaeus refert lib. 1. cap. 1. ad eandem classem pertinet Jovinianus, qui teste s. Hieronymo in 2. lib. adversus eundem Jovinianum, et s. Augustino in lib. de haeres. cap. 82. docebat, Jejunia, et a cibis quibusdam abstinentiam nihil prodesse.

Ad eandem pertinent omnes hujus temporis haeretici, et eorum praecursor Erasmus. Nam in epistola ad episcoporum basileensem Erasmus: *Paulatim*, inquit, *irrepsit consuetudo, quae diem veneris pisculentum nobis reddidit. Deinde ubi hoc successit, adjuncta est et sabbathi dies: nunc etiam mercurii periclitatur. Ob idque genus observatiunculas, videmus homines affligi. et denique mori, sibique Christianos videri,cum sint Judaei.* Haec ille, qui librum etiam integrum scripsit de interdicto esu carnium; quem (ut verum fatear) numquam vidi. Porro ciborum delectum,qui in Ecclesia catholica certis diebus ab omnibus,et omnibus diebus a quibusdam religiose servatur, passim reprehendunt Lutherus in lib.de libertate christiana, Philippus in confessione Augustana, et apologia art. 15. et 26. Joan. Brentius in confessione Wirtembergensi cap. de Jejunio. Centuriatores lib. 2. cent. 1. cap. 4. col. 395. Joan. Calvinus lib. 4. Institut. cap. 12. Martinus Kemnitius in 4. part. examinis concilii tridentini, et alii multi, quos longum esset recensere.

Quatuor autem sunt, quae illis non placent in nostro delectu ciborum: Primo,quod videamur existimare cibos aliquos esse per se malos et immundos more veterum haereticorum.Secundo, quod ad rationem jejunii pertinere dicamus abstinentiam a carne, et ab ovis et caseo; cum ipsi contra existiment ad jejunium solum pertinere abstinentiam a lautitiis, et proinde melius jejunare eum,qui carne fumo durata sobrie vescitur, quam qui optimis piscibus; et variis condimentis gulam irritantibus utitur. Tertio, quod delectum ciborum Ecclesia ita imperet, ut in conscientia peccare judicentur, qui secus fecerint. Quarto, quod delectum ciborum meritorium esse velimus, et cultum Dei ex re indifferente faciamus.

Sed tertium et quartum explicantur paulo post in tertia et quarta parte hujus disputationis. De primo et secundo tantum hoc loco agendum erit. Itaque primum refellemus calumniam illam impudentem de immunditia ciborum. Deinde probabimus ad rationem jejunii pertinere abstinentiam a certis cibis, ac potissimum a carnibus.

CAPUT IV.

Refellitur impudens calumnia haereticorum circa ciborum delectum.

Multi quidem ex adversariis,catholicae Ecclesiae illud objiciunt, quod cibos prohibeat, quasi natura sua immundi sint; sed quia copiosius, quam caeteri, Kemnitius hoc argumentum tractat in 4.part. examinis trident. concilii pag. 460.et sequent.ideo disputationem solius Kemnitii refellemus. Ac si quis forte miratur,cur nunc demum quartam istam partem Kemnitiani examinis attingamus,cujus nullam mentionem fecimus in disputatione de coelibatu, de festis, de cultu sanctorum, de reliquiis et imaginibus, sciat is, nobis, qui procul a Germania degimus, tertium et quartam partem examinis Kemnitiani prorsus fuisse incognitam, cum illa scriberemus.

Sed ad rem: *Laborant*, inquit Kemnitius, *Pontificii magno conatu amoliri suspicionem istam, quasi cibos quosdam prohibeant, ea opinione, sicut olim Tatianus,Manichaei et Priscillianistae, quasi scilicet vel maledicti sint, vel a diabolo occupati, ac propterea conscientiam inquinent; sed argumenta, quibus suam prohibitionem ciborum ante haec tempora probare et stabilire conati sunt, et pontificiae consecrationes creaturarum, seu ciborum, prorsus ostendunt, in eodem ipsos luto cum antiquis istis haereticis haerere.*

At impudentem istam calumniam facile refellit Ecclesiae consuetudo. Primum enim cibos omnes etiam carnes et ova comedunt catholici extra quadragesimam, et alios dies,jejuniis,vel abstinentiae deputatos.At si carnes et ova per se immunda esse crederent, nullo tempore illa contingerent. Quod enim per se immundum est, semper immundum est. Quare Tatianistae,Manichaei et Priscillianistae non certis diebus,sed omni tempore se a carnibus abstinebant.

Neque repugnat huic nostro argumento,quod monachi s. Benedicti et Carthusienses, et alii quidam a carnibus se non certis diebus, sed semper abstineant. Nam Ecclesia neminem cogit Carthusianum aut Benedictinum fieri, ac per hoc neminem cogit perpetuo a carnibus abstinere, quo modo suos cogebant abstinere perpetuo Tatianistae, Priscillianistae et Manichaei.

Deinde: Catholici monachi, antequam monachi essent, carnibus vescebantur,neque inde se inquinari credebant; et posteaquam monachi facti sunt, severiorem quidem illam continentiam colunt, sed Christianos caeteros, qui carnes comedunt,non judicant, quod certe facerent, si carnes per se immundas et prohibitas esse censerent.

Deinde, in ipsa etiam quadragesima, et quibuscumque aliis jejuniorum diebus, carnes in cibum concedit Ecclesia tum aegrotis, qui judicio medicorum ejusmodi cibo egent, tum etiam valentibus, si aliud, quod comedant, non habeant; at si carnes natura sua essent immundae, et ideo prohiberentur, quia per se malae essent; non autem malum esset eas comedere, quoniam ab Ecclesia certo tempore prohiberentur; certe nulla ratione vel aegrotis, vel aliis ullis hominibus permitterentur: quomodo non permittuntur adulteria et fornicationes, et alia, quae per se mala sunt, etiamsi mortis periculum propterea subeundum esset.

Praeterea Ebionitae, Tatianistae, Manichaei, Priscillianistae, non solum carnes pecorum et avium, sed etiam piscium detestabantur, ut ex auctoribus supra citatis intelligi potest: At catholica Ecclesia carnes piscium concedit, pecorum et avium, in diebus quadragesimae prohibet ; non igitur errore haereticorum, sed alia ratione ciborum delectum Ecclesia servat.

Denique sancti Patres,qui veteres haereticos reprehendunt propter ciborum delectum,ipsi quoque delectum ciborum in diebus jejuniorum sancte observabant, ut paulo post demonstrabimus: non igitur ex eo, quod ciborum delectu in diebus jejuniorum utimur, notari possumus tamquam Manichaei,vel Priscillianistae, nisi veteres Patres eodem crimine teneantur. Sed argumenta Kemnitii videamus.

Primo objicit, quod ratio cur Pontificii credant carnes animalium terrestrium esse prohibitas, non autem aquatilium, sit, quia Deus Genes. 3. maledixit terram et non aquam: item quia Christus non legitur comedisse carnes, sed pisces, panem et mel. Ex quibus ita concludit:*Ergo sentiunt carnes animalium esse maledictas, et per se immundas. Et contra, pisces panem et mel esse cibos per se sanctiores et mundiores quam carnes.*

Respondeo: Ratio cur catholici existiment carnes pecorum et avium certis diebus esse illicitas, non alia est, nisi quia placuit Ecclesiae illas prohibere. Cur autem Ecclesiae id placuerit, varias caussas theologi reddunt. Sed illa est potissima, quoniam jejunium indicitur ad cohibendam carnis concupiscentiam, quae circa delectationes gulae,luxuriaeque versatur.Carnes autem terrestrium et volatilium animantium magis nutriunt et delectant ex genere suo,quam caeteri cibi: cum sint humanae carni similiores. Inde enim et libentius appetuntur, et materiam generationis magis augent, unde stimuli carnis actiores oriri solent. Atque eadem fere ratio est ovorum et lactis: nam ut s. Hieronymus ex sententia veterum Aegyptiorum refert lib.2. adversus Jovinianum, nihil esse videntur aliud ovum et lac, nisi caro liquida et sanguis albus.

Praeter hanc rationem,quam theologi communiter dare solent,quaerunt aliqui varias congruentias, quasi topicas rationes,quas omnino stultum est ad trutinam solidorum argumentorum velle revocare. Tales sunt duae illae ratiunculae, quas Kemnitius exagitandas suscepit; et vel falso ipse credidit, vel callide credi voluit, in illis fundamenta catholicae sententiae contineri.Itaque negamus,rationes illas, fundamenta esse nostrae sententiae,praesertim cum in ipsa Ecclesia,in qua de dogmatibus fidei omnes idem dicunt, ejusmodi ratiunculae,ut a quibusdam simpliciter proferuntur, sic ab aliis libere refelluntur.

Secundo objicit hoc modo: *Non obscure*, inquit, *dicunt*, *carnium eam esse immunditiem,quod in*

homine pravas carnis concupiscentias excitent. An haec procul absint a Tatianorum et Manichaeorum fundamentis, lector judicet.

Respondeo: Carnium esum seminarium esse libidinis, testantur omnes Patres, ac potissimum s. Hieronymus lib. 2. adversus Jovinianum: testatur ratio, quam supra posuimus: testatur experientia, quam nemo negare potest. Proinde stupidus sit Kemnitius, necesse est,si id negandum putet. Sed non ideo tamen caro immunda censeri debet, neque immunda a catholicis nominatur, quia concupiscentias excitet. Non enim ideo creata est a Deo, vel concessa in cibum, ut concupiscentias excitet, sed ut moderate sumpta corpus reficiat et sustentet; proinde abusus immoderate vescentium carnibus, non ipsa natura carnium vituperatur:*Non ergo* (inquit Augustinus lib. 10. Confessionum cap. 31.) *immunditiem obsonii timeo, sed immunditiam cupiditatis.*

Quare ergo, Inquies, non prohibet Ecclesia immoderatum usum carnium potius, quam ipsum esum? Ratio est in promptu, nam generalim usus immoderatus, tum carnium, tum aliarum omnium rerum, jure naturali et divino prohibitus est,ut non fuerit opus nova aliqua lege; particulatim autem definire quantum sit cibi sumendum, sive ex carnibus, sive ex aliis rebus, non potuit Ecclesia ullo modo. Lex enim debet esse generalis, et omnibus in commune proposita; non potest autem certa mensura cibi communiter statui, cum variae sint hominum complexiones, et quod uni non est satis, alteri sit nimium.Itaque quoniam Ecclesia de quantitate cibi sumendi, legem ferre non poterat, de sola qualitate legem tulit, et quamvis qualitas moderate sumpta non sit mala,tamen quia ut plurimum abusus immoderationis irrepsit, Ecclesia ad carnis petulantiam cohibendam,certis temporibus esum carnium simpliciter interdixit.

Quod vero Kemnitius dicit, haec non abesse a fundamentis Tatianorum et Manichaeorum,indicat, eum in historiis et in doctrina antiquitatis valde negligenter esse versatum. Sic enim scribit s.Epiphanius de Encratitis Tatiani discipulis: *Animata abominantes interdicunt, non continentiae gratia, neque honestae vitae, sed ob timorem et imaginationem: ut non condemnentur ab animatorum esu.* Ubi vides (Epiphanio teste) Tatiani discipulos non continentiae gratia, ut nos facimus, sed metu naturalis immunditiae carnibus abstinuisse. Quod etiam indicat s. Hieronymus lib. 1. in Jovinianum non longe a principio, ubi dicit: Catholicos non abstinere a cibis juxta errorem Tatiani,qui cibos a Deo creatos ad utendum simpliciter interdixit. Et in secundo postea libro in eundem Jovinianum, dicit: Catholicos abstinere a carnibus continentiae gratia, quia carnis esus seminarium est libidinis.

De Manichaeis autem testatur s. Augustinus lib. de haeresibus cap. 46. carnes ab eis non comedi, quia dum occiduntur, fugit ab eis divina substantia, idest, anima, et solum remanet corpus, quod a malo principio factum, indignum est, quod a fidelibus comedatur: *Nec vescuntur*, inquit, *carnibus, tamquam de mortuis, vel occisis fugerit divina substantia, tantumque ac tale inde remanserit,quod jam dignum non sit in electorum ventre purgari. Nec ova saltem sumunt, quasi et ipsa cum franguntur expirent, nec oporteat ullis mortuis corporibus vesci.* Et infra: *Nam et vinum non bibunt, dicentes, fel esse principium tenebrarum etc.* Et infra cap. 70. de Priscillianistarum haeresi loquens: *Carnes*, inquit, *tamquam immundas escas etiam ipsa devitat.*

Judicet ergo lector, utrum ratio abstinentiae catholicorum a fundamentis Tatianorum et Manichaeorum non longe absit: an potius Kemnitii objectio cum aperto mendacio, et calumniandi libidine sit conjuncta.

Tertio objicit ciborum benedictiones, atque inde opinionem immunditiae naturalis colligere nititur: *Omnium*, inquit, *clarissime caussa prohibitionis ciborum quorundam, in Ecclesia pontificia inde colligitur, quod in consecrationibus suis expressis verbis petunt , ut diaboli vis ac potestas a creaturis expellatur, et per consecrationes hoc accipiant, ut sint sanitas mentis et corporis. Ergo sentiunt creaturas per se, et prohibitis temporibus quando non consecrantur, a potestate diaboli infectas inquinare,et corpus et animam,nisi diabolus Pontificiis execrationibus inde exorcizetur. Haec certe sunt ipsissima fundamenta Tatianorum et Manichaeorum, quos cum damnare se simulent, quo modo suam prohibitionem iisdem fundamentis subnixam, defendere possint, lectoris sit judicium.*

Respondeo: Piget profecto tempus terere in ejusmodi calumniis refellendis. Sed quid faciam, cum adversarius hanc objectionem tanti faciat, ut propter eam triumphum canere non vereatur? Primum, si ex benedictione ciborum cognosci posset caussa, cur Ecclesia catholica certos cibos jejunantibus interdiceret; non solum a carnibus, sed etiam a pane, oleribus et aqua in quadragesima nos abstinere,adversarius existimare deberet. Nam ista etiam in Ecclesia benedicuntur, et formulas benedictionum ipse etiam Kemnitius citat. At quis nescit panis et olerum, et ipsius aquae usum esse maximum in quadragesima?

Deinde: Si diebus jejuniorum non vesceremur carnibus, quia tunc destituimur his benedictionibus, et ideo carnes ut immundas horreremus (id enim Kemnitius dicit in sequenti pagina):certe non solum in quadragesima,sed etiam toto anno carnibus abstineremus. Rari enim sunt, qui carnes juxta formulas illas benedici curent, nisi in ipso die paschalis. Plurimi quoque ne illo quidem die benedictionem istam expetunt, quippe qui sciunt ritum hunc esse liberae observationis, non alicujus necessitatis. Ignorat igitur Kemnitius, et quid loquatur, et de quibus affirmet.

Tertio:Si catholici crederent (ut Kemnitius somniat) benedictione mundari carnes pecorum et avium, ac de prohibitis licitas fieri: quis prohiberet in quadragesima carnes ejusmodi benedictione purgare, ac deinde libere illis vesci? neque enim usquam interdixit Ecclesia, ne cibi quicumque quolibet tempore benedicantur.

Denique: Nullus catholicorum est tam rudis, qui

existimet, cibos esse vel illicitos, vel immundos, nisi certa illa formula benedicantur. Sed ideo peracto jejunio quadragesimae solent plerique ipso die paschatis carnes et ova deferre ad sacerdotes, ut benedicantur: quoniam redituri ad esum carnium et ovorum, pie cupiunt, novum illum cibum quasi de manu Domini recipere, et sacerdotali benedictione juvari, ut eo sobrie et salubriter uti possint, atque ita et corpori et animae prosint.

Porro exorcizatio daemonum, quae in aquae potissimum benedictione adhibetur, non eo refertur, quasi putemus, aquam a diabolo inquinari, ut ea jam uti non liceat, nisi benedicatur. Sed quoniam scimus, diabolum saepe uti creaturis Dei bonis in nostram perniciem, ideo et signo crucis munimus creaturas, quibus uti volumus, et Deum precamur, ut non sinat, res illas a diabolo converti nobis in malum.

Ad Extremum illud hoc loco addendum est, Kemnitium laudare veteris Ecclesiae morem, quae ad mensam in prandio utebatur illa benedictione: *Oculi omnium in te sperant Domine etc.* Et ad coenam: *Edent pauperes et saturabuntur etc.* Quasi nostro tempore illae benedictiones exoleverint, et in earum locum subintraverint particulares illae benedictiones carnium, ovorum etc. Sed mera calumnia est ad imponendum simplicibus excogitata. Nam benedictiones et gratiarum actiones, quas ipse tamquam veteris Ecclesiae laudat, fuerunt semper et sunt in communi usu catholicae Ecclesiae, et habentur in romanis breviariis, tum antiquis, tum novis integrae omnino, ut eas Kemnitius quasi depromptas ex antiquitate describit. Neque enim Ecclesia catholica similis est synagogis ipsorum. quae singulis annis, non solum ritus, sed etiam fidem mutant. Particulares autem illae benedictiones a paucis (ut diximus) et raro, et sine ulla obligatione quaeruntur.

CAPUT V.

Ad rationem jejunii abstinentiam a certis cibis, ac potissimum a carnibus pertinere.

Probandum nunc superest, ad rationem jejunii abstinentiam a certis cibis, atque a carnibus potissimum pertinere. Adversarii siquidem solum in genere abstinentiam a nimio et lauto cibo, non autem in particulari ab aliquo genere cibi, ad rationem jejunii pertinere contendunt.

Primum igitur sententiam nostram probant exempla Scripturarum et Patrum. Siquidem piorum consuetudo optima est interpres ecclesiasticarum traditionum et legum. Daniel cap. 10. describens formam jejunii sui: *In diebus illis*, inquit, *ego Daniel lugebam trium hebdomadarum diebus, panem desiderabilem non comedi: et caro et vinum non introierunt in os meum.* Hic videmes non solum abstinentiam a pane desiderabili, qui ad lautitias a Kemnitio refertur: sed etiam in specie e carnibus et vino. S. Joannes Baptista, cujus vita perpetuum jejunium fuit, non solum a lautitiis in genere, sed in specie ab omni cibo et potu abstinebat, praeterquam a locustis et melle sylvestri, ut habemus Matthaei 3. S. Petrus apostolorum princeps pene semper jejunans, nihil aliud sumebat in cibum, nisi lupinos minuto asse veneuntes, ut scribit Gregorius nazianzenus in oratione de pauperum amore. S. Matthaeus apostolus oleribus, baccis et seminibus, non autem carnibus vescebatur, teste Clemente alexandrino lib. 2. paedagogi, cap. 1. S. Jacobus item apostolus a carnibus et vino se abstinebat, ut Eusebius refert lib. 2. historiar. cap. 22. S. Timotheum a vino ordinarie abstinere solitum fuisse, perspicuum est ex verbis illis apostoli Pauli 1. ad Timoth. 5. *Noli adhuc aquam bibere, sed utere modico vino propter stomachum, et frequentes tuas infirmitates.*

Primi illi Christiani, qui apud Alexandriam a s. Marco erudiebantur, ad vesperam tantum cibum sumere, et a carnibus et vino abstinere solebant, ut ex Philone referunt Eusebius lib. 2. histor. cap. 17. S. Epiphanius her. 29. quae est Nazaraeorum, et sanctus Hieronymus in lib. de viris illustribus in Philone. S. Epiphanius in compendiaria doctrina, quae habetur in fine librorum adversus haereses, testatur, multos fuisse, qui sponte abstinerent a carnibus per totum annum: sed in hebdomada, quae sanctum pascha praecedit, totam Ecclesiam perseverare solitam in esu siccorum. Cyrillus hierosolymitanus catechesi 4. dicit. Christianos jejunantes abstinere a carnibus. S. Basilius orat. 1. de jejunio. S. Chrysostomus hom. 6. in Genesim. Theophilus alexandrinus lib. 3. Paschali. S. Augustinus lib. 30. contra Faustum cap. 5. et alii Patres passim docent, in quadragesima cessare usum carnium. Sanctus Hieronymus lib. 5. adversus Jovinianum ex instituto probat, bonam esse abstinentiam a carnibus et vino. Et in epist. ad Eustochium de custodia virginitatis scribit, apud multos anachoretas continua per totum annum fuisse jejunia, et a vino et carnibus abstinentiam. Similia tradunt s. Augustinus lib. 1. de moribus Ecclesiae cap. 31. et 33. et s. Joannes chrysostomus hom. 59. ad populum antiochenum. Theodoretus in epitome divinorum decretorum extrema, docet, Ecclesiam catholicam saepe abstinere a carnibus, sed longe alia opinione quam haeretici faciant.

Denique, si quis legat vitas sanctorum, et praesertim eremitarum, ut Antonii, Hilarionis et similium, videbit usum abstinentiae a carnibus in specie, et non solum a lautitiis in genere, fuisse frequentissimum et maxime probatum et laudatum.

Deinde: Ratio naturalis rem eandem confirmat, Nam finis jejunii est corporis concupiscentias edomare, et in servitutem redigere: ut s. Augustinus docet lib. 30. contra Faustum cap. 5. neque adversarii id negant: at non poterat certa et communis regula constitui circa quantitatem cibi sumendi, vel circa lautitias et condimenta ciborum: haec enim infinitis modis variantur, et quod uni est multum, alteri est parum; quod uni est lautum, alteri non est lautum; debuit igitur constitui regula penes abstinentiam ab aliquo genere cibi, qui ex genere suo et ut plurimum, magis nutrit et magis de-

lectat, qualem esse carnem pecorum et avium omnes concedunt.

Sed objicit Kemnitius in 4. part. exam. pag. 442. in Scripturis veteris Testamenti, definiri jejunia unica comestione, eaque ad vesperam sumenda; nihil autem praescribi de ciborum delectu. Addit Praeterea magis pugnare cum fine jejunii, si quis ventrem repleat optimis piscibus, et fructibus laute praeparatis; quam si modicum sumat ex carnibus fumo duratis, arido caseo, vel rancido butyro. Addit Denique non esse dubium, quin concupiscentia carnis magis et facilius irritetur per potum vini, quam per esum casei et ovorum; proinde nullam esse caussam, cur jejunantes potius ab ovis et caseo, quam a vino contineant.

Sed facilis est Responsio. Nam Scripturae, quae testantur, veteres illos Patres jejunasse usque ad vesperam, nusquam dicunt, eos in refectione illa vespertina sumpsisse carnes in cibum. Neque locum ullum pro hac re Kemnitius proferre potuit. Quare quod illi veteres jejunantes ad vesperam carnes comederint, non habetur ex testimonio Scripturae, sed ex suspicione Kemnitii. Nos autem qui contra sentimus, non nitimur nostra suspicione, sed exemplo Danielis, qui cap. 10. scribit, se jejunasse tribus hebdomadis, et toto eo tempore, neque carnes gustasse, neque vinum bibisse.

Ad Alteram objectionem Respondemus: Per accidens fieri, ut magis pugnet cum fine jejunii immoderatus usus piscium, atque aliorum ciborum laute conditorum, quam moderatus usus carnium simpliciter, vel negligenter conditorum. Quia videlicet cum piscibus conjungitur immoderatio, cum carnibus moderatio. Praeterea ex piscibus sumuntur recentes et optimi, ex carnibus aridae et deterrimae; Denique piscibus adduntur varia condimenta; carnes simpliciter parantur. At si justa fiat collatio, et carnes cum piscibus, aridae cum aridis, recentes cum recentibus comparentur, et moderate sumatur utrumque, dubium esse non poterit, quin multo magis ad finem conducat jejunii, carnium, quam piscium: ovorum et casei, quam olerum et leguminum abstinentia. Lex autem ecclesiastica (ut supra diximus) non potuit ferri de moderatione, quantitate, lautitiis et similibus, quae infinitis modis variantur, et de quibus lex naturalis et recta ratio consulenda est: et ideo certum genus cibi prohibuit jejunaturis, illud videlicet, quod ex genere suo, et ut plurimum magis nutrit et magis delectat.

Ad illam objectionem de vini potu, Respondeo: Abstinentiam vini in iis locis, ubi corporum valetudini potus aquae non multum nocet, valde congruentem esse jejunio, et ideo Ecclesiam orientalem in quadragesima non minus a vino, quam a carnibus abstinuisse, ut testantur Basilius orat. 1. de jejunio, Cyrillus catechesi 4. Theophilus lib. 3. Paschali, et Chrysostomus hom. 6. in Genes. In regionibus autem frigidioribus ideo noluisse Ecclesiam vini abstinentiam imperare, quoniam a plurimis sine magno valetudinis periculo tolerari non potuisset. Accedit quoque, quod carnium esus, caussa est luxuriae magis principalis, quam potus vini. Siquidem carnis alimentum parat materiam generationis, qua exuberante despumat corpus in luxuriam, vinum autem non parando materiam, sed calefaciendo corpus incitat ad libidinem. Sed flamma, quae ex vino concipitur, si materia generationis non suppetat, non difficulter extinguitur; materia vero generationis exuberans, etiamsi vinum absit, stimulare non cessat ad libidinem.

CAPUT VI.

Jejunium in genere lege divina esse praeceptum.

Sequitur Tertia pars disputationis, quae erat de praecepto jejunii. Sunt autem Duae quaestiones de praecepto jejunii. Una, sitne jejunium divina lege praeceptum; Altera, potuerit ne Ecclesia legem in conscientia obligantem de jejuniis ferre.

De Priore quaestione sententia adversariorum esse videtur, ut nullum sit de jejunio divinum praeceptum. Nam Joannes Calvinus in Institutione lib. 4. cap. 12. dicit, esse perniciosam superstitionem confundere jejunium cum operibus a Deo mandatis, cum sit res per se media et indifferens. Kemnitius quoque in 4. part. examinis pag. 440. dicit in Scripturis extare testimonia et exempla jejunii, et addit ad imitationem illorum exemplorum libere nunc fieri posse jejunia. Ubi cum dicit, libere fieri posse, satis indicat nullum esse praeceptum, quod obliget ad jejunium.

Contraria sententia, quam habet s. Thomas in 2. 2. quaest. 147. art. 3. et theologi communiter verissima est: Jejunium generatim sumptum habere divinum praeceptum; quamvis in particulari ab Ecclesia determinetur tempus, modusque jejunii. Primum enim sententia illa Domini, quae Joëlis 2. poenitentibus imperat jejunium cum fletu et planctu, non est proprie caeremonialis, vel judicialis, sed plane moralis, et non magis ad Judaeos, quam ad Ecclesiam pertinet, ut s. Leo monet in serm. 4. de jejunio decimi mensis. Item illa Domini sententia Matth. 6. *Tu autem cum jejunas, unge caput tuum etc.* ita tradit modum jejunandi, ut praesupponat aliquando esse jejunandum, et quidem ex divino praecepto: nam ideo conjungit jejunium cum oratione et eleemosyna, et simul quomodo sit orandum, jejunandum et largiendum praecipit: quoniam eadem est ratio et necessitas horum trium operum.

Quod vero Philippus Melanchthon in hunc locum scribit, Duplex jejunii genus in divinis literis inveniri: Unum, quo sobrie et moderate cibus et potus sumitur, et de hoc dictum esse: *Tu autem cum jejunas etc.* Alterum, quo nihil omnino, aut parum admodum cibi sumitur, vel quia deest cibus, quo modo pauperes saepe jejunant, vel quia deest appetitus, quo modo interdum jejunant aegroti, et qui ob gravem aliquem moerorem nauseant ad omnem cibum. Atque hoc proprie dicit esse jejunium evangelicum, de quo scriptum est Matth. 9. *Cum auferetur ab eis sponsus, tunc jejunabunt in illis diebus.* Et hoc modo jejunasse Ninivitas et

Davidem territos ex agnitione peccati, et ipsum etiam Paulum tribus diebus ante Baptismum.

Hoc, inquam, totum ineptum et vanum est. Dominus enim Matth. 6. cum ait: *Tu autem cum jejunas, unge, caput tuum*, non loquitur de eo, quod fit quotidie, sed quod fit aliquo certo tempore, ut patet ex illa particula, *cum*, at sobrietas et moderatio in cibo sumendo semper adhibenda est, sicut crapula et ebrietas omni tempore fugienda est. Et paulo ante idem Dominus dixerat: *Cum jejunatis, nolite fieri sicut hypocritae tristes. Exterminant enim facies suas, ut appareant hominibus jejunantes.* Hypocritae autem non cupiunt ostentare solam sobrietatem et temperantiam, quae non reddit homines deformes et horridos, sed ingentem inediam. Loquitur igitur Dominus de jejunio proprie dicto, quod praeter temperantiam et sobrietatem addit abstinentiam acriorem, qua corpus extenuatur ultra solitum morem.

Quod autem Dominus dicit Matth. 6. *Cum auferetur ab eis sponsus, tunc jejunabunt in illis diebus;* non significat, apostolos post Christi ascensionem tanto moerore afficiendos, ut prae tristitia ad omnem cibum nauseaturi sint, ut Philippus somniat. Contra enim scribit s. Lucas cap. ult. Christo in coelum sublato, apostolos cum ingenti gaudio in Hierusalem rediisse, et Act. 2. idem Lucas loquens de tempore illo, quo recens ablatus fuerat sponsus: *Sumebant*, inquit, *cibum cum exultatione et simplicitate cordis.* Et Actor. 14. Paulus, qui et ipse unus erat de filiis sponsi, de Deo loquens, ait: *Implet cibo et laetitia corda nostra.* Non itaque jejunabant filii sponsi, sponso ipso ablato, quia prae moerore cordis nausearent ad cibum, sed quia sursum habentes cor, ubi sponsus est, carnem jejuniis castigare studebant, ne concupisceret adversus spiritum jam ad coelestia suspirantem. Atque haec pauca hoc loco de Scripturis sufficiant.

Audiamus nunc unum vel alterum ex Patribus s. Augustinus in epist. 86. ad Casulanum: *Ego*, inquit, *in evangelicis et apostolicis literis, totoque instrumento, quod appellatur Testamentum novum, animo id revolvens, video praeceptum esse jejunium. Quibus autem diebus non oporteat jejunare, et quibus oporteat, praecepto Domini, vel apostolorum, non invenio definitum.* Haec ille. Qui cum jejunium in sacris literis evangelicis et apostolicis dicit esse praeceptum, sine dubio non loquitur de temperantia et sobrietate. Alioqui non diceret, Christum et apostolos non definivisse, quibus diebus non oporteat jejunare, et quibus oporteat. Certum enim est, semper esse temperate vescendum, et numquam oportere intemperanter cibum sumere.

Quare in eadem epist. idem Augustinus distinguens jejunium a temperantia: *Aliud est*, inquit, *gravare corda in crapula et ebrietate, quae semper est malum; aliud autem, modestia et temperantia custodita, relaxare jejunia.* Et in eadem epistola addit, non solere a Christianis die dominica jejunari, neque a pascha ad pentecostem per totos quinquaginta dies. Quis autem credat, eum voluisse dicere, non solere Christianos diebus dominicis, et per quinquagesimam paschalem sobrie ac temperanter vivere.

Ex quo etiam refellitur altera illa species jejunii Melanchthonici; jejunium enim ex carentia cibi, vel appetitus non magis prohibitum est diebus dominicis; et paschali tempore, quam aliis diebus; nisi quis ita desipiat, ut existimet, pauperem peccare, si dominica die non prandeat, quia non habet cibum, vel aegrotus quia destituitur appetitu.

S. Leo I. serm. 4. de jejunio decimi mensis: *Illa*, inquit, *quae rerum futurarum figuras gerebant, impletis quae significavere, finita sunt: jejuniorum vero utilitatem novi Testamenti gratia non removit, et continentiam corpori, atque animae semper profuturam pia observatione suscepit. Quia sicut permanet ad intelligentiam christianam, Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies, et caetera talia mandatorum: ita quod in eisdem libris de jejuniorum sanctificatione praeceptum est, nulla interpretatione vacuatur.* Similia repetit in serm. 6. de jejunio decimi mensis, et serm. 7. de jejunio septimi mensis. Quibus verbis non significat s. Leo jejunandum esse a Christianis illis ipsis diebus, quibus jejunabant Judaei; sed praecepta jejunandi in veteri Testamento tradita, servanda esse a Christianis secundum determinationem Ecclesiae, quod attinet ad tempus et modum.

Accedat Postremo etiam ratio, quae docet, ad ipsum jus naturae jejunium aliquod pertinere. Nam poenitentiam agere pro peccatis admissis, et tentatori resistere, ac peccata vitare divini et naturalis juris esse nemo negare potest, saepe autem contingit, ut recta ratio judicet, non posse vinci tentationem sine jejunio, vel non posse nisi per jejunium pro culpis commissis congrue satisfieri, ut si quis forte, nec orationi instare, nec eleemosynas largiri posset.

Sed contra objici solent Duae Patrum sententiae Una Esichii lib. 7. in Leviticum cap. 27. qui docere videtur, jejunium nusquam a Deo esse praeceptum. Altera Theodoreti, apud quem in histor. religiosa cap. 3. Martianus affirmat, charitatem praestantiorem esse jejunio, quod lege Dei charitas praecipiatur, jejunium unusquisque pro arbitrio sponte suscipiat.

Sed facilis est Solutio, nam Esichius loquitur de solo decalogo, et recte dicit, jejunium non contineri in praeceptis decalogi, quoniam praecepta decalogi pertinent ad justitiam, jejunium autem non ad justitiam, sed ad temperantiam pertinet. Martianus vero apud Theodoretum loquitur de voluntariis jejuniis, quae unusquisque sibi pro arbitrio assumit, quae sine dubitatione omittenda sunt, cum id proximorum charitas postulat.

CAPUT VII.

Lege ecclesiastica obligari fideles in conscientia ad certa quaedam jejunia, et ciborum delectum.

Nunc de lege ecclesiastica disserendum erit. Hanc enim et olim Eustathiani et Aëriani oppugnabant,

teste Socrate lib. 2. hist. cap. 33. et Epiphanio her. 75.et hoc tempore sectarii omnes oppugnant. Nam Lutherus de libertate christiana, Philippus in confessione Augustana art.26. Brentius in confessione Wirtembergensi capite de jejunio, Calvinus lib. 4. Institut. cap. 12. et Kemnitius in 4. parte examin. docent, Ecclesiam non potuisse leges ferre de jejuniis et delectu ciborum. Et fideles non obligari in conscientia ad ejusmodi praecepta servanda, nisi forte ratione scandali, aut contemptus.

Huic haeresi contraria est sententia communis totius Ecclesiae catholicae, quae legibus jejuniorum obligari homines in conscientia docet. Vide s. Thomam in 2. 2. quaest. 147. art. 3. ad 2. et theologos caeteros in 4. sent. dist.15. et interpretes juris canonici in rubricam de observatione jejuniorum.

Verissima haec sententia probatur Primo exemplis et testimoniis Scripturae divinae.In veteri Testamento extant exempla, unum ex lib. Hieremiae 35. ubi filii Jonadab laudantur, quod obedierint parenti suo, qui interdixerat illis vinum usque in sempiternum. At si potuit Jonadab prohibere filiis et nepotibus vinum usque in sempiternum, et tum illius praeceptum, tum filiorum obedientia placuit Deo: cur non poterit mater Ecclesia certos aliquos cibos pro tempore filiis interdicere, ita ut et nostra obedientia,etEcclesiae praeceptum Domino placeat?

Alterum exemplum est in lib. Hester cap. 9.ubi ex constitutione Mardochaei totus populus suscipit novum jejunium, et festum diem celebrandum perpetuo in memoriam liberationis a persequutione Aman Agagitae.

Tertium est in Zacharia c.8. ubi mentio fit quatuor jejuniorum,quae dicebantur jejunia mensium, quarti, quinti, septimi et decimi, quae non fuerunt ab ipso Deo praecepta, sed ab iis, qui repub. judaicam regebant, variis occasionibus introducta. Ex his enim exemplis intelligimus, in Ecclesia Testamenti veteris non solum divinis legibus, sed etiam ecclesiasticis consuevisse determinari, ac sanciri jejunia,

Sed Kemnitius pro sua censoria potestate reprehendit hunc morem Hebraeorum, et ad κακοζηλίαν pertinere contendit in 4. part. examinis pag. 437. et 438. in quo incredibilem suam audaciam et impudentiam manifestat. Siquidem Scriptura divina non solum non reprehendit ejusmodi leges jejuniorum, sed etiam laudat, dum Mardochaeum et Jonadab vehementer laudat; et dum apud Zachariam dicit, jejunia illa quarti,quinti, septimi et decimi mensis vertenda esse aliquando in gaudium et solemnitates praeclaras.

In novo Testamento extat aliud exemplum. Constat enim Actor. 15. concilium apostolicum Christianis omnibus interdixisse usum quorundam ciborum; ut sanguinis et suffocati, non quidem continentiae caussa, sed ut facilius Ecclesia ex Gentibus et Judaeis coalesceret, dum ad tempus jubentur Gentes abstinere ab iis cibis, a quibus Judaei vehementer abhorrebant. Ita enim docet s. Augustinus lib. 32. contra Faustum, cap. 13. Quemadmodum igitur apostoli propter bonum finem certos cibos prohibuerunt, quos alioqui Deus non prohibebat: cur, quaeso, non possint, qui apostolis succedunt, jejunia indicere, et certos quosdam cibos prohibere ob alium bonum finem,nimirum ad carnis petulantiam cohibendam? hunc enim esse bonum finem jejunii adversarii non negant.

Fuisse autem verum praeceptum, illud apostolorum decretum de certis cibis non comedendis,perspicuum est Tum ex verbis illis Lucae, Actor. 15. *Perambulabat*,Paulus, *Syriam, et Ciliciam,praecipiens custodire praecepta apostolorum et seniorum*. Tum ex eo, quod praeceptum illud per aliquod tempus ita severe custoditum est,ut Christiani mori mallent, quam sanguinem degustare, ut patet ex apologetico Tertulliani cap. 9.

Eadem sententia probatur Secundo ex testimoniis veterum conciliorum. In canonibus apostolorum can.68.jubetur clericus deponi,et laicus excommunicari,si quadragesimam non jejunet. At ejusmodi poenae injustae essent,si quadragesimam non jejunare peccatum non esset. Rursus in concilio gangrensi can.19.anathema dicitur iis,qui sine magna necessitate jejunia indicta dissolvunt. Sentiebant igitur Patres illi veteris Ecclesiae,jejunia recte indici,et indicta sine peccato non posse dissolvi.Item in concilio laodicaeno cap.50.praecipitur,ut in quadragesima escis aridis omnes utantur. In concilio toletano VIII. cap. 9. ita severe praeceptum jejunii quadragesimalis observandum esse praescribitur, ut quis secus fecerint, tamquam rei dominicae resurrectionis et sacra communione priventur in pascha, et per integrum annum a carnibus abstinere cogantur. In concilio bracarensi 2. can.9. mandatur sacerdotibus, ut suo tempore jejunium quadragesimae populis praedicent,et accurate observari praecipiant.Nec dissimilia habentur in concilio moguntino, tempore Caroli Magni celebrato can. 35. et in canonibus,qui circumferuntur nomine sextae synodi, can. 6.

Accedant Tertio testimonia Patrum de praecepto jejunii. Tertullianus in libro de jejunio: *Bene*, inquit, *quod et episcopi universae plebi mandare jejunia assolent.*

Sanctus Epiphanius in lib.de haeresibus haeresi 75. adversus Aërium disputans, qui stata jejunia contemnebat, testatur jejunia quaedam ab ipsis apostolis esse mandata.Idem etiam in compendiaria doctrina dicit, in Ecclesia alios ritus ex lege servari, alios voluntarios ac liberos esse. Atque inter hos ritus, quorum alii necessarii, alii liberi sunt, jejunia in primis refert.

S. Basilius orat. 2. de jejunio, disserens de jejunio quadragesimae: *Omnes*, inquit, *aequaliter et praeceptum audiunt, et cum gaudio suscipiunt. Angeli sunt, qui per singulas ecclesias jejunantes describunt. Vide ne propter parvam eduliorum voluptatem damnum incurras, ut ne ab angelo in numerum adscribaris, et te ipsum criminis desertoris reum,ab exercitus lustratore statuas.*

S. Ambrosius serm. 34. *Quisquis*, inquit, *Christianus jejunando non impleverit quadragesimam praevaricationis, et contumaciae reus tenebitur.* Et serm. 25. non leve peccatum esse dicit, indicta jejunia violare.

S. Hieronymus in epist. ad Marcellam adversus errores Montani: *Nos*, inquit, *unam quadragesimam secundum traditionem apostolorum tempore nobis congruo jejunamus: Non quo et per totum annum, excepta pentecoste, jejunare non liceat;sed quod aliud sit necessitate,aliud voluntate munus offerre*. Vide hoc loco, quam aperte s. Hieronymus jejunium quadragesimae necessarium vocet, et a jejuniis voluntariis separet.

Theophilus alexandrinus lib. 3. paschali dicit, semper in Ecclesia fuisse legem abstinendi a carnibus in quadragesima, et criminis reos esse, qui carnibus clam vescuntur. Ex quo loco intelligimus praeceptum Ecclesiae obligare in conscientia, etiam citra scandalum et contemptum.

S. Joannes chrysostomus hom. 6. ad populum antiochenum; *Adveniente*, inquit, *jejunio, etsi millies quis exhortetur,et infinita crucient,et cogant vinum delibare, vel aliud quid jejunii lege non concessum gustare, omnia quis mallet pati, quam prohibitum tangere nutrimentum*.

Verum autem esse quod Chrysostomus dicit, testatur illustre exemplum Constantinopolitanorum, qui (ut Nicephorus refert lib. 17. hist. cap. 32), cum Justinianus imperator ob ingentem penuriam rerum caeterarum,quae ad victum pertinent, in secunda hebdomada quadragesimae jussisset carnes publice in macello proponi, nullus in tanto populo inventus est, qui carnes emere aut gustare voluerit. Certe autem qui sic affecti erant, omnino jejunium quadragesimae necessarium esse, et in conscientia obligare credebant. Quod etiam apertius scribit idem Chrysostomus homil. 2. in Genes.ubi dicit, quadragesimam inflectere omnium conscientiam,etiam regum et imperatorum ad obedientiam.

S. Augustinus in serm. 62. de tempore: *Aliis*, inquit, *diebus jejunare remedium est, aut praemium, in quadragesima non jejunare peccatum est*. Idem quoque in lib. de haeresibus, cap. 53. inter errores Aërii numerat, quod is diceret, jejunia ab Ecclesia indicta, non debere servari.

Sanctus Leo serm. 1. de jejunio septimi mensis: *Res*, inquit, *est praecipuum operis, quam ex auctoritate indicimus, et ex charitate suademus*. Et serm.3.de jejunio decimi mensis: *Pium*,inquit, *est agere non indictum, impium est negligere praedicatum*.

Joannes Cassianus Collat. 21. cap. 29. et 30. disertis verbis docet, legis necessitate teneri Christianos ad jejunium quadragesimae.

Accedat Postremo etiam ratio. Nam possunt ecclesiae praesules veras leges ferre, ut fuse probavimus in lib. 4. de summo pontifice: est autem commune omni verae legi, ut actum virtutis non necessarium, faciat esse necessarium, cum illum determinat ac faciendum praecipit: igitur actus jejunandi certis diebus, et abstinendi a certis cibis, ecclesiastica lege praescriptus, actus est virtutis temperantiae necessarius:etiamsi alioqui necessarius non esset, nisi lege praescriberetur. Peccat igitur vitio intemperantiae, qui non jejunat, quando Ecclesiae indicit jejunia, et qui ab iis cibis non abstinet, a quibus Ecclesia praecipit abstinendum.

Neque responderi potest, eos qui legem jejunii violant,peccare solum propter scandalum,vel contemptum. Nam lex ecclesiastica distincta est a lege divina et naturali: scandalum autem et contemptus, sive contumacia prohibetur divina et naturali lege; igitur lex ecclesiastica alio vinculo subditos adstringit.

Praeterea lex Ecclesiae, quae jejunium certis diebus praescribit, facit (ut diximus), actum illum jejunandi esse actum temperantiae necessarium: igitur qui legem illam non servat, peccat vitio intemperantiae, etiamsi absque scandalo et contemptu id faciat, ut si quis clam aliis in quadragesima carnes comedat,idque non ea mente,ut Ecclesiam contemnat, sed tantum, ut concupiscentiae satisfaciat. Quare s. Ambrosius in serm. 25. scribit, non leve peccatum esse indicta jejunia ventris voracitate dissolvere. Ubi non constituit peccatum non jejunantis in contemptu Ecclesiae aut scandalo pusillorum, sed in intemperantia, quam ventris voracitate nominat. Sic etiam s. Basilius orat. 2. de jejunio, cum reprehendit eos,qui non jejunant, non scandali, aut contemptus, sed intemperantiae illos arguit. Dicit enim eos ob eduliorum voluptatem jejunia indicta violare. Denique concilium toletanum VIII. cap. 9. non contemptores, aut scandalizantes, sed gulae addictos, et intemperantes reprehendit.

CAPUT VIII.

Solvuntur argumenta ex Scripturis contra praeceptum jejunii,et delectum ciborum.

Nunc breviter argumenta proponenda atque solvenda sunt, quae tum haeretici veteres, tum novi catholicis objicere solent.

Primum argumentum, Deus creavit omnia propter hominem, ut perspicuum est ex cap. 1. et 9. Geneseos, et ex psalm. 8. at nonnulla sunt quae nullum usum homini praebent, nisi comedantur, ut anseres, gallinae et alia id genus. Non igitur debet Ecclesia cibos ullos fidelibus interdicere,ne cum ipso creatoris beneficio pugnare velle videatur.

Respondit jam olim ad hoc Joviniani argumentum sanctus Hieronymus in 2. lib. adversus Jovinianum, non esse condita ulla animantia ob id solum, ut comedantur, sed vel ad medicamenta, vel ad alios usus, ac saltem ad ornamentum universitatis, atque ad ipsum conditorem ex tanta rerum varietate laudandum. Id vero probat, tum quia per multa saecula, hoc est, usque ad tempus diluvii, nullus fuit apud homines carnium edendarum usus, tum quia si res illae omnes in cibum sumendae essent, quae non videntur hominibus aliquem usum praebere, comedendae essent noctuae, bufones, serpentes, araneae, atque alia permulta, quae omnium judicio nihil utilitatis humano generi adferre videntur. Adde ex Clemente alexandrino lib.2. paedagogi, cap. 1. esse quidem escas omnes propter hominem conditas, sed ut pro loco et tempore sumantur. Proinde legem Ecclesiae cum conditoris voluntate minime pugnare, cum certis solum diebus cibos quosdam prohibeat, alio tempore omnes permittat.

Secundum argumentum: *Quod intrat per os non coinquinat hominem*, ut Dominus ait Matth. 15. at si legem Ecclesiae cibos quosdam prohibentem servare in conscientia teneremur, certe quod intrat per os, hominem omnino coinquinaret.

Respondeo: Negari non potest quin id, quod intrat per os, aliquo modo coinquinet hominem; alioqui crapula et ebrietas, quae per os intrant, hominem non coinquinaret. Loquitur igitur Dominus de cibo et potu, non quocumque modo, sed ut res sunt corporales, quae ex natura sua non possunt animam, quae spiritualis est, coinquinare, quamvis ratione adjunctae concupiscentiae, aut inobedientiae facile possint eandem animam inquinare, ut s. Augustinus docet lib. 1. de moribus Ecclesiae, cap. 33. voluit enim Dominus illis verbis superstitionem Judaeorum reprehendere, qui existimabant, cibos illotis manibus sumptos contrahere nescio quas sordes, quibus animae quoque inficerentur, et cibos quosdam propterea fuisse a Deo prohibitos, quod natura sua immundi essent, cum tamen Deus eos prohibuisset, non ob naturalem immunditiam, quae nulla est, sed ob certam significationem rerum vel praesentium, vel futurarum.

Tertium argumentum, jussit Dominus Lucae 10. ut manducemus, quae opponuntur nobis. Et Apostolus 1. ad Corinth. 10. *Omne quod in macello vaenit*, inquit, *manducate*. Non igitur potest Ecclesia suis legibus hanc libertatem nobis eripere, quam a Christo et Apostolo habemus.

Respondeo: Verba Domini non libertatem transgrediendi leges Ecclesiae, sed temperantiam, et modestiam docent. Nimirum id jubet Dominus, ut cum hospitio recipimur, non quaeramus sumptuosos cibos, sed iis, qui opponuntur, contenti simus, etiamsi fortasse utiliores sint, quam vellemus. Ita hunc locum exponunt s. Ambrosius, Theophilactus et alii. Neque dubitari potest, quin Dominus de iis tantum cibis loquatur, qui pro loco et tempore liciti et utiles sunt. Neque enim venenum, si apponeretur, comedi voluit, aut etiam carnes suillas eo tempore, quo vigebat lex Moysis.

Eodem modo beatus Paulus quidquid in macello vaenit, manducari voluit, ut fideles liberaret sollicitudine inquirendi, Utrum carnes illae essent idolis immolatae, vel non essent. Nam alioqui idem Apostolus Actorum 15. et 16, jubebat servari decretum concilii hierosolymitani de sanguine et suffocato, et idolothytis non edendis; ac per hoc non volebat in macello emi sanguinem, vel suffocata, vel carnes, quas aliquis sciret esse immolatas. Et certe is, qui dixerat, bonum esse non comedere carnes, et non bibere vinum, ne frater scandalizetur, Roman. 14. multo magis cupiebat jejunia ab Ecclesia indicta servari, quae qui non servant, non solum fratres multos scandalizant, sed etiam intemperantiae et inobedientiae crimen incurrunt.

Quartum argumentum sumunt ex illis verbis ad Colossenses 2. *Si mortui estis cum Christo ab elementis mundi hujus, quid adhuc decernitis, ne tetigeritis, ne gustaveritis, ne contrectaveritis? quae sunt omnia in interitum ipso usu, secundum praecepta et doctrinas hominum*. Hunc locum praeter caeteros urget Kemnitius, atque in hunc modum ex illo argumentatur: *Paulus*, inquit, *primum tractat de abrogatione discriminis legalis, quod verbo et mandato divino sancitum erat: postea loquitur etiam de doctrinis, decretis et mandatis hominum constituentium, ne tetigeris, ne gustaveris, ne contrectaveris. Haec enim non posse de legali, seu Mosaico discrimine intelligi, inde patet, quia vocat praecepta et doctrinas hominum, cum Mosaicum discrimen Verbo, et mandato divino sit sancitum. Et argumentatur Paulus a majori ad minus, si mortui estis cum Christo, ab elementis mundi hujus, hoc est, si in Christo a Levitico discrimine ciborum, quod mandato divino sancitum erat, liberati estis: cur decretis juxta doctrinas, et mandata hominum tenemini, ne gustaveris etc.*

Respondeo: Loquitur Apostolus in toto isto loco de legalibus caeremoniis, nec possunt ejus verba nisi per summam impudentiam detorqueri ad leges Ecclesiae de ciborum delectu. Primum enim s. Hieronymus in epistol. ad Algasiam, quaest. 10. a quo non dissentiunt sanctus Augustinus in epist. 59. ad Paulinum, quaest. 7. sanctus Joannes chrysostomus. et alii in commentario hujus loci, disertis verbis docet, illud, *ne tetigeris, neque contrectaveris*, significare, ne tetigeris cadaver hominis mortui, neque sedem, aut lectum mulieris menstruatae: illud autem, *ne gustaveris*, referendum esse ad carnem suillam, leporinam, et alios cibos Levitica lege prohibitos. Quo etiam pertinet id. quod paulo ante idem Apostolus ait: *Nemo vos judicet in cibo, aut potu, aut parte diei festi, aut neomeniae, aut sabbathorum, quae sunt umbra futurorum.* Haec enim omnia manifeste pertinent ad Mosaicam legem.

Ad id vero, quod objicit Kemnitius, haec non decretis hominum, sed lege divina sancita fuisse: Respondit jamdudum Chrysostomus homil. 7. in epistol. ad Colossenses: *Etiamsi*, inquit, *legem objicias, ea tamen ipsa jam deinceps humana doctrina est, elapso videlicet temporis sui praescripto.* Itaque lex ipsa divina de discretione ciborum post abrogationem suam, si rursus in usum revocetur, ut tum a pseudoapostolis et haereticis Simonianis, et aliis multis revocabatur, jam non lex divina, sed humana et commentitia traditio dici poterit.

Deinde: Si constaret, Apostolum non loqui de caeremoniis leviticis, quod tamen, ut ostendi, non constat, sed contrarium potius constat: dici posset cum eodem Chrysostomo, Apostolum taxare dogmata graecorum philosophorum, de quibus paulo ante dixerat: *Videte ne quis vos decipiat per philosophiam, et inanem fallaciam.* Consuevisse autem varios philosophos varios cibos interdicere, testatur s. Hieronymus in 2. lib. adversus Jovinianum. Atque ab his patriarchis hauserunt haereses suas magna ex parte Simoniani, Ebionitae, Menandriani, Saturniniani et alii, qui tempore apostolorum, vel cibos tamquam immundos, vel nuptias tamquam a Sathana inventas execrabantur.

Caeterum sive judaizantes, sive philosophos, aut haereticos Apostolus reprehendat, illud certum est, eum loqui de iis, qui cibos aliquos, ut immundos ita prohibebant, ut numquam eos comedi vellent,

quique res aliquas ita natura sua immundas esse judicabant, ut ne tangi quidem sine contaminatione possent. Quae omnia longissime absunt ab Ecclesiae doctrina, quae res omnes bonas et mundas a Deo conditas esse fatetur, et in cibis pro tempore prohibentis non immunditiam ciborum, sed immunditiam concupiscentiae respicit.

Denique illud accedat, quod per doctrinam et praecepta hominum Scriptura sacra, tum hoc loco, et ad Titum 1. tum Isaiae 29. et Matth. 15. non intelligit constitutiones humanas quascumque, sed constitutiones humanas, quae vel repugnant divinis, vel certe non sunt eis conformes, nam alioqui constitutiones hominum, qui spiritu Dei aguntur, et secundum regulam fidei, et juxta Scripturarum exempla et doctrinam aliquid praecipiunt, non tam hominum, quam Dei praecepta dici solent. Sic enim Dominus ait, Lucae 10. *Qui vos audit, me audit.* Et Apostoli Actorum 15. *Visum est Spiritui sancto, et nobis.* Et b. Paulus 1. ad Corinth. 14. *Si quis videtur propheta esse, aut spiritualis, cognoscat quae scribo vobis, quia Domini sunt mandata.* Et 1. ad Thessalonic. 4. de suis praeceptis loquens: *Itaque*, inquit, *qui haec spernit, non hominem spernit, sed Deum, qui etiam dedit Spiritum suum sanctum in nobis.* Porro praecepta Ecclesiae de jejuniis, et delectu ciborum, dubium esse non potest, quin sint conformia Scripturarum doctrinae et exemplis, cum Scriptura passim hortetur ad jejunia, et exempla plurima narret, Davidis, Danielis, Mardochaei, Joannis Baptistae, Hester, Judith, Annae matris Samuelis, et alterius filiae Phanuel, et aliorum. Neque negari potest, quin sancti illi Patres, qui in conciliis veteribus jejunia, ciborumque delectum indixerunt, viri fuerint fide et spiritu Dei pleni.

Quintum argumentum sumunt ex verbis illis Apostoli 1. ad Timoth. 4. *In novissimis diebus discedent quidam a fide, prohibentes nubere, et abstinere a cibis, quos Deus creavit, etc.* Et quoniam satis Kemnitius noverat, catholicos responsuros, Apostolum loqui de iis, qui cibos prohibent, ut per se immundos, ideo sic locum hunc explicat. *Locus*, inquit, *Pauli non tam de illis, qui cibos crassa accusatione, quasi a diabolo essent, damnant, agit, quam de illis, qui ob hypocrisim speciem, seu ostentationem externae sanctitatis jubent, a quibusdam cibis abstinere. Sicut et ad Colossens. 2. speciosa decreta de non gustando rejicit: fundamenta certe, quae Paulus prohibitioni isti ciborum, de qua 1. Timoth. 4. loquitur, opponit, generalia sunt contra quasvis prohibitiones ciborum, quae fiunt praetextu sanctitatis et cultus, ideo enim hypocrisin in textu nominat.*

Respondeo: Damnat Apostolus haereticos omnes, qui cibos, ut per se immundos prohibent, ac praesertim (ut s. Chrysostomus, Ambrosius, Theophilactus et Oecumenius in commentario hujus loci, et s. Hieronymus in lib. 2. advers. Jovinianum docent) Marcionistas, Encratitas et Manichaeos. Neque obstat illud, *in novissimis diebus*, quasi loquatur Apostolus de iis, qui longe post apostolica tempora futuri erant. Nam per dies novissimos intelligit Apostolus totum tempus, quod est a Christi adventu usque ad finem mundi. Hoc enim tempus vocat etiam fines saeculorum, 1. Corinth. 10. cum ait: *Omnia contingebant illis in figuram, facta sunt autem ad correptionem nostram in quos fines saeculorum devenerunt.* Et apostolus Petrus Actorum 2. exponit de suo tempore, quod Joël propheta futurum esse praedixerat in novissimis diebus. Idem etiam Petrus in priore epist. cap. 1. dicit Christum praecognitum quidem fuisse ante mundi constitutionem: manifestatum autem in novissimis temporibus. Denique Joannes item apostolus in epistola 1. cap. 2. non semel repetit: *Filioli novissima hora est.* Manichaeos autem, et Encratitas damnasse cibos quosdam, ut natura immundos, ostendimus supra cap. 4.

Sed possumus addere alia testimonia, ut impudentia Kemnitii clarius detegatur.

Tertullianus in libro de jejunio, capite 15. *Praedamnans*, inquit, *jam haereticos, perpetuam praecepturos, ad destruenda, et despicienda opera creatoris. Quales inveniam apud Marcionem, apud Tatianum, etc.*

S. Hieronymus in 2. lib. adversus Jovinianum tractans hunc locum Apostoli: *Marcionem*, inquit, *designat, et Tatianum, et caeteros haereticos, qui abstinentiam indicunt perpetuam, ad destruenda et contemnenda et abominanda opera creatoris.*

S. Augustinus in libro 30. contra Faustum, cap. 5. *Vos*, inquit, *ipsam creaturam negatis bonam, et immundam dicitis, quod carnes diabolus operetur feculentiore materia mali, ac per hoc eas, tamquam immundiora et truculentiora Dei vestri vincula exhorrentes abjicitis.* Item libro contra Adimantum Manichaeum, cap. 14. *In novissimis*, inquit, *temporibus futuros dicit quosdam, prohibentes nubere, abstinentes a cibis, quos Deus creavit. Hos enim (Manichaeos) proprie designat, qui non propterea temperant a cibis talibus, ut aut concupiscentiam suam refrenent, aut infirmitati alterius parcat: sed quia ipsas carnes immundas putant et earum creatorem Deum esse negant.*

Theodoretus in cap. 4. prioris ad Timoth. *Execrabiles*, inquit, *nuptias, et plurimos cibos appellant, ut creatorem injuria afficiant.*

Certe hi Patres manifeste docent ab Apostolo eos reprehendi, qui cibos quosdam prohibebant, in injuriam creatoris, quia videlicet existimabant creatorem non esse Deum bonum, sed malum, et non tam Deum, quam diabolum, et ideo ejus operibus uti nolebant. Falso igitur Kemnitius, et sine ullo teste dicit: Haereticos, quos Apostolus damnat, non sensisse, cibos quosdam a diabolo esse.

At (inquit Kemnitius) *dum Apostolus nominat hypocrisin, generaliter damnat omnes, qui praetextu sanctitatem, et cultus cibos prohibent.* Respondeo: Callide Kemnitius confundit hypocrisin et praetextum sanctitatis, et cultus cum ipsa vera sanctitate et cultu. Fatemur enim ab apostolis omnes hypocritas, qui praetextu sanctitatis, et cultus a cibis abstinendum esse docent, cum ipsi revera neque sanctitatem, neque cultum veri Dei propositum habeant. Quales erant haeretici suprano-

tem ut odiose ista proponat, dicit a catholicis prohiberi leges jejuniorum, prohiberi aridos cibos tempore jejunii, prohiberi jejunium usque ad vesperam, reprehendi ipsum Paracletum etc. Constat autem haec omnia esse calumnias atque mendacia. Sicut etiam quod Tertullianus disputat de utilitate jejunii, satisfactione, ac merito, quasi catholici ista negarent, calumniatur more suo. Nam alioqui pleni sunt libri sanctorum Patrum ejusmodi laudibus jejuniorum.

Sed illud addendum est, Kemnitium ipso Tertulliano impudentiorem videri. Quod enim Kemnitius pag. 607. colligit ex Tertulliano, apostolos docuisse esse jejunandum, sed non imposuisse jugum, quod ad tempus attinet, certorum, et in commune ex imperio obeundorum jejuniorum; Et, interdictionem certorum eduliorum tempore jejunii, Ecclesiam tunc tamquam haeresim damnasse, nusquam in Tertulliano inveniuntur. Dicunt enim catholici apud Tertullianum: Apostolos non imposuisse jugum jejunandi, nisi eo tempore, quo ablatus est sponsus, sed eo tempore plane imposuisse jugum. Vocat autem tempus, quo ablatus est sponsus, ipsam quadragesimam, quae ad passionem Domini commemorandam celebratur. Kemnitius autem omisit illam exceptionem, et simpliciter affirmat apostolos docuisse jejunium, sed non imposuisse jugum.

Sic etiam Tertullianus vocat jejunium feriae quartae et feriae sextae quo utebantur catholici, portionale jejunium, aut semijejunium; exponit Kemnitius, ita nuncupari illud jejunium, quia sine ciborum delectu, et tantum usque ad nonam jejunabant, et inde colligit, in diebus jejuniorum catholicos non habuisse ciborum delectum. At ipse Tertullianus portionale jejunium explicat exceptionem ciborum: *Exceptio*, inquit, *quorundam eduliorum portionale jejunium est.* Et ibidem affirmat, catholicos in semijejuniis feriae quartae et sextae, saepe pane tantum et aqua victitare.

Summa igitur haec sit. Catholici in Montano non leges jejuniorum, vel ciborum delectum, vel opinionem meriti et satisfactionis damnant, sed quod ipse privatus homo, Ecclesiam ad suas leges obligare vellet, et leges plane indiscretas, et eas tamen per summam impudentiam Spiritui sancto auctori tribueret.

Locus Posterior est in historia Sozomeni, lib. 1. c. 11. ubi Spiridion in quadragesima carnes edendas hospiti suo apposuit. Hinc enim Calvinus et Kemnitius colligunt, delectum ciborum in quadragesima non ita esse lege praeceptum, ut in conscientia, et coram Deo obliget, cum vir tam sanctus in ipsa quadragesima carnes edere, et aliis edendas apponere non dubitaverit.

Respondeo: Sanctus episcopus Spiridion, carnes quidem hospiti suo apposuit in quadragesima et easdem ipse gustavit, sed cogente necessitate et charitate. Quod fieri posse nullus catholicorum negat. Immo extat de hac re decretum Innocentii summi pontificis cap. *Consilium*, de observ. jejunii.

Sed ut impudentia haereticorum manifestius innotescat, pauca quaedam ex illa historia referenda sunt. Primum scribit Sozomenus, consuevisse Spiridionem plures dies sine cibo transmittere; et ideo cum advenisset hospes quidam valde fessus ex itinere, nihil omnino habuisse, quod ei posset apponere, praeter carnes salitas, quae in longum tempus conservari solent. Nam nec panem, nec aliquid aliud paraverat, cum sine omni cibo illo die jejunaturus esset. Ex quo intelligimus, Spiridionem numquam fuisse in quadragesima hospiti carnes appositurum, si panem, vel aliquid aliud habuisset.

Secundo scribit: Eundem Spiridionem non prius carnes apposuisse, quam a Deo veniam petiisset. Quorsum autem petitio ista veniae, si lex de ciborum delectu in quadragesima non obligat coram Deo?

Tertio addit: Hospitem recusasse alimoniam illam carnis, eo nomine quod Christianus esset. Igitur mirari non debent Lutherani, si dicimus, eos Christianos non esse, qui carnibus vescuntur in quadragesima.

Quarto denique adjungit Spiridionem: Ut hospiti scrupulum eximeret, atque ostenderet, in ejusmodi summa necessitate non esse illicitum carnibus vesci, dixisse, propterea illum carnibus vesci posse, quia Christianus esset, cum Christianis dictum sit: *Omnia munda mundis.*

Sed arripit Kemnitius hoc ultimum verbum, ac dicit, magnos viros qualis Spiridion erat, quamvis ipsi quoque opinione necessitatis interdum fascinarentur, tamen ad fundamenta Scripturae tandem respicere solitos fuisse, quibus superstitiosae illae opiniones reprimuntur. At non huc pertinet locus Scripturae a Spiridione citatus, ut superstitiosa judicanda sit quadragesimae observatio. Caussa enim scripturae citandae illa fuit, ut hospes intelligeret, se reprehendi posse tamquam existimantem, carnes esse immundas, si urgente necessitate illis vesci recusaret. Nam cum necessitas excuset a lege, qui non vult in extrema necessitate carnibus vesci, indicat, se non ideo abstinere, quia lex prohibet, sed quia caro sit res per se immunda; quod est contra verbum Apostoli: *Omnia munda mundis.*

Quod autem Kemnitius dicit, jam tunc (Spiridionis videlicet tempore) coepisse superstitiosam opinione necessitatis, eaque magnos etiam viros fascinari solitos, pertinet ad solitam ejus impudentiam. Cur enim non potius credidit se fascinari potuisse, quam sanctissimum illum senem? et cur observatio antiquissimae Ecclesiae superstitiosa potius dici debuit, quam contraria Lutheranorum novitas temeraria, atque haeretica?

Praeter haec duo loca profert Kemnitius alia quaedam Augustini, Chrysostomi, Theodoreti. Ex Augustino profert Primo, epist. 86. ad Casulanum, ubi s. Augustinus dicit: Apostolos non constituisse quibus diebus jejunandum esset, aut non jejunandum.

Respondeo: Loquitur s. Augustinus de praeceptis apostolorum scriptis, non autem de traditis sine scripto. Deinde etiamsi apostoli nihil statuissent, num eorum successores nihil statuere potuerunt.

Secundo: Profert librum 3. contra Faustum, c.

5. ubi sic loquitur Augustinus: *Christiani non solum a carnibus, verum a quibusdam etiam terrae fructibus abstinent, vel semper sicut pauci, vel certis diebus, atque temporibus, sicut per quadragesimam fere omnes, quanto magis quisque vel minus seu voluerit, seu potuerit.*

Respondeo: Illud, *fere*, significat, non omnes in quadragesima abstinere a carnibus, quia multi excusantur, vel ob aetatem, vel ob infirmitatem, ut paulo post dicemus. Quod autem sequitur, *quanto magis quisque seu voluerit, seu potuerit*, non refertur ad abstinentiam a carnibus, sed ad abstinentiam a fructibus. Sententia enim ejus est, Christianos non solum a carnibus, sed etiam a fructibus abstinere: sed a pluribus, vel paucioribus fructibus prout voluerint, vel potuerint.

Ex Chrysostomo adducit potissimum locum unum, ex hom. 10. in Genes. ubi Chrysostomus hortatur eos, qui ob infirmitatem jejunare non possunt, ut ad concionem vel pransi accedant.

Respondeo: Hic locus, ut multa similia, perperam adducitur a Kemnitio. Non enim negamus, eos jejunii lege non comprehendi, qui jejunare non possunt.

Ex Theodoreto producit epitomem divinorum decretorum, cap. de abstinentia, ubi Theodoretus, dicit haereticos leges sancire de cibis tamquam immundis rejiciendis: Ecclesiam autem nihil tale praecipere, sed omnes cibos permittere. Respondeo: Hic locus nihil ad rem facit, fatemur enim, Ecclesiam nullum cibum prohibere tamquam immundum, sed omnes permittere, ut cum gratiarum actione pro loco et tempore percipiantur.

CAPUT X.

Quinam excipiantur a lege jejunii.

Demonstravimus jejunia sub legem tum divinam, tum etiam ecclesiasticam cadere: sequitur ut videamus, num aliqui ab his legibus excipi debeant. Non defuerunt haeretici, qui dicerent, viros perfectos non teneri legibus jejuniorum; cum ipsi peccare non possint, ac per hoc non egeant jejunio, quod ad peccatum cavendum aut delendum institutum esse, non dubium est. Id enim sensisse quosdam, qui Begardi dicti sunt, testis est Joannes de Turrecramata, lib. 4. Summae, de Ecclesia, part. 2. cap. 36. a qua sententia non abhorruisse Joannem Cassianum, collat. 21. cap. 29. nonnulli existimant.

Caeterum, haec sententia damnata est in concilio viennensi, unde extat Clementina ad nostram, tit. de haereticis. Eandem prius etiam quam oriretur, damnavit sanctus Leo, sermon. 11. de quadragesima, his verbis: *Adest maximum, sacratissimumque jejunium, quod observantiam sui universis fidelibus sine exceptione denunciat. Quia nemo tam sanctus est, ut non sanctior, nemo tam devotus, ut non debeat esse devotior.*

Eandem refellunt exempla sanctissimorum hominum, qui jejuniis assidue operam dabant. Si quidem sanctus Joannes Baptista, quo major inter natos mulierum non surrexit, adeo jejunium coluit, ut diceretur non comedere, neque bibere, Matth. 11. Apostolus Paulus, qui raptus fuit in paradisum, et audivit arcana verba, quae non licet homini loqui; tamen inter alios suos labores numerat jejunia multa, 2. Corinth. 11. et jejunio se eguisse adversus carnis rebellionem, testatur cum ait, 1. Corinth. 9. *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo.* Omitto Mardochaeum, Danielem, Davidem, Judith, Hester, Annam, et alios innumerabiles tum viros, tum foeminas, qui et perfecti dici poterant, et tamen jejunia studiose colebant.

Porro argumentum illud haereticorum, quo se a lege jejunii excipiendos esse probabant, quia jejunio non egerent, nec verum assumit, nec recte concludit, verum non assumit, quoniam etiam viri perfecti in hac vita jejunio egent, cum rebellionem carnis, velint nolint, experiri cogantur, et peccare possint ac peccent. Perfectorum enim sunt illae voces: *Sentio aliam legem in membris meis etc.* Rom. 7. Et: *In multis offendimus omnes*, Jacob 2. Et: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus.* 1. Joan. 1. Recte autem idem argumentum non concludit, quoniam lex non desinit obligare ex eo, quod in uno vel altero non inveniatur finis legis, modo quod praecipitur, non sit contra finem legis. Exempli caussa, finis proximus legis jejuniorum est edomatio carnis, remotus est charitas, quae finis est omnium praeceptorum, 1. Timoth. 1. Si quis igitur jejunando salutem suam, ac per hoc charitatem laederet, is jejunare non deberet, neque legis praevaricator esset, quoniam lex obligare non potest contra charitatem, cum ad charitatem fovendam et conservandam instituta sit. Si quis autem aliunde carnis rebellioni resistat, neque jejunio ad hunc finem obtinendum indigeat, et tamen jejunando salutem suam vel aliorum, idest, charitatem nullo modo laedat, is omnino tenetur communibus jejuniorum legibus: Lex enim non respicit, quid uni aut alteri; sed quid communitati ac multitudini expediat.

Jam vero quod attinet ad Cassianum; longissime abfuit ipse a Begardorum errore. Tria sunt autem praecipua, quae docet in eo capite. Primum affirmat homines justos ac perfectos, non subjacere legi cogenti, cum ipsi non per quadragesimam solum, sed etiam per totum annum sponte, alacriterque jejunent. Deinde addit, ejusmodi perfectos viros, si caussa adsit relaxandi jejunium indictum, tutius id posse facere, quam caeteros, qui non servant nisi praescripta jejunia. Quoniam ipsi certi sunt et apud se, et apud alios, se non caussa intemperantiae, sed solius charitatis relaxasse jejunia. Addit tamen Tertio, viros illos perfectos, qui per totum annum jejunant, non teneri legibus jejuniorum, quibus caeteri tenentur, cum ipsi plus offerant Deo, quam his legibus praecipiatur.

Atque in hoc tertio non existimamus, sententiam ejus esse sequendam. Tum, quia non oportet propter oblationem voluntariam, praetermittere necessariam; Tum, propter rationem, quam paulo ante tradidimus; quamvis enim non egeant illi ad carnem edomandam jejunio paucorum dierum, qui per totos menses jejunare solent: tamen lex com-

munis est, et omnibus indicta: proinde eos quoque obligare non desint.

His igitur omissis, qui a lege jejunii non excipiuntur; Ecclesia ipsa catholica non paucos liberat a lege communium jejuniorum, concilium toletanum VIII. cap. 9. dicit, iis permittendum esse, ut in quadragesima carnibus vescantur, quos aut aetas incurvat, aut languor extenuat, aut necessitas arctat. Sed scholastici theologi paulo aliter haec tradunt. Docent enim tria esse, quae a legibus jejuniorum excusant, impotentiam, necessitatem, pietatem. Vel enim ex jejunio laeditur corpus, vel spiritus, vel substantia externa. Si corpus laeditur, impedimentum excusans a jejunio, dicitur impotentia; si laeditur spiritus, dicitur pietas; si laeditur substantia externa, dicitur necessitas.

Ac propter impotentiam quidem excusantur a lege jejunii senes et pueri, ut aliorum fessa sustentetur aetas, aliorum non frangatur incipiens, ut loquitur sanctus Hieronymus, in epistol. ad Eustochium, de custodia virginitatis; Item aegroti, debiles, praegnantes, et alii, qui medicorum judicio, non sine periculo salutis corporalis jejunare queunt; denique pauperes, qui non habent unde sumant unam integram refectionem, sed nunc emendicant unum panis fragmentum, paulo post aliud. Propter pietatem excusantur concionatores, lectores, confessarii, qui ministrant aegrotis, et alii, si forte non possint simul jejunare, et pietatis officio satisfacere. Denique propter necessitatem excusantur ii, qui ex officio laboriosis operibus dant operam, quae vires corporis exhauriunt, ut fabri murarii, ferrarii, lignarii et similes.

Caeterum de his ipsis, qui a jejunii legibus excusantur, multae regulae traduntur, quas non existimamus huic nostro operi inserendas; praesertim cum de his rebus copiosissime scribant tum scholastici theologi, in quartum sentent. tum etiam ii, qui summas casuum conscientiae confecerunt.

Illud non est praetereundum, semper in Ecclesia orientali fuisse leges jejunii severiores, quam in occidentali. Scribit enim sanctus Basilius, in oratione secunda de jejunio, pueros quoque et viatores, et omnes omnino homines edictum jejunii suscipere. Nec solum carnibus, et iis, quae ex lacte conficiuntur, sed etiam a vino et piscibus in quadragesima orientalis Ecclesiae jejunare solebant, ut ex eodem Basilio, in orationibus de jejunio, ex Chrysostomo in primis homiliis in Genesim, ex catechesibus Cyrilli, et epistolis paschalibus Theophili potest intelligi.

CAPUT XI.

De fructibus et utilitate jejunii.

Sequitur Quartum caput disputationis, in quo de fructibus et utilitate jejunii disserendum esse diximus. Atque adversarii quidem nostri Lutherani et Calvinistae in magno errore versantur, sequuti patriarcham suum Jovinianum. Nam quemadmodum Jovinianus docebat, nihil prodesse ad salutem jejunia, delectumque ciborum, ut referunt s. Hieronymus, lib. 2. in Jovinianum, et s. Augustinus in lib. de haeresi, cap. 82. Sic etiam Philippus, in confess. augustana, art. 26. Brentius in confess. wirtembergensi, in duobus capitibus de jejunio. Calvinus lib. 4. Instit. cap. 12. Et Kemnitius in 4. part. examinis, pag. 420. et seq. docent quidem jejunium utile esse ad carnis petulantiam coërcendam, ad orationis auxilium, ad signum humilitatis et poenitentiae; tamen obstinate contendunt, jejunium nihil valere ad placandum Deum, nihil ad satisfaciendum pro peccatis, nihil ad impetrandum auxilium, nihil ad coeleste praemium promerendum.

Nos autem jejunii fructus esse contendimus, tum eos, quos adversarii fatentur, tum etiam eos, quos negant: ac rectissime in Ecclesia cani existimamus: *Qui corporali jejunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et praemia.*

Primum igitur: Jejunium utilissimum est ad carnem edomandam, et hoc nomine placet Deo, cui placet, ut carnem crucifigamus cum vitiis et concupiscentiis ejus. Quare de jejunio potissimum loquitur Apostolus, cum ait 1. Corinth. 9. *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo.* Sic enim hunc locum interpretantur Chrysostomus et Theophilactus in commentario, et sanctus Ambrosius, in epist. 82. ad Ecclesiam vercellensem. Hanc utilitatem jejunii praedicant Patres, Cyprianus in serm. de jejunio et tentatione Christi. Basilius in orat. 1. de jejunio. Chrysostomus homil. 2. in Genesim. Hieronymus in epist. ad Eustochium, de custodia virginitatis. Augustinus in lib. 10. Confess. cap. 31. et Ecclesia universa ad officium horae primae canit ex hymno s. Ambrosii: *Carnis terat superbiam Potus, cibique parcitas.* Sed hanc utilitatem (ut dixi) adversarii non negant.

Secundo: Utile jejunium est ad animam disponendam ad orationem, et rerum coelestium contemplationem. Sic Moyses quadraginta dierum jejunio animam praeparavit, antequam ad Dei colloquium auderet accedere, Exod. 34. Sic Helias quadraginta dies jejunat, ut Deum in monte Horeb, sub specie aurae tenuis videre posset, 3. Reg. 19. Sic Daniel jejunio hebdomadarum trium praeparatur ad revelationes Domini recipiendas, Daniel. 10. Sic Ecclesia catholica in profestis magnarum celebritatum jejunia instituit, ut animi paratiores sint ad vacandum rebus divinis, ut s. Bernardus docet, serm. in vigilia s. Andreae: *Jejunium* (inquit Chrysostomus homil. 1. in Genes.) *animae nostrae alimentum est, leves ei pennas producit, ut in sublime feratur, et summa contemplari queat.* Vide in eandem sententiam Athanasium, in lib. de Virginitate, Ambrosium in lib. de Helia, et jejunio, cap. 3. et Basilium, oratione prima et secunda, de jejunio, qui similitudinibus aptissimis hanc jejunii utilitatem explicat. Sed non est opus de hac re fusius disserere, cum hanc utilitatem nullus sit, qui neget.

Tertio: Jejunium utile est ad Deum colendum. Est autem hoc loco observandum, nos non dicere id, quod Kemnitius fingit nos dicere, in 4. part. exam. pag. 421. 490. et alibi, jejunium per se sumptum sine relatione ad ullum bonum finem, ex opere o-

perato esse cultum Dei, meritum, satisfactionem, etc. Nam jejunium per se sumptum, ut solam significat abstinentiam cibi et potus, scimus rem esse mediam, non virtutem, aut vitium. Potest enim fieri, ut quis abstineat a cibo et potu, quia cupit de vita decedere, vel quia non habet quod comedat, aut bibat; vel quia vitio stomachi aut palati abhorret a cibo et potu. Loquimur igitur solum de abstinentia, quae ex electione assumitur ad bonum aliquem finem, sic enim jejunium non est res media, sed actus virtutis.

Et quidem proprie jejunium ad virtutem temperantiae pertinet, atque actus ejus elicitus est, ut scholae loquuntur, cum versetur circa delectationes cibi et potus moderandas: tamen ad alias etiam multas virtutes pertinere poterit, si ad fines earum ab ipso jejunante referatur. Qui enim jejunat ut melius oret, vel quia vovit Deo jejunium, facit actum religionis. Qui jejunat, ut hoc signo protestetur fidem catholicam adversus Lutheranos, facit actum fidei. Qui jejunat, ut Ecclesiae obediat, facit actum obedientiae. Qui jejunat, ut peccatum admissum puniat, facit actum justitiae punitivae, sive poenitentiae. Qui jejunat, ut Christum jejunantem imitetur, facit actum dilectionis.

Nemo autem nostrum somniavit unquam, jejunium esse cultum Dei, vel meritum, aut satisfactionem ex opere operato, ut Kemnitius nesciens quid loquatur, nobis affingit. Opus enim operatum vocamus id, quod non pendet ex merito, virtute vel devotione operantis, sed ex sola Dei institutione; quomodo Baptismus vim habet ex opere operato, quoniam ex institutione Christi suscipientem justificat, etiamsi forte minister, qui Baptismum praebet, sit peccator et inimicus Dei, et sine devotione baptizet. Jejunium autem ut sit meritorium vel satisfactorium, atque adeo cultus Dei, omnino pendet ex devotione et virtute jejunantis; proinde non ex opere operato, sed ex opere operantis vim habet.

Porro, cum dicimus, jejunium esse cultum Dei, non accipimus nomine cultus solum actum religionis proprie dictum, sed omnem actum qui Deo placeat. Sic enim de cultu loquuntur adversarii, cum jejunium, praecipue voluntarium, cultum esse negant. His igitur praemissis probamus, jejunium cultum esse Dei, Primo ex Scripturis. Nam Luc. 2. dicitur, Anna vidua coluisse Deum jejuniis et orationibus νηστείαις, καὶ δεήσεσι λατρεύουσα, ubi et ponitur nomen cultus, et distinguitur jejunium ab oratione, ut intelligamus non solum orationem, sed etiam abstinentiam, propter Deum assumptam, esse cultum Dei. Nec jejunabat sancta ista mulier quotidie ex mandato Dei, sed plane voluntarie; et tamen hoc jejunio spontaneo vere Deum colebat.

Item Apostolus ad Roman. 12. cum dicit: *Obsecro vos per misericordiam Dei, ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem, rationabile obsequium vestrum*. Loquitur de compressione carnalium concupiscentiarum, quae fit potissimum per jejunium, atque hanc compressionem et mortificationem hostiam vocat, et λογικὴν λατρείαν, idest, rationabilem cultum. Est igitur jejunium, ut per ipsum concupiscentiae reprimantur, cultus Deo gratus et acceptus: Concilium nicaenum I. can. 5. Jejunium quadragesimae cultum appellat, cum ait: *Ut mundum, et solemne Deo jejunium possit offerri*. Tertullianus in lib. de resurrectione carnis: *Sacrificia*, inquit, *Deo grata, dico jejunia, seras et aridas escas*. Certe autem quod sacrificium est, etiam cultus est. S. Leo serm. 2. de jejunio decimi mensis: *Pro consummata*, inquit, *perceptione omnium fructuum dignissime largitori eorum Deo continentiae libamen offertur*. S. Gregorius homil. 16. scribit, nos per jejunium quadragesimae offerre Deo quasi decimas et primitias vitae nostrae. Quod etiam scribunt Joannes Cassianus, Collat. 21. cap. 29. et alii. Denique jejunium est satisfactorium et meritorium, ut mox probabimus, igitur est cultus Dei, ut nunc de cultu verba facimus.

Quarto: Jejunium est utile ad satisfaciendum Deo, vel ad eum placandum. Id primum ostendunt exempla Scripturarum: nam 1. Regum 7. jejunantes filii Israël cum Samuele, Deum placarunt, et victoriam de hostibus retulerunt. 3. Regum 21. Achab rex impius cum Deum ad iracundiam provocasset propter vineam Naboth, indutus cilicio jejunavit, et ambulavit demisso capite. Et eo facto, iram Domini, saltem ex parte, mitigavit. Sed etiam Ninivitae Jonae 3. indicto communi jejunio Deum placare studuerunt, et re ipsa placarunt. Idem fecerunt Judaei tempore Hester, et tempore Judith, et placato Deo liberati sunt eb excidio imminenti, Hester 4. et Judith 4. Denique Joël cap. 2. hortatur peccatores, ut convertantur ad Deum in jejunio, et fletu, et planctù.

Item probatur ex Patribus, Tertullianus in lib. de jejunio: *Omnium*, inquit, *erga victus macerationem haec est ratio, qua rursum interdicto cibo, et observato praecepto, primordiale jam delictum expiaretur, ut homo per eandem materiam caussae Deo satisfaciat, per quam offenderat*. Et infra: *Sicut primum usus cibi perdidit, ita jejunium Deo satisfaciat*.

S. Cyprianus, in serm. de lapsis prope extremo. *Iram*, inquit, *et offensam ejus, jejuniis, fletibus, planctibus, sicut monet ipse, placemus*. Et infra: *Daniel*, inquit, *jejuniis promereri Deum nititur, in sacco et cinere volutatur, exomologesin faciens dolenter, et dicens, etc.* Quo loco (*promereri Deum*) pro eo accipit, quod est Deum placare, eique satisfacere, ut ex toto sermone perspicuum est.

S. Basilius orat. 1. de Jejunio: *In morbum*, inquit, *incidimus per peccatum, sanemur per poenitentiam. Sed poenitentia sine jejunio otiosa et infrugifera est, per jejunium satisfacito Deo*.

Kemnitius in 4. part. examin. pag. 493. notat hoc loco, vocem ἀπολόγησαι, quam interpres reddidit *satisfacito*, non significare satisfacere, vel defendere, aut excusare, sed reatum agnoscere, et culpam deprecari. At quis unquam audivit, ἀπολόγησθαι esse reatum agnoscere? nisi forte idem sit excusare et accusare; confiteri et negare. An hoc non est pro arbitrio vocabulorum significationes invertere. Itaque ἀπολόγησθαι proprie significat defendere et excusare; et quia satisfactio poenalis compensat delictum, et eo modo purgat et aufert, ideo ad eam significandam utuntur saepe auctores

vocabulo excusandi, et contra vocabulo satisfaciendi ad excusationem significandam. Hoc autem loco certum est sententiam s. Basilii esse, ut opponamus irae Dei, tamquam clypeum pro peccato jejunium, quod illud excusabit non negando, sed satisfaciendo et compensando.

S. Ambrosius in lib. de Elia, et Jejunio, cap. 3. *Jejunium*, inquit, *culpae mors, excidium delictorum, remedium salutis*. Et cap. 4. dicit jejunio tegi et ablui peccata. Et cap. 9. ipsum jejunium sacrificium reconciliationis appellat.

S. Epiphanius in compendiaria doctrina, quae est ad finem librorum adversus haereses: *Jejunamus*, inquit, *non ut beneficium aliquod ei, qui pro nobis passus est, exhibeamus, sed ut Domini passionem, quam pro nobis ipse suscepit, ad salutem nostram confiteamur; et ut pro peccatis nostris jejunia nobis apud Deum supputentur.*

• Hoc etiam loco Kemnitius admonet, depravari hanc sententiam a Jesuitis, in graeco enim sic legi: Ὅπως ὑπὲρ τῶν ἡμῶν ἁμαρτιων αἱ νηστεῖαι ἡμῖν εὐλόγιστοι Θεῷ γενόνται, hoc est, ut ipse vertit, *ut pro peccatis jejunia nobis fiant grata et accepta Deo.*

At nonne est omnino idem, jejunia pro peccatis supputari; et jejunia pro peccatis fieri grata et accepta Deo? Itaque ipse idem Kemnitius paulo post ab Epiphanii sententia recedere se libere profitetur?

S. Hieronymus, in commentario ad cap. 3. Jonae: *Saccus*, inquit, *et jejunium arma sunt poenitentiae, auxilia peccatorum*. Et lib. 2. adversus Jovinianum scribit, ipsam etiam Sodomam et Gomorram jejunio Deum potuisse placare.

S. Joannes chrysostomus homil. 1. in Genes. *Communis*, inquit, *nostri omnium Dominus, veluti pater filios indulgenter amans, cupiens ea, quae unquam peccavimus, nos abluere; hanc nobis, quae per jejunium fit, curationem adinvenit.*

S. Augustinus, serm. 60. de tempore: *Nemo*, inquit, *pro laude humana, sed pro peccatorum indulgentia jejunet*. Ac ne dicat Kemnitius, hunc sermonem fortasse non esse Augustini, idem auctor in serm. de utilitate jejunii, quem ipse etiam Possidius nominatim s. Augustino tribuit: *Responde*, inquit, *tentatori, excrucio me plane, ut ille parcat, do de me poenas, ut ille subveniat, ut placeam oculis ejus.*

S. Leo serm. 4. de quadragesima: *Magna*, inquit, *divinae institutionis salubritate provisum est, ut ad reparandam mentium puritatem quadraginta nobis dierum exercitatio mederetur, in quibus aliorum temporum culpas, et pia opera redimerent, et jejunia casta decoquerent*. Idem serm. 4. de jejunio septimi mensis dicit jejunii sacrificio Deum placari: Ac similes sententiae in s. Leone passim leguntur.

Sanctus Bernardus serm. 66. in Cantica: *Ego*, inquit, *interdum abstineo, sed abstinentia mea satisfactio est pro peccato, non superstitio pro impietate*. Item serm. 4. de quadragesima: *Pro eo*, inquit, *quod ipsis quoque licitis abstinemus, ea nobis, quae prius commisimus, illicita condonantur etc.*

Quinto: Jejunium utile est ad merendum et impetrandum beneficia Dei temporalia, et sempiterna. Nam ut in lib. 1. Regum cap. 1. legimus, Anna uxor Helcanae filium Samuelem per jejunium impetravit. *Anna* (inquit sanctus Hieronymus lib. 2. in Jovinianum) *inanem cibo ventrem filio meruit implere*. David quoque jejunio se afflixit, ut periclitanti filio vitam impetraret, 2. Regum 12. Sara item per jejunium a daemonio liberatur, Tob. 3. atque hoc forte est genus illud daemoniorum, quod non ejicitur nisi per orationem et jejunium, ut Dominus ait, Matth. 17.

Sed est insignis locus praeter caeteros, pro merito jejunii, Matth. 6. *Tu autem cum jejunas unge caput tuum, et faciem tuam lava, ne videaris hominibus jejunans. Et pater tuus, qui videt in abscondito reddet tibi*. At quid quaeso reddet, nisi mercedem? Opponet enim Dominus hoc jejunium illi, de quo antea dixerat, *exterminant facies suas, ut appareant hominibus jejunantes. Amen dico vobis, quia receperunt mercedem suam.*

Calvinus in commentario hujus loci scribit, mercedem accipiendam esse improprie, quoniam merces promittitur etiam orationi: et tamen quod oranti datur non est merces, sed donum. Addit non esse eandem rationem orationis et jejunii, quoniam oratio est cultus Dei, cum sit opus a Deo praeceptum, jejunium non est cultus, cum non sit praeceptum, sed res media et indifferens. Ex quo sequitur, ut orationi per se reddatur merces; jejunio autem non per se, sed ut orationi deservit.

At fallitur Calvinus, nam tametsi orationi, ut oratio est, respondeat potius donum, quam merces, tamen orationi, ut est opus bonum, et ex charitate profectum, omnino debetur merces. Et hoc modo tum ipsi orationi, tum jejunio mercedem respondere Salvator affirmat. Falsum est autem, jejunium esse rem mediam, si sumatur (ut a nobis sumitur) pro abstinentia ex electione assumpta ab bonum aliquem finem. Sic enim non est res media, sed actus virtutis, et res a Deo praecepta, et illi gratissima, non solum ut orationi deserviens, sed etiam per se ut actus temperantiae, vel alterius cujuscumque virtutis.

His testimoniis et exemplis Scripturae subjici possunt testimonia, atque exempla Patrum. Sanctus Joannes apostolus, teste Clemente alexandrino, apud Eusebium lib. 3. histor. cap. 17. crebra duxit jejunia, ut gratiam Dei cuidam juveni impetraret. Idem etiam Joannes scripturus evangelium indixit solemne jejunium, ut gratiam recte scribendi accipere mereretur, ut s. Hieronymus tradit praefatione commentariorum in Matthaeum, et eum sequutus venerabilis Beda in primum caput Joannis.

Tertullianus in lib. de jejunio: *Etiam*, inquit, *sacramentorum agnitionem jejunia de Deo merentur.*

S. Ambrosius in epist. 82. ad Ecclesiam vercellensem: *Qui sunt*, inquit, *hi praeceptores novi, qui meritum excludunt jejunii?*

S. Gregorius nazianzenus, oratione de laudibus Cypriani, explicans quibus armis sancta quaedam virgo diabolum a se repulerit: *Jejunii*, inquit, *et humicubationis pharmacum objecit.*

S. Athanasius in lib. de virginitate, non procul

ab initio: *Vides*, inquit, *quid faciat jejunium? morbos sanat, distillationes exiccat, daemones fugat, pravas cogitationes expellit, cor mundum efficit* etc. Et infra: *Quisquis*, inquit, *ab immundo spiritu vexatur, certum habere debet, hoc pharmaco jejunio (inquam) statim spiritus malos afflictos abscedere, vim jejunii metuentes.*

Sanctus Basilius orat. 1. de jejunio; *Jejunium*, inquit, *ad venturi saeculi mala fugienda et assequenda bona utile est etc.*

S. Joannes chrysostomus, serm. 1. de jejunio : *Jejuna*, inquit, *quia peccasti*; *jejuna ut non pecces, jejuna, ut accipias*: *jejuna, ut permaneant quae accepisti.*

S. Hieronymus in 2. lib. adversus Jovinianum ex proposito disputat, meritorium esse jejunium.

S. Augustinus serm. 62. *Jejunium*, inquit, *remedium est, aut praemium. Hoc est, aut indulgentiam peccatorum, aut praemium regni coelestis acquirit.*

Auctor libri de ecclesiasticis dogmatibus, qui habetur in 4. tomo s. Augustini, sic loquitur cap. 68. *Pro amore castigandi corporis abstinentibus a vino, vel carnibus, nihil credere meriti accrescere, non hoc Christiani, sed Joviniani est.*

S. Leo serm. 1. de jejunio septimi mensis: *Ut per humilitatem*, inquit, *jejunii contra omnes hostes nostros divinum mereamur auxilium.*

Ad aliqua testimonia Patrum, quae in toto praesenti capite citavimus, respondere nititur Kemnitius, in 4. part. examinis, pag. 490. et seq. Primo dicit, Patres saepe rhetoricari solitos: nam existimarunt, ut ipse ait, se hujusmodi rhetoricis exagerationibus efficacius posse homines ad suscipienda et exercenda jejunia promovere. Sicut Chrysostomus fatetur in lib. de compunct. cordis, quaedam cohortatorie magis, quam vere dici.

Secundo addit: Posse Patrum sententias ad analogiam fidei explicari, si dicamus, eos tribuere jejunio tamquam caussae remotae id, quod convenit orationi, vel poenitentiae, quibus jejunia servire debent.

Tertio: Objicit aliqua loca Patrum, ubi legimus, jejunium a cibis nihil prodesse, nisi jejunetur a vitiis. Ac dicit, in his locis se Patres explicasse.

Quarto: Cum videret non satis commode verba Patrum ita exponi, fatetur eos errare: *Negari*, inquit, *non potest, Patres in rhetoricis illis jejunii encomii saepe longius provectos, ab analogia fidei et norma Scripturae non parum discessisse.* Et infra: *Quando contra hanc fidei analogiam Pontificii talia veterum dicta urgent, cogimur salva reverentia, quae tam magnis viris debetur, illa rejicere, ut fundamentum salutis salvum retineamus.* Et infra: *Quando Pontificii tales veterum excessus ad palliandas et stabilienda superstitiosas de jejuniis opiniones producunt, cogimur contradicere, et a Patrum exorbitantibus vestigiis aliquantisper discedere, ut juxta canonem Scripturae recto pede ad veritatem evangelii ambulare possimus.*

Sed haec omnia facile refelluntur. Nam quod attinet ad Primum, si Kemnitius unum aut alterum Patrem rhetorica amplificatione usum esse diceret, non videretur omnino sine ratione loqui: at quis credat, nullum fuisse ex tanto numero Patrum, qui non extulerit supra veritatem jejunii laudes? Adde quod multa testimonia adduxerimus non excepta ex sermonibus, sed ex libris dogmaticis, vel commentariis Scripturarum, in quibus locum non habent rhetoricae amplificationes. Quod autem Kemnitius Chrysostomum citat ex lib. de compunct. cordis, plane contra se citat. Chrysostomus enim eo loco non laudat, sed reprehendit eos, qui ad homines terrendos aliqua cohortatorie, non vere dicta existimant.

Quod attinet ad Secundum. Non possunt testimonia Patrum ita exponi, et solum velint jejunium servire orationi et poenitentiae, praesertim si dicatur jejunium signum esse poenitentiae, non autem partem, sive opus et fructum poenitentiae. Patres enim omnia distincte docent, nimirum jejunio juvari orationem, et praeterea placari Deum, impetrari beneficia, satisfieri pro peccatis, etc.

Porro non facit ad rem, quod affertur Tertio loco. Fatemur enim parum prodesse jejunia a cibis, si non abstineatur a vitiis, sed ideo jejunia utilissima esse dicimus, quia juvant, ut purgemur a vitiis, et ut in vitia non labamur. Proinde non pugnant sententiae Patrum inter se, neque una sententia impedit, quo minus aliae sint verae, etiamsi proprie et sine tropo accipiantur.

Quod vero Quarto loco Kemnitius dicit, id plane satis est ad ipsius et ejus similium Novatorum temeritatem coarguendam. Quis enim sibi persuadere possit, tot sanctissimos et doctissimos Patres minus recte canonem sacrae Scripturae intellexisse, et fundamentum fidei et salutis tenuisse, quam paucos Novatores, magis grammaticos quam theologos? Quis non magis credat Kemnitium exorbitasse, et a norma, atque analogia fidei recessisse, quam Basilium, Chrysostomum, Ambrosium, Hieronymum et alios, quos citavimus, quibus injuriam facimus, si cum eis Novatores istos ulla ex parte comparemus.

CAPUT XII.

Solvuntur objectiones.

Sed videamus quae ipsi argumenta habeant, ut probent, jejunium non esse cultum, nec satisfactorium, vel meritorium.

Primum objicit Brentius, testimonium Isaiae, c. 58. *Numquid tale est jejunium, quod elegi, per diem affligere hominem animam suam etc. Nonne hoc est magis jejunium, quod elegi? Dissolve colligationes impietatis etc.* Addit Kemnitius testimonium Hieremiae, cap. 14. *Populus hic diligit vacillare pedibus, et non abstinet, vel cohibet se. Ideo Domino non est complacitum in illis. Et si igitur jejunent, non exaudiam.* Item testimonium Zachariae, cap. 7. *Cum jejunaretis, et plangeretis, numquid jejunium jejunastis mihi?* His testimoniis, aliisque similibus probari existimant, jejunium non esse cultum Dei.

Respondeo: Ex allatis testimoniis non solum non

colligitur, jejunium non esse cultum Dei, sed colligitur omnino contrarium. Nam cum Dominus dicat, non placere sibi jejunium eorum, qui non student mores emendare, satis aperte indicat, illud jejunium sibi placere ac per hoc esse cultum, quod est conjunctum cum justitia et pietate. Itaque cum dicitur: *Numquid hoc est jejunium, quod elegi, affligere hominem per diem animam suam?* Subintelligendum est, *solum*, ut monet s. Hieronymus in commentario, ut sensus sit, non placere Deo jejunium; in quo solum affligitur anima, sed illud, in quo cum afflictione animae conjuncta est emendatio morum. Placere enim Deo, ut homines jejunando affligant animam, perspicuum est ex cap. 16. et 23. Levitici, et cap. 29. Num. ubi Deus indicit jejunium septimi mensis, et non solum dicit: *Affligetis animas vestras*, sed etiam addit, *si quis ea die afflictus non fuerit, peribit anima ejus de populo suo.*

Secundo: Objicit Calvinus illud Joëlis 2. *Scindite corda vestra et non vestimenta vestra.* Idest, non carnis afflictione, sed cordis contritione convertimini ad Deum.

Respondeo: Per scissionem vestium non significatur jejunium, aut alia corporalis afflictio, sed signum plane externum doloris et poenitentiae. Jejunium enim conjungitur ab eodem propheta cum ipsa conversione et contritione cordis, ut fructus ejus: *Convertimini ad me in toto corde vestro in jejunio, et fletu, et planctu.* Deinde non prohibetur scissio vestium, quidquid tandem illa significet, nisi quando non ei respondet cordis contritio. Itaque sensus est, Nolite scindere solum vestimenta, sed etiam corda. Scissionem enim vestium in signum detestationis ac doloris, non displicuisse Deo, vel ex eo potest intelligi, quod etiam post Christi adventum apostoli hac caeremonia usi fuisse inveniuntur, Actor. 14.

Tertio: Objicit Philippus verba illa b. Pauli, 1. ad Timoth. 4. *Exerce te ad pietatem. Corporalis enim exercitatio ad modicum valet: pietas autem ad omnia.* Ubi nomine corporalis exercitationis intelligitur jejunium, ut Ambrosius in commentario exponit. Quare cum opponatur jejunium pietati, quae proprie ad cultum Dei pertinet, sequitur, ut jejunium proprie non sit cultus.

Respondeo: Duae sunt hujus loci explicationes. Una est commentarii, qui tribuitur Ambrosio, quae quidem per corporalem exercitationem jejunium intelligit, sed per pietatem non intelligit cultum Dei proprie dictum, sed misericordiam in pauperes. Vult autem hic commentarius, jejunium ad modicum utile esse, nisi cum misericordia et eleemosynis conjungatur. Quod idem docet Chrysostomus, homil. 78. in Matth. ubi dicit, jejunium sine eleemosynis nihil valere. Quod intelligendum est, si eleemosynae faciendae praeceptum occurrat, et is qui jejunat, tam sit avarus, ut nolit eleemosynam facere etiam de eo, quod sibi superest, et quod alias consumpsisset, nisi jejunare instituisset. Alioqui enim jejunium cum eleemosyna conjungere non est necessarium, quamvis sit utilissimum. Quare s. Ambrosius serm. 33. s. Augustinus serm. 56. et s. Leo serm. 2. de jejunio decimi mensis, non jubent, sed hortantur, ut unusquisque tempore jejunii prandium, quod sibi ipse subtrahit, pauperibus erroget.

Altera expositio verior et plane ad mentem Apostoli, est Chrysostomi, Theodoreti, Theophilacti, Oecumenii et aliorum, qui per corporalem exercitationem non intelligunt jejunium, sed studium corporis confirmandi et corroborandi, quod faciunt athletae, gladiatores, milites et caeteri, qui viribus corporalibus egent. Sumit enim Apostolus similitudinem ab athletis, cum ait: *Exerce te ipsum ad pietatem.* Nam id significat vox graeca γύμναζε. Et sensus ejus loci hic est, exerce te more boni athletae ad cursum, vel certamen pietatis. Hoc enim vere utilissimum est, tum in hac vita, tum in futura. Nam qui vires exercent ad cursum, vel corporale certamen, parum omnino inde lucrantur in hac vita, et in alia prorsus nihil. Similis locus est 1. Corinth. 9. *Qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet, et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.*

Porro: Sanctus Joannes chrysostomus non solum docet, Apostolum non loqui hoc loco de jejunio, sed etiam refellit eos, qui contra sentiunt. Neque enim credibile est, apostolorum vocatorum fuisse jejunium corporalem exercitationem, cum jejunium ad corpus extenuandum, non ad confirmandum referatur; et cum sit vere spiritualis et coelestis exercitatio. Deinde, quomodo diceret idem Apostolus, jejunium ad modicum valere, cum ipse idem ad jejunium tam frequenter, et verbo, et exemplo discipulos hortaretur? Denique, numquam Apostolus jejunio pietatem opponeret, quae habet promissionem vitae, quae nunc est et futurae, cum id maxime conveniat jejunio, ut in hac vita sanitatem efficiat et conservet, ut patet ex cap. 1. Danielis: et in alia mercedem accipiat a Patre coelesti, juxta promissionem Domini, Matth. 6. Itaque recte s. Leo, serm. 1. de jejunio pentecostes: *Sequitur*, inquit, *solemne jejunium, quod animis, corporibusque curandis salubriter institutum, devota nobis est observantia celebrandum.*

Quarto: Objicit Kemnitius, quod Lucae 18. Pharisaeus allegans jejunia sua justificatus non fuerit, et quod Matth. 9. Christus opinionem, qua Pharisaei jejunabant, comparaverit vestibus detritis, quibus evangelii novitas non conveniat. Ex quibus locis manifestum esse dicit, jejunium improbari et rejici a Deo, si suscipiatur opinione pharisaica, vel ad ostentationem, vel ad meritum, satisfactionem, seu justificationem.

Respondeo: Quod attinet ad priorem locum, Pharisaeus non ideo justificatus non est, quia jejunabat bis in sabbatho, aut quia jejunium ad justificationem aliquid valere existimabat, sed quia superbe ostentabat bona opera sua, et alios contemnebat. Dominus enim anteposuit publicanum pharisaeo, quia humilis erat, et pharisaeus superbus, non quia pharisaeus jejunabat. et publicanus non jejunabat. *Descendit*, inquit, *hic justificatus ab illo, quia omnis qui se exaltat, humiliabitur; et qui se humiliat, exaltabitur.*

De Altero testimonio ex cap. 9. Matth. disserui-

mus supra, ubi ostendimus, manifeste errare Kemnitium dum jejunium detritis vestibus comparatum esse docet, cum potius contra novis sit vestibus comparatum.

Quod autem Kemnitius eandem rationem esse vult jejunii ad ostentationem et ad meritum, satisfactionem et justificationem, facit more suo, qui solet omnia confundere. Nam jejunium ad ostentationem malum esse, et in Scripturis passim reprehensum notum est ex cap. 6. Matth. 18. Lucae, et ex aliis locis. Jejunium autem ad meritum acquirendum, vel ad satisfaciendum pro peccatis, in Scripturis non solum non reprehendi, vel etiam probari et laudari, multis testimoniis et exemplis superiore capite demonstravimus.

Quinto: Objicit idem Kemnitius, cap. 2. ad Colossenses, ubi (ut ipse dicit) Paulus reprehendit et damnat factitias, seu electitias illas religiones, quae in cibis, qui ipso usu consumuntur, cultum Dei constituunt; et juxta traditiones hominum sub specie humilitatis et severioris disciplinae corpori non parcunt, sed illud ita vexant, affligunt et macerant (hoc enim significat ἀφειδία) ut debitum honorem necessaria sustentatione et convenienti curatione ei non tribuant. Atque in hac disciplinae severitate cultum Dei constituunt.

Respondeo: Duo quaedam Paulus reprehendit. Primum, cultum Dei in cibi, potusque abstinentia situm, non quemcumque, sed superstitiosum et falsum. Nam vox ἐθελοθρησκεία, tametsi sonet cultum voluntarium, tamen non significat cultum voluntarium, ut distinguitur a cultu imperato et necessario, sed ut distinguitur a cultu rationabili. Illa enim dicuntur interdum voluntaria, quae non habent fundamentum rationis, sed ideo fiunt, quia sic libet. Reprehendit igitur Apostolus abstinentiam Judaeorum, vel haereticorum, qui putabant; cibos aliquos per se esse immundos, et in eo religionem constituebant, si cibos ejusmodi numquam gustarent. Quae religio voluntaria et falsa ac superstitiosa merito nominatur, quoniam non fundatur in Scripturis, aut in aliqua solida ratione, sed in deliratione et somniis, vel potius in voluntate quorumdam haeresiarcharum. Abstinentia autem catholicorum ἐθελοθρησκεία dici non potest, et multo minus cultus factitius, vel electitius, ut eum Kemnitius vocat, quoniam catholici non fingunt ex capite suo, Deo gratam esse suam abstinentiam, sed ex testimoniis et exemplis Scripturae, et Patrum colligunt, ut superiore capite demonstravimus.

Secundo: Reprehendit Apostolus eos, qui sine moderatione jejunant, ita ut non parcant corpori, neque ei suppeditent quae sunt ad vitam, vel ad sanitatem necessaria. Ita enim hunc locum interpretatur Chrysostomus in commentario, et sanctus Hieronymus in epist. ad Algasiam, quaest. 10. Atque hoc ipsum catholici omnes libentissime confitentur. Castigari enim et affligi volumus carnem, ut Scripturae faciendum esse docent, non autem interimi, aut morbum contrahere.

Sed est etiam alia ejusdem loci expositio apud sanctum Augustinum, in epistol. 59. ad Paulinum, quae sententiam nostram plane confirmat. Scribit enim Augustinus, notari ac reprehendi ab Apostolo illos, qui videntur non sine ratione jejunare, cum id videantur referre ad corpus castigandum et cor humiliandum; sed tamen re vera non propter hoc potissimum, sed propter superstitionem suam jejunant, qua videlicet sibi persuaserunt, cibos aliquos natura sua esse immundos. Itaque ex Augustini sententia non reprehenduntur hoc loco, qui carnem jejuniis affligunt, et in ea re cultum aliquem, idest, opus Deo gratum constituunt: sed illi qui videntur ea de caussa jejuniis operam dare, re autem vera superstitionem suam per abstinentiam illam alere et augere conantur.

Sexto: Objicit idem Kemnitius, quod meritum aut satisfactionem in jejunio ponere, sit fundamentum redemptionis et salutis negare.

Sed argumentum est commune contra omnia bona opera, et satis copiose a nobis refutatum, in disputatione de merito et satisfactione.

CAPUT XIII.

Solvuntur objectiones ex Patribus.

Ex Patribus et historia antiquitatis multa colligit argumenta Kemnitius, contra meritum jejunii; sed magna ex parte tam sunt inepta et levia, et mendaciis undique aspersa, ut pigeat in iis referendis vel refellendis tempus terere. Pauca quaedam attingam, quae graviora visa sunt.

Primum igitur ex Ignatio Duo loca producit. Primus est in epistol. ad Heronem, ubi sic loquitur Ignatius: *Jejuniis et orationibus vacato, sed non immodice, ne te ipsum destruas, a vino et carnibus non penitus abstineto, neque enim abominabilia sunt.* Et infra: *Quicumque dicit aliquid contra ea, quae mandata sunt, etiamsi fide dignus sit, etiamsi jejunet, etiamsi prophetet, etiamsi signa faciat, lupus tibi habeatur sub ovis pelle, ovium exitium machinans.*

Alter locus est in epist. ad Philippenses: *Si quis in reliquis recte sentiat, ex cibis autem quosdam vocet abominabiles, ille inhabitatorem habet draconem apostatam.*

Ex his locis Kemnitius ita colligit: *Fuerunt igitur*, inquit, *Ignatii tempore circa annum 100. qui a cibis quibusdam, maxime a carne et vino sub specie religionis abstinuerunt, et immodicis jejuniis corpora laeserunt etc.* Quibus verbis Carthusienses, aliosque catholicos monachos reprehendit, qui carnibus numquam vescuntur.

Sed facilis est Responsio. Nam Ignatii doctrina sanctissima est, et ab omnibus catholicis libenter admittitur. Non enim sanctus Ignatius illos reprehendit, qui propter continentiae virtutem semper a vino et carnibus abstinent, sed eos, quid id faciunt, quod vinum et carnes res immundas esse arbitrentur, quales fuisse ipso Ignatii tempore Ebionitas, ex Epiphanio constat.

Id autem ita esse, probatur Primo, quoniam alioqui s. Jacobum apostolum, Ignatius reprehendisset, qui teste Egesippo apud Eusebium, lib. 2. hi-

storiarum,cap.22.a carnibus et vino perpetuo abstinebat. Quod idem commune fuit omnibus illis sanctis anachoretis, Antonio, Hilarioni, Machario, Simeoni Stilitae et aliis,quorum laudes Athanasius, Hieronymus, Palladius, Theodoretus et alii veteres conscripserunt.

Praeterea: Sanctus Ignatius cum dicit, non esse a vino et carnibus abstinendum, quia non sunt abominabilia, aperte docet, tunc esse malum a vino et carnibus abstinere, cum aliquis propterea illis abstinet, quod abominabilia esse credat.

Denique: Sicut reprehendit Ignatius prohibentes cibos, sic reprehendit prohibentes nuptias, sic enim loquitur in epistol. ad Philadelphienses, in ipso loco, quem citat Kemnitius: *Si quis in reliquis recte sentiat.sed legitimam commixtionem, et liberorum procreationem, corruptelam et pollutionem appellet, aut cibos quosdam abominabiles vocet,talis apostatam draconem inhabitantem habet.* Nam Ignatii tempore sicut Ebion carnes immundas, sic Saturninus nuptias a diabolo esse dicebat.

De nuptiis autem non detestandis,ita s.Ignatius loquitur, ut perpetuam virginitatem etiam laudet et nuptiis anteponat. Sic enim scribit in eadem epistol. ad Philadelphienses: *Virgines Christi in puritate, non abominantes nuptias, sed id quod praestantius est amplectentes etc.* Et in epistol. ad Philippenses. *Si quis*, inquit,*caste,si quis continenter vivit, non extollatur, ne perdat mercedem.*

Sic igitur Ignatius cibos omnes mundos esse docet, et nullum vitandum, quasi immundum, non tamen prohibet, quo minus quis continentiae gratia semper jejunet, aut semper a vino et carnibus abstineat, nisi forte certa de caussa alicui magis expediat, aliquando saltem vinum et carnes degustare. Sic enim Apostolus Timotheum admonet, ut propter stomachi sui debilitatem non semper aquam bibat, sed modicum vinum illi adjungat, et noster Ignatius Heroni praecipit, ut non omnino vini potum et carnium cibum respuat. Cum enim tunc primum exorta esset haeresis,quae praetextu religionis vinum et carnes detestari docebat,utile erat multis, ut Hero, qui persona erat publica,haeresim illam exemplo suo refelleret. Nec tamen inde sequitur,ut non debuerit Hero in quadragesima aliisque jejunii diebus a carnibus abstinere.

Secundo loco profert Kemnitius historiam Alcibiadis, quam etiam attingit Philippus, in locis tit. de Scandalo. Summa historiae haec est,ut eam refert Eusebius lib. 5. cap. 3. Alcibiades quidam assueverat vitae admodum austerae, ut nihil praeter panem et aquam in cibum et potum sumeret. Is propter Christi fidem in carcerem conjectus, ubi simul aderant Attalus, Maturus, Blandina et alii confessores, in ipso etiam carcere nihil omnino praeter panem et aquam gustare volebat. Interim Attalo divinitus indicatur, non recte agere Alcibiadem, quod creaturis Dei non uteretur, et inde scandalum in mentibus aliorum gigneret, quare Alcibiades a fratribus admonitus, omnibus cibis promiscue uti coepit.Hanc historiam ita Philippus et Kemnitius interpretantur, quasi Alcibiades a cibis abstineret opinione cultus et vitae perfectioris. Et hoc ipsum Attalo divinitus revelatum fuerit,Alcibiadis abstinentiam ideo non placere Deo,et scandalum in aliis gignere, quod ipse censeret discrimen ciborum esse cultum Dei praestantiorem.

Sed nullo negotio res expediri potest. Nam in tota illa historia nulla fit mentio cultus praestantioris, sed simpliciter narratur, ex divina revelatione cognitum fuisse Alcibiadem non recte facere,quod creaturis Dei non uteretur, deque ea re caeteros fratres non leve scandalum pati. Ex qua narratione colligitur satis probabiliter,suspicatos esse fratres qui cum Alcibiade in carcere erant, illum haeresi damnantium cibos, ut immundos, infectum fuisse. Habuerunt autem occasionem hujus suspicionis, ex eo, quod cum prudentia christiana doceret,homines in carcerem conjectos, et fere quotidie variis tormentis vexatos ac debilitatos indigere aliqua refectione majori, et ea non deesset, ipse tamen in sua illa severissima abstinentia perseverare vellet. Scribit enim Tertullianus in lib. ad martyres, solitos fuisse Christianos,summa diligentia et charitate ministrare cibos etiam delicatos, confessoribus in carcere constitutis. Hoc igitur est,quod socios Alcibiadis offendebat, quod eum viderent refectione indigere, et eam tamen respuere. Inde enim suspicabantur, eum aliquo errore circa ciborum munditiem laborare.

At (inquit Kemnitius) *Alcibiades post admonitionem illam non coepit illa opinione a cibis abstinere, sed absque delectu cibis omnibus uti. Non igitur in eo solum errabat quod abstinebat, quasi ab immundis.* Respondeo: Posset objectio in adversarium retorqueri; quoniam si Alcibiades reprehensus fuisset, quod abstineret propter opinionem cultus praestantioris, potuisset mutare opinionem, et ea mutata in abstinentia sua perseverare. Caeterum vera responsio est, non potuisse Alcibiadem se ab erroris suspicione purgare, nisi edendo promiscue cibos, quibus alii vescebantur, tum quia fratres, qui scandala passi fuerant, non poterant certiores reddi de opinione illius interna, nisi per actionem externam, tum etiam quia prudentia atque discretio (ut diximus) eo tempore postulabat, ut rigorem illum abstinentiae relaxaret.

Omitto lapsum Philippi, qui scribit. Attalum et Blandinam conjuges fuisse, cujus contrarium ex ipsa historia manifeste colligitur. Blandina enim ancilla erat et virgo;Attalus vir nobilissimus et civis Romanus. Omitto item multa, quae ex capite suo Kemnitius comminiscitur, ut quod fratres ex loco Apostoli,1. ad Timoth.4.opinionem Alcibiadis refutaverint, et alia, quae ex ipso loco Eusebii inspecto per se evanescunt.

Tertio: Profert Kemnitius historiam haeresis Tatiani, ut probet, sententiam nostram de merito jejunii natam esse ex errore Tatiani. Sed hoc supra refutatum est. Constat enim ex communi Patrum consensu,Tatianum prohibuisse cibos aliquos,propterea quod immundos natura sua esse censeret, et ideo numquam eos gustari voluisse. Quod longissime abest ab Ecclesiae doctrina.

Quarto: Producit librum Tertulliani de jejunio, in quo Tertullianus Montanum haeresiarcham de-

fendens, dicit, jejunium ac delectum ciborum esse utilem ad merendum, ad satisfaciendum, ad placandum Deum. Et contra objicit sibi catholicorum refutationem,qui proferebant Scripturas Isaiae:*Non hoc est jejunium quod elegi*; Et evangelii: *Quod intrat in os non coinquinat hominem*. Et apostoli: *Esca nos non commendat Deo*. Ex quibus colligit Kemnitius, sententiam nostram de merito jejunii consentaneam esse doctrinae Tertulliani et Montani haeresiarchae, et alienam a doctrina veteris Ecclesiae, quae Tertullianum Montanumque damnavit.

Respondeo: Jam supra diximus, Tertullianum non bona fide recitare doctrinam catholicorum. Catholici enim non reprehendebant Montanistas, quod jejunia et ciborum delectum ad meritum, et satisfactionem valere existimarent,sed quod ita superstitiose Xirophagias urgerent, ut viderentur summam religionis in eo ponere, si nihil nisi crudum et aridum comederent. Haec enim sunt verba Tertulliani: *Arguant*, inquit, *nos, quod Xirophagias observamus, siccantes cibum ab omni carne et omni virulentia, et vividioribus quibusque pomis, ne quid vinositatis,vel edamus, vel potemus*.Haec certe superstitiosam diligentiam demonstrant, et ideo catholici non sine caussa Scripturas allegabant: *Non hoc est jejunium quod elegi. Quod intrat in os non coinquinat hominem.Esca nos non commendat Deo*. Alioqui fuisse in Ecclesia catholica usum jejunandi in pane et aqua, fatetur in eodem libro Tertullianus, et jejunium, atque abstinentiam a certis cibis meritoriam esse, patres omnes docent.

Quinto:Profert Kemnitius historiam haeresis Eustathii: *Eustathius enim*, inquit Kemnitius, *a carnium esu abstinendum docuit, non quod cum Manichaeis eas immundas et abominandas judicaret, sed propter exercitationem cultus divini*. Id quod probat ex Sozomeno lib. 3. cap. 13. qui scribit, ipsum Eustathium, in concilio gangrensi se declarasse, Οὐχ αὐταδείας ἕνεκα, ἀλλὰ τῆς κατὰ Θεὸν ἀσκήσεως, idest, non contumaciae gratia, sed cultus erga Deum abstinentiam illam instituisse. Concilium autem gangrense nihilominus Eustathii sententiam damnavit;igitur damnavit jejunia et abstinentiam, quae suscipitur cum opinione cultus et meriti apud Deum. Colligit etiam ex hoc loco Kemnitius, nondum fuisse illo tempore in Ecclesia prohibitionem carnium in diebus jejuniorum, sed tentatam quidem fuisse ab Eustathio, sed ab Ecclesia continuo repressam.

Respondeo: Eustathii haeresim non possumus melius cognoscere, quam ex gangrensi concilio, quod illo ipso tempore celebratum est. Sic igitur loquitur concilium in ipsa praefatione: *Declaratum*, inquit, *est hos* (nimirum Eustathianos) *nuptias accusare et docere, quod nullus in conjugali positus gradu spem habeat apud Deum*. Et infra: *Jejunia, quae in Ecclesia praedicantur contemnenda asseruisse.Nonnullos eorum etiam cibos carnium tamquam illicitos repulasse*.Deinde in canonibus, can.1. *Si quis vituperat nuptias etc. Anathema sit*. Et can. 2. *Si quis carnem edentem praeter sanguinem, et idolis immolatum et suffocatum, cum religione et fide, condemnat, velut spem propter hujusmodi perceptionem non habentem, anathema sit*.

Ex his manifeste colligitur,ab Eustathio, ejusque discipulis nuptias, et carnis esum absolute fuisse damnata, ita ut salvum esse non posse crederent, qui nuptias contraheret, aut carnes ullo tempore degustaret.Quae est ipsa haeresis Manichaei,quoad substantiam, quamvis fortasse non ex eodem fundamento Manichaeus et Eustathius hanc haeresim fabricaverint.

Manifestum quoque est, Eustathium a concilio damnatum, non quod a nuptiis,vel carnis esu propter cultum Dei perfectiorem, abstinendum esse diceret, sed quod absolute nuptias, carnisque esum, ut res illicitas Christianis (ut diximus) repudiaret. Nam idem concilium, can. 9. et 21. Virginitatem et continentiam recipit et laudat.

At (inquit Kemnitius) *Eustathius* (*Sozomeno teste*) *dabat operam vitae severae, et in concilio gangrensi professus est, se non contumaciae gratia, sed ob cultum Dei abstinentiam illam introduxisse*.

Respondeo: Ita est, sed idem Sozomenus addit, Eustathium ob amorem vitae severioris in absurdas opiniones incidisse. Itaque non abstinentiam ob cultum Dei, sed absurdas illas opiniones concilium damnavit.

Quod vero Kemnitius dicit, nondum eo tempore interdictum fuisse carnium esum in diebus jejuniorum, merum est ipsius figmentum. Eustathius enim non arguitur aut damnatur, quod carnes comedi noluerit in diebus jejuniorum, sed quod absolute carnium esum illicitum esse dixerit: interdictum autem illo tempore fuisse Christianis carnium esum, cum jejunia celebranda erant, ac potissimum in quadragesima perspicuum est ex historia Spiridionis, quam supra tractavimus. Spiridion enim Eustathii aequalis fuit, aut etiam paulo antiquior, et tamen eo tempore scimus ab homine christiano repudiatas fuisse carnes in quadragesima, eo nomine quod Christianus esset. Vide eundem Sozomenum lib. 1. cap. 11.

Sexto profert Calvinus lib.4. Institution. cap.12. § 19. locum unum s. Augustini, ex lib. 30. contra Faustum, ubi dicit, ab Augustino refelli delirium Manichaeorum, apud quos in magno honore erant, qui abstinebant a certis cibis,quasi abstinentia illa sit opus Deo gratum.

Respondeo: S. Augustinus non refellit Manichaeos, quod in magno honore haberent a carnibus abstinentes; sed quod putarent, carnes natura sua esse immundas. Id quod probat, quoniam etiamsi apud Manichaeos soli sacerdotes a carnibus abstinerent, tamen plebi carnium esus,non tam ut licitus concedebatur, quam ut illicitus indulgebatur: *Auditoribus*, inquit, *vestris, quos tamquam distinctos a genere sacerdotum dixistis, secundum veniam haec edenda conceditis.Neque enim conceditur secundum veniam, nisi peccatum*. Et infra: *Hoc animo, hac voluntate, hac opinione ab escis hujusmodi temperatis, quod non significatione, sed natura malae et immundae sint*. Adde quod Faustus Manichaeus non solum dicit,

perfectos apud Manichaeos a carnibus abstinere, quem locum notavit Calvinus, sed etiam dicit, apud catholicos in magno pretio haberi, qui carnibus semper abstineant. Sic enim loquitur cap. 3. *De vobis vero quid dicam, idest, de Christianioribus apud vos, quorum nonnulli quidem porcina, plerique vero quadrupede omni, alii etiam cuncto animali penitus abstinent, ferique ob hoc in oculis eos omnis Ecclesia, et summa cum veneratione suscipiens solum non Deos existimat.* Quod testimonium s. Augustinus non reprobat, sed approbat, ut perspicuum est ex quinto capite.

CAPUT XIV.

De origine et institutione jejunii quadragesimalis.

Quinta restat pars disputationis jejunio, quae est de variis temporibus, in quibus ab Ecclesia sunt instituta jejunia. Ac primum de jejunio quadragesimae, quod est omnium maximum et celeberrimum, Tria tractanda sunt, de origine et institutione, de rationibus institutionis, et de varietate.

Quod attinet ad Primum, Tres falsae opiniones de origine quadragesimae refellendae sunt. Prima est haereticorum omnium hujus temporis, qui docent: Quadragesimam post tempora apostolorum ex quadam superstitione et perversa imitatione Christi paulatim irrepsisse. Ita Joannes Calvinus lib. 4. Instit. cap. 12. § 20. Magdeburgenses cent. 1. lib. 2. cap. 10. col. 577. Kemnitius in 4. part. exam. et alii. Probat autem id Kemnitius in 4. part. examin. pag. 581. ex testimonio Irenaei, apud Eusebium lib. 5. cap. 24. Sic enim loquitur Irenaeus: *Quidam unum diem ante pascha jejunant, quidam duos, alii plures, alii quadraginta, diurnas et nocturnas horas supputantes pro die. Et haec diversitas non jam nostra aetate primum coepit, sed longe ante, illorum scilicet tempore, qui ante nos fuerunt, qui ut conjectura assequi licet, non accurate consuetudinem eorum, qui vel simplicitate quadam, vel privata auctoritate in posterum aliquid statuissent, observarunt.*

Ex hoc loco Quinque memorabilia Kemnitius colligi jubet. Primo: Tempore virorum apostolicorum fuisse diversas et varias observationes, non certas et status leges de jejuniis. Secundo: Jejunium quadragesimae fuisse vulgarem consuetudinem, non mandatum, aut traditionem apostolicam. Tertio: Consuetudinem illam introductam privata auctoritate a simplicibus hominibus, non ex totius Ecclesiae, aut apostolorum institutione, et praescripto. Quarto fuisse, qui in posterum tempus aliquid statuerint de forma jejunii, sed (ut dictum est) ex privata sententia et devotione. Quinto: Viros apostolicos ejusmodi consuetudinem non accurate observasse, propterea quod scirent ex quadam simplicitate a privatis hominibus introductam.

Sed hoc argumentum Kemnitii Duplici ratione refutari potest. Primum enim si verba ipsa Irenaei diligenter excutiantur, facile apparebit, eum auctorem non loqui de institutione jejunii quadragesimalis, sed solum de forma jejunandi, idest, quamdiu oporteat jejunantes manere impastos, unone die, an duobus, an pluribus. Sed verba graeca adscribemus ex correctissima Roberti Stephani editione. Ὀυδὲ γὰρ μόνον περὶ τῆς ἡμέρας ἐστὶν ἀμφισβήτησις, ἀλλὰ καὶ περὶ τοῦ ἔιδους ἀυτοῦ τῆς νηστείας· οἱ μέν γὰρ διονται μίαν ἡμέραν δεῖν ἀυτοὺς νηστεύειν· οἱ δὲ, δύο, οἱ δὲ καὶ πλείονας, οἱ δὲ, τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερινὰς καὶ νυκτερινάς συμμετροῦσι τὴν ἡμέραν ἀυτων. Haec verba si reddantur simpliciter, ita sonabunt latine. *Neque enim solum de die (paschae videlicet) est dubitatio, sed etiam de specie ipsius jejunii. Quidam enim existimant unam diem oportere se jejunare, quidam duas, quidam etiam plures. Quidam quadraginta horis diurnis et nocturnis metiuntur suum diem.* Hoc est, alii continuant jejunium, nihil omnino comedentes unum diem, alii duos, alii plures, tres videlicet, aut quatuor, aut quinque, aut sex, integram nimirum hebdomadam. Alii quadraginta horis diurnis et nocturnis metiuntur suum diem, jejunii videlicet. Manent enim sine cibo quadraginta horis diurnis et nocturnis, quae tametsi fere duos dies contineant, tamen ipsi pro uno die accipiunt.

Hanc esse veram explicationem, probamus Primo ex ipsis verbis graecis, quae non possunt simplicius reddi, quam a nobis reddita sint.

Secunda: Quia non dicit Irenaeus, dubitationem esse de jejunio quadragesimae, sed de specie et forma jejunii. Proinde non erat in controversia apud viros apostolicos, utrum servandum esset jejunium quadraginta dierum ante pascha; id enim pro comperto omnes habebant: sed quomodo servandum esset.

Tertio: Confirmatur a simili. Scribit enim Irenaeus non solum de die paschae, sed etiam de forma jejunii controversiam esse. At de die paschae non erat quaestio, utrum dies paschae celebrandus esset, sed utrum dies paschae esse posset solum dies dominicus, an quicumque dies hebdomadae. Sic igitur de jejunio paschali, sive quadragesimali non erat quaestio, an servandum esset, sed qua forma servandum esset.

Quarto: Incredibile videtur tantam fuisse aliquando varietatem jejunii paschalis, ut aliqui putarent, jejunium illud constare unico die tantum, aut duobus, alii quadraginta diebus: et incredibilius est jejunium illud quod quadragesimae nomen semper habuit, potuisse definiri uno die, vel duobus. Non igitur de diebus quadragesimae, sed tempore continuandi jejunium sine omni cibo, loquitur Irenaeus.

Quinto: Quoniam re vera semper fuit apud veteres varia consuetudo continuandi jejunium. Scribit enim Philo in lib. de vita theorica supplicum, viros illos adeo amasse jejunium, ut aliqui triduum, aliqui sex dies sine cibo transmitterent. Sanctus Epiphanius in compendiaria doctrina scribit, suo tempore fuisse adhuc in Ecclesia ejusmodi varietatem, ut aliqui ad solis occasum jejunium solverent alii biduum, aut triduum, aut integram hebdomadam sine cibo traducerent. Similia referunt s. Hieronymus in epist. ad Marcellum, de laudibus Aselae, et s. Augustinus in lib. 1. de moribus Eccle-

siae, cap. 33. neque desunt etiam hodie, praesertim apud Graecos, qui ad initium et finem quadragesimae tres dies, aut quadraginta horas impasti transigant. Cujus formae jejunandi habentur exempla in divinis literis, Hester 4. Tob. 3. et Actor. 9. Hanc autem formam jejunandi sine ullo cibo plures dies, libenter admittimus, semper liberae fuisse consuetudinis, neque unquam ab apostolis, aut aliis Ecclesiae praesulibus imperatam. Ex quo sequitur, ut quinque illa memorabilia Kemnitii ad rem nihil pertineant.

Quamvis autem id quod jam diximus, verissimum esse credamus: tamen quoniam tum Ruffinus, tum Christophorsonus, tum alii locum hunc Irenaei ad quadragesimae varietatem retulerunt, adferemus Alteram rationem, cur Kemnitii argumentum nihil probet. Nam quod sequitur in testimonio Irenaei, non significat, consuetudinem quadragesimalis jejunii introductam fuisse a privatis hominibus, et ex simplicitate quadam, et ideo a viris apostolicis non fuisse accurate servatam: sed significat, aliquos ex antiquis non accurate servasse consuetudinem, ut erat tradita a majoribus et apostolicis viris, et ex hac negligentia ortam esse varietatem, quae ipsius tempore cernebatur. Sic enim vertit Ruffinus: ***Caepit haec diversitas ab illis (ut opinor) qui non simpliciter, quod ab initio traditum est, tenentes, in alium morem, vel per negligentiam, vel per imperitiam postmodum decidere.***

Sed Kemnitius objicit versionem Christophorsoni, qui ita vertit, ut ipse paulo ante citavit. At nos Ruffinum, ut multo antiquiorem et doctiorem, et qui multa vertit in latinum sermonem ex graeco, Christophorsono anteponendum censemus. Praesertim cum verba graeca extent, et de utraque versione a peritis judicium fieri possit. Haec enim sunt verba Irenaei, quae proxime sequuntur post ea, quae paulo ante descripsimus: Καὶ τοιάυτη μὲν ποικιλία τῶν ἐπιτηρούντων οὐ νῦν ἐφ ἡμων γεγονυια, ἀλλὰ καὶ πολὺ πρότερον ἐπὶ τῶν πρὸ ἡμῶν των παρὰ τὸ ἀκριβὲς ὡς εἰκὸς κρατούντων τὴν καθ᾽ ἁπλότητα, καὶ ἰδιωτισμὸν συνήθειαν εἰς τὸ μετέπειτα πεποιηκότων. Quae ad verbum sic reddi possunt, *et talis quidem diversitas observantium, non nunc nostro tempore facta est; sed et multo antea tempore majorum nostrorum, qui non accurate (ut par erat) tenentes simplicem, et propriam consuetudinem, eam ad posteros transmiserunt.*

Ex quo non sequitur quod Kemnitius dicit, jejunium quadragesimae ex simplicitate quadam et privata quorundam auctoritate introductum; sed tantum id sequitur, aliquos ex veteribus non conservasse consuetudinem apostolicam, ita simpliciter ac proprie ut conservanda erat, et inde natam esse apud aliquos magnam in forma jejunii diversitatem.

Sed his omissis, Altera sententia est Joannis Cassiani, qui Collatione 21. cap. 30. docet, in Ecclesia primitiva, per totum annum aequale fuisse jejunium; deinde frigescente devotione. cum inciperent apud multos negligi jejunia, placuisse omnibus sacerdotibus, ut quadragesimae jejunium indiceretur, ac fixa lege stabiliretur.

Sed haec sententia falso nititur fundamento. Tametsi enim credibile sit apostolos, aliosque nonnullos, sicut in commune vivebant, et continentiam perpetuam colebant, ita etiam vel per totum annum, vel certe frequentissime jejunasse: tamen neque certum, neque verisimile est, omnes Christianos apostolicis temporibus per totum annum operam dedisse jejuniis; quemadmodum nulla ratione affirmari debet, omnes ubique Christianos sub apostolis vitam coelibem et communem duxisse. Nam certe apud Corinthios, aliasque civitates Graecorum (ut ex epistolis beati Pauli perspicuum est) Christiani permulti liberis operam dabant, et res suas proprias retinebant, et per unam sabbathi collectae apud eos fiebant. Item 1. Cor. 7. admonet conjugatos Apostolus, ut ad tempus intermittant opus conjugale, ut vacent orationi et jejunio. Ex quo sequitur, ut non per totum annum jejunare soliti fuerint. Et 1. ad Corinth. 8. monet, ut comedant quicquid in macello vaenit; ex quo intelligimus, eos carnibus vesci solitos, a quibus tamen abstinent jejunantes.

Quid quod Actor. 13. apostoli Paulus et Barnabas ordinantur in opus evangelii cum jejunio et oratione, et manuum impositione. Ubi sine dubio fit mentio specialis jejunii tempore ordinationis; proinde non semper in prima illa Ecclesia jejunabatur. Ipse etiam beatus Paulus 2. Corinth. 11. commemorat inter alios suos labores, jejunia multa. Et de sancto Joanne apostolo supra citavimus, illum cum quodam adolescente crebra duxisse jejunia; et cum evangelium scribere vellet, solemne indixisse jejunium. Quae sunt argumenta clarissima, non fuisse apud Christianos omnes, apostolicis temporibus, per totum annum aequale jejunium.

Adde quod nusquam invenitur lex illa, quam Cassianus dicit, ab omnibus simul Christi sacerdotibus fuisse latam de jejunio quadragesimae. Primum enim generale concilium omnium sacerdotum constat fuisse nicaenum primum: in eo autem concilio fit mentio quadragesimae tamquam rei notissimae, et multo antea institutae.

Tertia sententia est aliorum, qui institutionem quadragesimae referunt ad Telesphorum papam. Id enim aliquos sensisse refert Eusebius in Chronico. Sed forte inde nata est opinio illa, quod Telesphorus legatur clericis mandasse, ut septem integras hebdomadas a carnibus abstinerent, cum laici septem hebdomadas non integras abstineant. Alioqui enim fieri non potest, ut Telesphorus jejunium quadragesimae instituerit, cum ante ipsius tempora vixerit s. Ignatius, qui quadragesimae apertissime meminit.

Vera igitur sententia est, quadragesimale jejunium ab apostolis Domini institutum, atque Ecclesiae universae traditum fuisse. Id enim Primum constat ex canone apostolorum 68. Deinde, ex testimonio expresso duorum insignium Patrum Hieronymi et Leonis. Sic enim scribit s. Hieronymus in epistola ad Marcellam adversus Montanum, ***Nos unam quadragesimam, secundum traditionem apostolorum, toto anno, tempore nobis congruo, jejunamus.***

Sanctus vero Leo serm. 6. de quadragesima ita loquitur. ***Quod ergo dilectissimi in omni tempore***

unumquemque convenit facere Christianum, id nunc sollicitus est, et devotius exequendum, ut apostolica institutio quadraginta dierum jejuniis impleatur: Et serm. 9. de quadragesima loquens: *A sanctis*, inquit, *apostolis, per doctrinam Spiritus sancti majora sunt instituta jejunia, ut per commune consortium crucis Christi, etiam nos aliquid in eo quod propter nos gessit, ageremus.*

Tertio probatur ex regula illa notissima beati Augustini, in epist. 118. ad Januarium, et lib. 4. de Baptismo, cap. 24. quae habet, illa omnia sine dubio ex apostolica traditione descendere, quae in universa Ecclesia observantur, et in nullo Ecclesiae concilio instituta inveniuntur. Ejusmodi esse quadragesimale jejunium, nullo negotio demonstrari potest. Nam non esse institutum in ullo concilio perspicuum est Tum ex eo, quod nusquam extat tale concilium, in quo primum quadragesima instituta esse dicatur; Tum ex eo, quod invenitur mentio quadragesimae in auctoribus, qui omnia concilia praecesserunt.

Observatum vero jejunium hoc in Ecclesia universa semper fuisse, manifeste patet ex conciliis et Patribus diversorum temporum et locorum. Fit enim mentio quadragesimae,ut rei generalis et antiquissimae,in concilio 1. nicaeno, can. 5. in concilio laodicaeno, can. 49. et seq. Et in canonibus, quae dicuntur sextae synodi, can. 29. quae sunt concilia in oriente celebrata. Item in conciliis occidentalibus aurelianensi 1. can. 11. aurelianensi 4. can. 2. agathensi, can. 8. antisiodorensi, can. 2. toletano 8. can 9. et bracarensi 2. can. 9.

Porro: Nullus est veterum Patrum, qui quadragesimae non meminerit. Ex Graecis, s. Ignatius in epist. ad Philippenses. S. Irenaeus in epist. ad Victorem, apud Eusebium, lib. 5. hist. cap. 24. Origenes homil. 10. in Leviticum, Cyrillus hierosolymitanus, catechesi 1. et 18. Epiphanius in compendiaria doctrina. Athanasius in epist. ad orthodoxos de persequutione. Basilius orat. 2. de jejunio. Gregorius nazianzenus oratione in sanctum lavacrum. Gregorius nyssenus, oratione de amandis pauperibus. Joannes chrysostomus, homil. 1. in Genesim, et homil. 18. et 73. ad populum antiochenum. Theophilus alexandrinus, in epistolis tribus paschalibus. Denique Dorotheus abbas, in lib. de vita recte ac pie instituenda, doctrina 15. ubi etiam affirmat, quadregesimam ab apostolis institutam. Vide hunc auctorem in tom. 3. bibliothecae sanctorum Patrum.

Ex Latinis, Tertullianus in lib. de jejunio, cap. 2. dicit: Jejunium quoddam esse in Ecclesia lege praescriptum. Deinde cap. 13. illud ipsum vocat jejunium paschale. Ex quo intelligimus, eum de quadragesima loqui, idest, de jejunio, quod ante pascha solemniter celebratur. Sed verbis disertis quadragesimae faciunt mentionem, ex latinis, Ambrosius lib. de Noë, et arca, cap. 13. et serm. 25. et seq. Hieronymus in cap. 58. Isaiae in cap. 3. Jonae, in cap. 9. Matth. in epist. ad Letam, de institutione filiae, et alibi. Augustinus in epist. 119. cap. 15. Et in psalm. 110. et in sermonibus plurimis. Paulinus in epist. 5. ad Amandum. Maximus in sermonibus de quadragesima. Casssianus Collat. 21. Leo pontifex in sermonibus, item de quadragesima. Petrus chrysologus, in sermonibus de quadragesima. Gregorius magnus, hom. 16. in evangelia. Isidorus lib. 1. de officiis divinis, cap. 36. Rabanus lib. 2. de Institut. clericorum. Amalarius lib. 1. de officiis ecclesiasticis. Rupertus lib. 4. de officiis divinis. Bernardus in serm. de quadragesima.

Ex hac autem tanta nube testium, qui omnes quadragesimae, ut rei sacrae et celeberrimae, faciunt mentionem, mirum est, si non oprimatur impudentia haereticorum, et praesertim Calvini, qui in lib. 4. Instit. cap. 12. § 20. dicere ausus est: *Jam invaluerat superstitiosa quadragesimae observatio.* Quomodo enim superstitiosa observatio dici potest, quae ab apostolis per doctrinam Spiritus sancti instituta, omnibus saeculis post apostolica tempora succedentibus, ab omnibus conciliis, omnibusque Patribus graecis et latinis celebrata est?

Adde quod non desunt insignes Patres, qui ab ipso Domino indictam quadragesimam fuisse docent. Sic enim loquuntur, Ambrosius sermon. 25. Hieronymus in cap. 58. Isaiae, et c. 3. Jonae. Augustinus in psalmo 100. Et Leo serm. 12. de quadragesima. Quamvis enim Ambrosius, Hieronymus et Augustinus intelligant, quadragesimam a Domino indictam, non verbo, sed exemplo: et Leo divinitus institutam esse dicat, quoniam apostoli, non ex proprio capite, sed ex inspiratione Dei illam instituerunt: tamen hoc ipsum, quod Christus exemplo suo, et Spiritus sanctus unctione sua quadragesimam instituerit, apertissime docet, plane blasphemum et sacrilegum esse Calvinum, qui superstitiosam quadragesimae observationem vocare non dubitavit.

Sed objicit Kemnitius testimonium sancti Augustini, ex epist. 86. ad Casulanum: *Ego in evangelicis et apostolicis literis, totoque instrumento, quod appellatur testamentum novum, animo id revolvens, video praeceptum esse jejunium. Quibus autem diebus non oporteat jejunare, et quibus oporteat, praecepto Domini, vel apostolorum non invenio definitum.* Sed facilis est Responsio. Loquitur enim s. Augustinus de praecepto Domini, vel apostolorum scripto in divinis libris. Fatemur autem nullum ejusmodi in divinis libris extare praeceptum. Et ideo non praecepto scripto, sed traditione non scripta defendimus quadragesimam ab apostolis institutam. Esse autem hanc vere apostolicam traditionem, probavimus paulo ante per illam ipsam regulam, quam nobis ad traditiones apostolorum internoscendas, idem ipse s. Augustinus reliquit.

CAPUT XV.

De quadragesimae varietate.

Admiranda plane fuisse videtur, apud veteres in quadragesima observanda varietas. Nam s. Irenaeus apud Eusebium, lib. 5. cap. 25. scribit, alios uno die, alios duobus, alios pluribus, alios quadraginta diebus paschale definivisse jejunium.

Sanctus Basilius orat. 2. de jejunio, indicit publice quadragesimam, et tamen dies tantum quin-

que, non autem quadraginta jejunandos esse monet. Quod diligenter notari jubet Kemnitius in 4. part. examinis. pag. 630.

Sanctus Ambrosius serm. 34. dicit,suo tempore aliquos non quadragesimam, sed quinquagesimam jejunare solitos; alios contra vix trigesimam, aut vigesimam, cum alternis tantum hebdomadis in quadragesima jejunarent.

Joannes cassianus, Collat. 21. c.27. scribit,alios jejunare sex hebdomadas, alios vero septem.

Socrates lib. 5. histor. cap. 21. dicit: Romanos jejunare solitos tres tantum hebdomadas ante pascha, dominicis et sabbathis non supputatis. Graecos Illyricos et Alexandrinos,sex hebdomadas.Alios quosdam septem hebdomadas,sed intervallo posito post quintumdecimum quemque diem.Quem locum non solum Kemnitius in examine, sed etiam Calvinus in Institut. lib. 4. cap. 12. observari jubet.

Sanctus Leo sermon.4.de quadragesima indicat, suo tempore solum quatuor dies per hebdomadam jejunari consuevisse in quadragesima. Sic enim loquitur indicens jejunium quadragesimae: *Igitur feria secunda, feria quarta et feria sexta jejunemus: Sabbatho autem apud sanctum Petrum vigilias celebremus*.Dixi autem quatuor dies, quia sabbatho cum vigilia semper jejunium jungebatur.

Caeterum haec tanta diversitas non difficulter tolli potest. Vere enim in Ecclesia catholica omnibus saeculis, tum apud Graecos, tum apud Latinos jejunium paschale fuit dierum quadraginta, aut fere quadraginta, idest, triginta sex. Id vero perspicuum est Primo, quoniam omnia concilia,et Patres supra citati utuntur nomine quadragesimae, cum jejunium paschale commendant. Per quadragesimam autem non potest intelligi nisi numerus quadragenarius, aut prope quadragenarius. Quis enim quadragesimam vocaret jejunium dierum quindecim, aut viginti.

Secundo: Multi Patres dicunt, jejunari quadragesimam ad exemplum Christi, Moysis et Eliae, id enim habet sanctus Basilius orat. in 40. martyres, sanctus Hieronymus in cap.58. Isaiae, sanctus Augustinus in epist. 119. ad Januarium, et alii. At Christus, Moyses et Elias quadraginta dies jejunarunt.

Tertio: S. Ambrosius serm. 23. s. Gregorius homil. 16. et Cassianus Collat. 21.cap. 27. scribunt, quadragesimam continere quadraginta duos dies , et detractis dominicis in quibus non jejunatur, remanere dies jejunii triginta sex.

Quarto: S. Augustinus in epist. 119. cap. 17. s. Leo. sermon. 4. de quadragesima, et Petrus chrysologus, serm. 11. disertis verbis tradunt, jejunium quod ante pascha celebratur, esse quadraginta dierum.

Sed haec omnia clariora efficientur ex discussione eorum, quae contra objiciebantur. Nam ad locum productum ex Irenaeo jam respondimus capite superiore, non loqui Irenaeum de varietate dierum quadragesimae: sed de varietate continuandi jejunium sine omni cibo in ipsa quadragesima, idest, an tempore quadragesimae cibus sumendus esset semel in die, aut semel post biduum, aut triduum etc.

Ad locum sancti Basilii Respondeo: Loqui sanctum Basilium de jejunio singularum hebdomadarum quadragesimae, ac numerare solum quinque dies, quoniam Graeci die sabbathi et die dominico non jejunant.Hortatur enim sanctus Basilius populum ad jejunium quadragesimae alacriter amplectendum;atque inter alia argumenta,quibus probat, non esse difficilem quadragesimae observationem, adducit illud, quod numerus dierum, quibus continenter jejunandum est, non sit nisi quinarius; quinario enim exacto succedere biduum, quibus jejunii severitas relaxetur. Itaque annotatio Kemnitii ex imperitia nata est.

Ad locum s. Ambrosii Respondeo: Qui jejunare volebant quinquagesimam pro quadragesima, eos voluisse secundum ritum Graecorum non jejunare die sabbathi. Sic enim detractis sabbatis, et addita una hebdomada, redit numerus dierum, quibus jejunatur, omnino idem cum eo, qui resultat dempta una hebdomada, et sabbathis inclusis. Caeterum hic mos, quamvis in numero dierum cum nostro conveniat, tamen non placuit Ecclesiis latinis; et ideo concilium agathense can. 8. aurelianense I. can. 11. et aurelianense IV. can. 2. mandat, ut omnes jejunent sabbatha quadragesimae,et veram quadragesimam, non quinquagesimam celebrent.

Haec est igitur quinquagesima, quam s. Ambrosius reprehendit, sive quicumque est auctor illius sermonis. Nam certe vix fieri potest, ut auctor sit Ambrosius, cum ejus tempore Mediolani servaretur usus Graecorum de sabbatho non jejunando. Sic enim loquitur s. Ambrosius, in lib. de Elia et jejunio cap. 10. *Quadragesima totis, praeter sabbathum et dominicum, jejunatur diebus*.

Porro illi, qui apud eundem auctorem jejunabant alternis septimanis, forte addebant ad numerum hebdomadarum, ut etiam ipsi complerent eundem numerum dierum jejunii quadragesimalis. Sed sive id fecerint, sive non fecerint, parum refert, quoniam hi non legem aliquam ecclesiasticam, sed cupiditatem et intemperantiam suam habebant pro lege, et propterea ab auctore illo gravissime castigantur.

Ad locum Cassiani facilis est Responsio. Ipse enim fatetur, nullam esse discrepantiam in numero dierum. Quidam enim, idest, Latini jejunabant sex hebdomadas, quia solum dominicos dies non jejunabant; quidam, idest, Graeci jejunabant septem hebdomadas, quia non solum dominicos dies, sed etiam sabbatha non jejunabant, excepto sabbatho sancto. Sicut enim in sex hebdomadis triginta sex dies jejuniorum inveniuntur, demptis dominicis: ita quoque in septem hebdomadis triginta sex dies jejuniorum inveniuntur, detractis sabbathis et dominicis, excepto sabbatho sancto.

Ad locum Socratis Dico Primo: Socratem non multum fidei mereri, cum et Novatianus et Aërianus fuerit. Cupiebat enim (ut ipse aperte in hoc ipso loco indicat) festa et jejunia omnino esse libera. Deinde, aut manifeste falsa scribit, aut codicem ejus corruptum habemus. Scribit enim apud Romanos non jejunari nisi tribus hebdomatibus ante pascha, detractis sabbathis et dominicis. At Romae potissimum jejunabatur sabbatho, non so-

lum in quadragesima, sed etiam per totum annum, ut s. Augustinus docet in epistol. 86. ad Casulanum. Immo ipsi Graeci in canon. 55. eorum, qui sextae synodo tribuuntur, Romanos reprehendunt, quod sabbatho in quadragesima jejunent.

Itaque exploratus est error Socratis, quod Romani sabbatha excipiant a jejunio quadragesimae. Nec minus exploratus est error, quod non jejunent, nisi tres hebdomadas. Nam Cassianus, qui vixit eodem tempore quo Socrates, scribit, Latinos jejunare sex hebdomadas. Et sanctus Leo, qui fuit episcopus romanus tempore Socratis, in serm. 5. de quadragesima dicit, Romae jejunium ante pascha esse omnino quadraginta dierum.

Sed probabile est, codicem Socratis esse corruptum, et pro tribus septimanis scribendum esse quinque, ut numeri, quos ipse ponit, se consequantur, videlicet quinque, sex, septem; et nomen sabbathi irrepserit in codicem Socratis ex consuetudine Graecorum, qui sabbathis non jejunant.

At (inquies) Romani non quinque septimanas jejunant, sed sex; et Graeci non sex, sed septem ut ex Cassiano didicimus. Verum est, sed Socrates distinguit quadragesimam ab hebdomada sancta, et ideo dicit, jejunari quinque hebdomadas a Romanis, et sex a Graecis: Cassianus includit in quadragesima sanctam hebdomadam, et ideo jejunio Latinorum tribuit hebdomadas sex, jejunio Graecorum septem. Morem autem esse Graecorum distinguere jejunium quadragesimae a jejunio hebdomadae paschalis, idest, quae ipsum pascha proxime praecedit, perspicuum est ex Ignatio, in epistola ad Philippenses, ex Clemente lib. 5. constitutionum apostolicarum, cap. 13. et 19. et ex Epiphanio, in compendiaria doctrina.

Itaque si corrigamus textum Socratis, et pro tribus septimanis ponamus quinque, nulla erit discordia inter Socratem et Cassianum de jejunio tum Latinorum, tum Graecorum. Illi autem qui apud Socratem dicuntur, praeter regulam caeterorum jejunare septem hebdomadas, sed intervallo interposito post quindecim dies: conveniunt etiam cum caeteris in numero dierum. Nam jejunabant primas duas hebdomadas integre, deinde in tertia hebdomada cessabant a jejunio. Rursus jejunabant quartam et quintam hebdomadam etiam integre; tum cessabant in hebdomada sexta. Denique jejunabant hebdomadam septimam, eique addebant hebdomadam sanctam. Proinde jejunabant integre sex hebdomadas, quae ut supra diximus, continent dies jejuniorum sex et triginta.

Ad locum sancti Leonis Respondeo: Sanctum Leonem loqui de jejunio quatuor dierum, qui adduntur ante primam dominicam quadragesimae, ut numerus quadragenarius compleatur. Nam si loqueretur de jejunio ipsius quadragesimae, et vellet eximi in singulis hebdomadis feriam tertiam et feriam quintam, sequeretur, ut vel dies jejunii quadragesimalis non essent triginta sex, sed pauciores, vel certe hebdomadae quadragesimales non essent sex, sed plures. Utrumque autem repugnat Cassiano, qui tempore s. Leonis vixit, et apertissime tradit apud Latinos sex esse hebdomadas quadragesimales, et in iis jejunari dies sex et triginta. Quod idem tradit s. Gregorius, hom. 16.

Adde, quod sanctus Leo in singulis fere sermonibus de quadragesima repetit, dies jejunii quadragesimalis non esse triginta sex, sed plane quadraginta; ex quo intelligimus, jam tunc addi coepisse quatuor dies ante primam dominicam quadragesimae. Sic enim loquitur serm. 4. *Provisum est, ut ad reparandam mentium puritatem, quadraginta nobis dierum exercitatio mederetur.* Et serm. 5. *Saluberrime nos quadraginta dierum jejunio praeparamus.* Et serm. 6. *Apostolica institutio quadraginta dierum jejuniis impleatur.* Et serm. 8. *In istis quadraginta dierum jejuniis, vos pietatis operibus expolite.* Et sermon. 10. *Merito nos quadraginta dierum jejunio praeparamus.* Et sermone 12. *Sic est praecurrenda consuetudo jejunii, ut nos quadraginta dierum numerus exerceat.*

Ex quo postremo loco intelligimus, sermonem esse habitum non in ipsa prima dominica quadragesimae, sed in praecedente. Ideo enim dicit, praecurrendam esse jejunii consuetudinem, ut quadraginta dierum numerus nos exerceat, quia nisi praecurreremus consuetudinem jejunii addendo quatuor dies, non esset numerus quadraginta dierum, sed tantum triginta sex. Et ideo etiam in serm. illo 4. ubi denunciatur jejunium feriae 2. et 4. et 6. et vigilia, ac per hoc etiam jejunium in sabbatho, dicit: *Ingressuri mysticos dies etc.* Ex quo intelligimus, sermonem esse habitum in dominica praecedente primam dominicam quadragesimae, ac per hoc indictum esse jejunium quatuor dierum ante ipsam primam dominicam, in qua proprie incipit quadragesima.

Porro: Hanc additionem quatuor dierum universa Ecclesia recepisse videtur. Esse enim valde antiquam in latina Ecclesia, perspicuum est ex Alcuino, in libro de officiis ecclesiasticis, ubi tractat de capite jejunii. ex Amalario lib. 1. de officiis ecclesiasticis cap. 7. ex Micrologo, in libro de observationibus ecclesiasticis, cap. 49. ex Ruperto lib. 4. de officiis divinis, cap. 9. ex Ivone in serm. de capite jejunii, ex Gratiano, de consecrat. distinct. 5. can. *Quadragesima.* Denique ex sacramentario s. Gregorii, in quo annotatur initium jejunii feria quarta, ante primam dominicam quadragesimae.

Nec solum in latina Ecclesia, sed etiam in graeca receptam fuisse hanc consuetudinem complendi numerum quadragenarium, cognosci potest ex Dorotheo abbate, quem supra citavimus, in libro de vita recte instituenda, doctrina 15. qui dicit, quadragesimam constare triginta sex diebus jejuniorum, sed additam esse unam hebdomadam a majoribus, ut numerus quadragenarius compleretur.

Illud tamen fatendum est, additionem horum quatuor dierum aliquo modo variatam esse. Nam tempore sancti Leonis quatuor dies erant, feria secunda, quarta, sexta et sabbathum: tempore autem sancti Gregorii, feria quarta, quinta, sexta et sabbathum. Quod autem in sermone quodam sancti Augustini, titulus extat feria quarta, in capite jejunii, nos movere non debet. Nam neque certum est,

utrum sermo ille sit b.Augustini, neque an titulus ille ab Augustino sit additus. Videntur enim sermones illi de tempore, ab aliquo posteriore collecti et ad ordinem Gregorianum accommodati.

CAPUT XVI.

De ratione instituendae quadragesimae

Quae fuerit ratio quadragesimalis jejunii instituendi, breviter explicandum est, tum propter Calvinum, qui non aliam rationem agnoscit, quam κακοζηλίαν, tum propter Kemnitium, qui rationes, quas theologi adferunt, ita ineptas judicat, ut solam earum recitationem dicat satis esse ad confutationem.

Igitur Septem videntur esse praecipuae causae hujus institutionis: Prima: Ut Christiani omnes pro negligentiis toto anno commissis agant,quasi communem et publicam poenitentiam, et Deum conjunctis studiis,precibus et lachrymis placare nitantur. Sic enim loquitur sanctus Leo serm.4.de quadragesima: *Deum per varias actiones vitae hujus sollicitudo distenditur, necesse est de mundano pulvere etiam religiosa corda sordescere: ideo magna divinae institutionis salubritate provisum est, ut ad reparandam mentium puritatem quadraginta nobis dierum exercitatio mederetur, in quibus aliorum temporum culpas et pia opera redimerent,et jejunia casta decoquerent.* Quadragenarium autem numerum poenitentiae convenire docent sancti Patres, Hieronymus in cap. 3. Jonae et Gregorius hom. 16. in evangelia.

Secunda ratio: Ut ad sacram communionem, quam in paschate Christianorum nullus debet omittere,simul omnes per hoc publicum ac solemne jejunium praeparemur. Reddunt hanc rationem Chrysostomus, hom. 1. in Genesim et Hieronymus in cap. 3. Jonae; quo loco sic ait: *Ipse Dominus verus Jonas jejunavit quadraginta dies, et haereditatem nobis jejunii derelinquens ad esum corporis sui, sub hoc numero nostras animas praeparat.* Et in cap. 9. Matthaei, scribit idem Hieronymus jejunari quadragesimam, ut saginae spirituali jejunio corporis praeparemur.

Tertia: Ut impleatur apud Dominus ait,Matth.9. *Cum auferetur ab eis sponsus, tunc jejunabunt in illis diebus.* Hanc enim rationem reddebant antiquissimi Christiani, apud Tertullianum, in lib.de jejunio. Scribit enim s. Hieronymus in cap. 9.Matthaei,Montanistas occasione hujus sententiae instituisse unam quadragesimam jejuniorum post ascensionem Domini.interpretantes per ablationem sponsi ipsam ascensionem. Sed Ecclesia catholica a Spiritu sancto,melius edocta.per ablationem sponsi passionem ejus et mortem interpretatur.Et ideo tunc majora jejunia instituit, cum ipsam dominicam passionem commemorare aggreditur.

Quarta: Ut non solum verba Domini impleantur, sed etiam ut ad celebrationem passionis et resurrectionis Domini, quae sunt mysteria nostrae redemptionis omnium maxima, per hoc solemne jejunium praeparemur. Reddunt hanc rationem passim sancti Patres, sed praecipue sanctus Leo, qui in serm. 9. de quadragesima sic ait: *In omnibus dilectissimi,solemnitatibus Christianis non ignoramus,paschale sacramentum esse praecipuum, cui condigne et congrue suscipiendo, totius quidem nos temporis instituta reformant, sed devotionem nostram praesentes, vel maxime dies exigunt, quod illi sublimissimo divinae misericordiae sacramento, scimus esse contiguos.* Et serm. 10. *Cognoscimus.* inquit, *ad celebrandum paschae diem merito nos quadraginta dierum jejunio praeparari, ut digni possimus divinis interesse mysteriis.* Et serm. 12.*Suscepturi festorum omnium maximum festum, ea nos debemus observantia praeparare, ut in cujus sumus resurrectione conresuscitati, in ipsius inveniamur passione commortui.*

Quinta: Ut Christiani non solum pro se, sed etiam pro catechumenis in paschate regenerandis jejunent et orent. Pulchre sanctus Ambrosius, sermon. 27. *Sic*, inquit, *Elias quadraginta dierum curriculo continuato jejunio, totius mundi longam ac nimiam siccitatem,meruit imbrium rore restinguere, et ardentem terrarum sitim coelestis pluviae largitate perfundere. Quod quidem in figuram nostri factum esse cognoscimus,ut nos quoque horum quadraginta circulo dierum jejunantes spiritualem Baptismatis pluviam mereamur, nostramque jam diu aridam terram coelestis desuper imber infundat,et longam gentilium siccitatem lavacri inundatio salutaris irroret.Siccitatem enim et ardorem animae suae patitur quisquis Baptismi gratia non rigatur.*Vide etiam serm. 38.

Sexta: Ut quasi decimas vitae nostrae per abstinentiam quadragesimalem Domino consecremus. Nam dierum totius anni decima pars sunt dies triginta sex. Tot autem sunt dies jejunii quadragesimalis proprie dicti. Quadragesima enim proprie incipit in prima dominica quadragesimae, ut per, spicuum est tum ex officio ecclesiastico,tum ex eoquod jejunium quadragesimae solvitur ad vesperam, jejunium autem dierum praecedentium primam dominicam quadragesimae solvitur ad nonam. Et haec est ratio cur sanctus Gregorius hom. 16. dicat, jejunium quadragesimae constare triginta sex diebus. Tametsi enim ipse ignorare non posset, addi solere quatuor dies ad numerum quadragenarium perficiendum: tamen sciebat etiam quadragesimam proprie dictam non ultra triginta sex dies extendi. Vide hanc rationem de decimis per jejunium Deo solvendis apud Cassianum,collation. 21. cap. 27. Gregorium homil. 16. Isidorum lib.1. de officiis divinis, cap. 36. et Dorotheum abbatem, loco supra citato.

Septima: Ut Christum, qui caput nostrum est, eo modo, quo possumus, imitemur. Imitamur autem per hoc jejunium,tum passionem Christi,quam hoc tempore ipse pro nobis pertulit, tum etiam illud ipsum jejunium, quod nostri caussa suscipere dignatus est. Atque hanc rationem, quam haeretici praecipue rident,sancti Patres supra citati maximi faciunt. Et vere non potest reddi certior ratio, cur

hoc paschale jejunium, quadragesima nominetur, nisi quia suscipitur ad imitandum Christum, qui quadraginta diebus legitur jejunasse.

Sic Ignatius ad Philippenses monet: *Jejunandum esse a fidelibus quadragesimam, quia imitationem continet conversationis Domini.* Scribit quidem Kemnitius hanc sententiam videri assutam in epist. s. Ignatii, ex constitutionibus Clementis. Sed cur fieri non potuit, ut Ignatius Clementem imitaretur, et verba illius sua etiam verba faceret?

Deinde: Praeter Ignatium omnes fere Patres hoc ipsum repetunt. Basilius orat. 1. de jejunio: *Caput*, inquit, *omnium relatorum Dominus noster cum per jejunium carnem, quam pro nobis assumpsit, munivisset, sic in ipso diaboli insultus sustinuit, quo et nos erudiret, ut per jejunia ungamus, ac exerceamus nos ipsos ad certamina in tentationibus.*

Gregorius nazianzenus, oratione in sanctum Lavacrum: *Christus*, inquit, *paulo ante tentationem jejunavit, nos ante pascha. Jejunium unum idem est, at utriusque temporis non parva est differentia. Ille totos quadraginta dies a cibo abstinuit, utpote Deus: nos autem ad virium nostrarum modulum jejunium attemperavimus.*

Hieronymus in cap. 58. Isaiae: *Dominus*, inquit, *quadraginta diebus in solitudine jejunavit, ut nobis solemnes jejuniorum dies relinqueret.*

Chrysostomus hom. 1. in Genes. *Dominus noster*, inquit, *Jesus Christus et ipse quadraginta dierum jejunio declarato, sic certamen contra diabolum aggressus est, omnibus nobis exemplar dans, ut per illud armemur etc.*

Augustinus in epistol. 119. cap. 15. *Quadragesima*, inquit, *jejuniorum habet auctoritatem, et in veteribus libris ex jejunio Moysis et Eliae, et ex evangelio, quia totidem diebus Dominus jejunavit.*

Ambrosius serm. 26. *Ubi est*, inquit, *similis cum Christo devotio, similis est et cum Christo tentatio.* Et serm. 34. *Quadragesimam*, inquit, *nobis Dominus suo jejunio consecravit.* Et serm. 37. *Hoc fecit*, inquit, *caussa salutis nostrae, ut rem utilem non solum doceret verbis, sed etiam exemplis instrueret, ut iisdem vestigiis, quibus ad fidem currimus, ad abstinentiam graderemur.*

Haec loca paulo fusius adscribere volui, ut adversarii intelligant, quos auctores reprehendant, cum quadragesimam ex prava Christi imitatione natam esse dicunt. Sed habet Calvinus Tria argumenta, ut probet, Christum non jejunasse ut se nobis imitandum praeberet. Primum est: Quoniam si Christus id facere voluisset, debuisset singulis annis quadragesimam jejunare. Secundum: Quia debuisset non omnino a cibo abstinere, sed una tantum refectione esse contentus. Tertium: Quoniam Moyses jejunavit quadraginta diebus, et tamen non fuit in testamento veteri institutum, ut ad Moysis imitationem quadragesima jejunaretur. Addit Kemnitius quartum argumentum ex Chrysostomo, hom. 47. in Matthaeo: *Non enim*, inquit, *dicit Christus, jejunium suum esse imitandum, quamvis quadraginta illos dies posset proponere; sed discite a me, quia mitis sum, et humilis corde, Immo vero contra, omne quod apponitur vobis manducate*, inquit.

Ad Primum Respondeo: Christum jejunasse unam quadragesimam solum, et una tantum die palam tentari voluisse. Quoniam id satis erat ad exemplum nobis praebendum, ut ad resistendum tentationibus per jejunium armaremur. Nos autem qui non semel, sed annis singulis cum tentatore pugnaturi sumus, annis singulis jejunare debemus.

Ad Secundum Dico: Nos non ita velle Christum imitari, ut non simul eum admirari velimus. Imitamur enim eum, ut discipuli magistrum, ut servi dominum, ut homines Deum, non perfecte, sed pro modulo nostro, ut Nazianzenus admonuit.

Ad Tertium Dico: Non esse eandem rationem Moysis et Christi, synagogae et Ecclesiae. Nam et Christus dignior est, quem imitemur, quam fuerit Moyses; et Ecclesiae convenit major promptitudo, et amor ad ipsum Dominum imitandum, quam synagogae ad imitandum servum. Adde quod nusquam legitur, Moyses datus Hebraeis in exemplum. Nobis autem Christus, Joan. 13. ait: *Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis.* Et beatus Petrus in priore epistola, cap. 2. *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus.* Et apostolus Paulus ad Ephes. 5. *Estote imitatores Dei, sicut Filii carissimi, et ambulate in dilectione, sicut et Christus dilexit nos.*

Ad Quartum: Fateor, Christum non dixisse verbo, ut imitaremur jejunium ejus, sicut dixit: *Discite a me, quia mitis sum, et humilis corde:* Tamen quod non dixit verbo, dixit exemplo, ut tot sancti Patres, et ipse etiam Chrysostomus, monuerunt. Cur autem Christus non dixerit verbo, ut jejunium ejus imitaremus, sicut dixit, ut humilitatem et mansuetudinem disceremus; ratio est quam reddit Chrysostomus, quia jejunium sine humilitate nihil prodest, humilitas sine jejunio multum prodest: *Haec dixi*, inquit Chrysostomus, *non quia jejunium mihi non placet, quod magnis soleo efferre laudibus: sed quia doleo, si caeteris neglectis satis ad salutem vobis jejunium existimetis.*

Quaerunt aliqui: Si quadragesima jejunii Christi imitatio est, cur non jejunemus illo ipso tempore, quo Dominus jejunavit. Sed facilis est responsio. Primum enim maluit Ecclesia post Dominum, quam cum ipso Domino jejunare, ut vere ejus vestigia sequeretur. Itaque jejunavit Dominus a sexta die januarii, usque ad quartamdecimam februarii: nos autem in plurimum ibi incipimus ubi ipse desiit.

Deinde: Par erat, ut jejunium celeberrimum cum festo celeberrimo jungeretur: *In qua parte anni* (inquit s. Augustinus, in epist. 119. cap. 15.) *congruentius observatio quadragesimae constitueretur, nisi confini atque contigua dominicae passioni?*

Adhaec: Numquam magis sunt necessaria arma jejunii, quam ineunte vere; quo tempore crescentibus humoribus, acriores tentationes existere solent.

Denique: Nullum est aptius tempus, quo facilius ab omnibus jejunari possit. Nam in hyeme nimium

frigus exigit multum alimenti; pisces natura sua frigidi, non multum eo tempore conferunt valetudini, olera, quibus in quadragesima magnus est usus, vix usquam in hyeme reperiuntur. In aestate nimius calor exigit cibum modicum, sed frequentem: pisces quoque vix a putrefactione conservari queunt. Denique tum in aestate, tum in autumno multi sunt labores agricolarum, multae aegritudines, multa incommoda. In vere autem tempus est temperatum, pisces salubres, copia olerum ingens, opera in agris rara ac pene nulla. Quare s. Hieronymus, rectissime dixit in epist. ad Marcellam: *Nos unam quadragesimam tempore nobis congruo jejunamus.*

CAPUT XVII.

De jejunio feriae quartae et feriae sextae.

Post jejunium quadragesimae nullum est aliud cujus major inveniatur mentio apud veteres, quam feriae quartae et feriae sextae. Meminit hujus jejunii canon apostolorum 68. Ignatius in epist. ad Philippenses, Tertullianus in libro de jejunio, Clemens alexandrinus lib. 7. strom. ultra medium, Origenes hom. 10. in Leviticum, Epiphanius in compendiaria doctrina, Hieronymus in cap. 4. ad Galat. Augustinus in epist. 86. ad Casulanum. Palladius in historia Lausiaca cap. 52. et alii passim.

Caussam hujus jejunii callide, sed falso reddit Kemnitius in 4. part. examin. pag. 578. dicit enim veterem Ecclesiam jejunare solitam feria quarta et feria sexta, quia duobus illis diebus conveniebant populi in Ecclesiam ad audiendum verbum Dei, et sumendam coenam. Et inde colligit pag. 584. hoc tempore debuisse haec jejunia cessare, cum caussa ipsa cessaverit. Et ibidem addit, quadragesimam fuisse institutam, quoniam apud veteres in paschate catechumeni baptizabantur, et poenitentes absolvebantur, et ideo cum eis totus populus jejunabat. Proinde hoc tempore supervacaneam esse quadragesimam, cum ritus illi, propter quos fuerat instituta, cessaverint.

At si verum esset, quod Kemnitius dicit de caussa jejunii feriae quartae et sextae oportuisset Christianos semper in dominica jejunare. Nullo enim die solemnior atque celebrior populi conventus in Ecclesia esse solet ad concionem audiendam et sacram communionem percipiendam, quam die dominico. Et hanc fuisse consuetudinem antiquissimam, cognosci potest ex apologia s. Justini ad Antoninum. Neque adversarii id negant. Die vero dominica non esse jejunandum, testantur multi veteres, atque in primis sanctus Augustinus, in epist. 86. et 119. Falsum igitur est, quod Kemnitius dicit: Feria quarta et sexta jejunium indici solitum, quia diebus illis conveniebat populus ad verbum Dei audiendum et coenam Domini participandam.

Quod autem addit, abolitam esse consuetudinem baptizandi catechumenos, et absolvendi poenitentes in paschate, verum est apud Lutheranos: caeterum apud catholicos, ac praesertim in urbe Romana nullus est annus, quo non multi catechumeni in paschate baptizentur. Poenitentes autem non solum Romae, sed in tota plane catholica Ecclesia maximo numero in paschate praemissa absolutione Christi corpus accipiunt.

His igitur omissis vera caussa jejunii quartae et sextae feriae est ipsa dominica passio, quam per totum annum his potissimum diebus commemoramus, quod feria quarta Dominus proditus ac venditus fuerit, feria sexta crucifixus et mortuus. Hanc enim caussam reddunt Clemens lib. 5. Apostol. constit. cap. 16. et Augustinus epistol. 86. S. autem Epiphanius dicit quidem feria sexta jejunari, quia Dominus ea die crucifixus fuit: sed feria quarta jejunari dicit, quia illucescente quarta, Dominus fuit assumptus. Quod non satis convenit cum traditione ascensionis Domini.

Addit autem Epiphanius loco notato, per hoc jejunium impleri, quod Dominus ait. Matth. 9. *Cum ablatus fuerit sponsus, tunc jejunabunt in illis diebus.* Nam etiamsi hoc dictum impleatur per quadragesimale jejunium, ut supra ex Tertulliano notavimus: non est tamen absurdum, si per jejunium quoque feriae quartae et sextae impleri dicatur, cum tam jejunium quadragesimae, quam feriae quartae et sextae ad passionem Domini, per quam ablatus fuit a nobis sponsus, sine dubio referatur.

Addit etiam ibidem Epiphanius, si festum natalis Domini in feriam quartam aut sextam inciderit, neque esse jejunandum, neque a carnibus abstinendum, nisi forte ratione voti aliquis ad jejunium, aut abstinentiam obligetur. Quod idem postea declaravit Honorius pontifex max. cap. *Explicari*, de observatione jejuniorum.

Existunt autem de jejunio feriae quartae et sextae quaestiones Duae. Prior est, sitne hoc jejunium lege sancitum, an potius in arbitrio fidelium positum. Nam can. 68. apostolorum. et Epiphanius haeresi 75. et in compendiaria doctrina indicant: Jejunium feriae quartae et sextae per totum annum apostolica esse lege sancitum.

Contra autem Tertullianus in libro de jejunio, refert catholicos dicentes, jejunium feriae quartae et sextae passive currere, non sub lege praecepti, idest, permitti, non imperari. Item sanctus Augustinus in epist. 86. scribit, Romae frequenter jejunari feria quarta et sexta, et sabbatho, ubi cum dicit, frequenter, indicat non semper id fieri. Sic etiam Isidorus lib. 1. de officiis divinis cap. 42. cum scribit, nonnullos feria sexta, per totum annum jejunare, aperte significat id non ab omnibus fieri.

Adhaec: Si per totum annum fideles omnes feria quarta et sexta jejunarent ex lege: quorsum opus fuisset jejunio quatuor temporum, quod, ut postea demonstrabimus, feriae quartae et sextae, et sabbathi jejunium continet?

Denique: Poenitentibus apud veteres injungi solebat, ut feria quarta et sexta, per totum annum jejunarent, ut cognosci potest ex Burchardo, lib. 6. et 19. decretorum. Non igitur fideles caeteri feria quarta et sexta, per totum annum ad jejunia cogebantur.

Proposita quaestio ita solvenda esse videtur, ut

dicamus feria quarta et sexta, per totum annum ex legis praecepto jejunari, quoad abstinentiam a carnibus, et de hac lege intelligendum esse canonem apostolicum, et testimonium Epiphanii. Quod autem pertinet ad abstinentiam a prandio, quo modo jejunium nominare solet Augustinus, epist. 86. non ex praecepto legis, sed passive, ut Tertullianus loquitur, hoc jejunium cucurrisse. Quamvis ipse etiam Tertullianus meminisse videatur jejunii per abstinentiam solum a carne, cum in libro de jejunio dicit, exceptionem quorundam ciborum portionale esse jejunium; et rursus feria quarta et sexta, a catholicis semijejunium plerumque servari.

Posterior quaestio est, cur in latina Ecclesia non servetur lex, quae feria quarta abstinentiam a carnibus imperat. Respondendum videtur in occidentali Ecclesia, magna ex parte mutatum fuisse jejunium feriae quartae in jejunium sabbathi. Scribit enim Ambrosius, sive quicumque est auctor, qui certe antiquissimus est, in comment. ad cap. 14. ad Roman. Alios feria quarta, alios die sabbathi carnibus abstinere. Innocentius quoque pontifex ejus nominis primus, in epist. 1. saepe repetit, feria sexta et sabbatho jejunandum; feria autem quartae non meminit. Quod idem faciunt auctores latini posteriores, scribit quidem s. Augustinus in epist. 86. Romae saepe jejunari feria quarta et sexta et sabbatho, sed nec dicit id semper fieri, nec loquitur de portionali, sed de integro, perfectoque jejunio.

CAPUT XVIII.

De jejunio sabbathi.

De jejunio sabbathi magna quaestio apud veteres fuit. Et quidem nonnulli existimarunt nefas esse die sabbathi jejunari excepto sabbatho paschali. Quam sententiam sequuti sunt Graeci in concilio, quod ipsi sextum, vel quinisextum vocant, can. 55. Contra autem quidam Urbicus nefas esse docuit, sabbatho non jejunare, cujus sententiam refellit s. Augustinus, in epist. 86. ad Casulanum.

Praeter has extremas sententias sunt aliae duae mediae. Nam s. Innocentius I. in epistol. 1. contendit, sabbatho convenientissime jejunari ; quod idem sensisse videtur Epiphanius in compendiaria doctrina, ubi solum excipit dominicos dies a jejunio quadragesimae. Necnon s. Hieronymus ad Lucinium Beticum, qui ad quaestionem sibi propositam, utrum jejunandum esset die sabbathi, ut Romae, et in Hispania fieri solebat, respondit, quidem servandam esse propriae Ecclesiae consuetudinem; tamen addit, *utinam per totum annum jejunare possemus.* Quibus verbis indicasse videtur, probari sibi ut etiam die sabbathi jejunetur.

Contra autem s. Ambrosius et s. Augustinus congruentius esse putabant, ut non jejunaretur sabbatho, sed tamen hortabantur omnes, ut provinciae suae consuetudinem observarent. Vide Augustinum in epist. 86. et 118.

Caeterum sententia sancti Innocentii tandem praevaluit, et ab Ecclesia occidentali universa recepta est, ut patet ex concilio agathensi, can. 12. et aurelianensi 4. can. 2. In Hispania vero etiam ante tempora Innocentii admissa fuerat, ut perspicuum est ex concilio elibertino, can. 21. Et certe ratio Innocentii solidissima est. Nam quemadmodum Graeci cum Latinis jejunant in sabbatho majoris hebdomadae, propter Christi sepulturam, et apostolorum moerorem: sic etiam par esset, ut jejunarent in omnibus sabbathis per totum annum propter eandem caussam, alioqui non deberent jejunare feria sexta propter Christi passionem, nisi in majori hebdomada; nec deberent non jejunare die dominico per totum annum, sed solum in ipso die dominicae resurrectionis. Nulla enim ratio reddi potest, cur in omni feria sexta liceat imitari jejunium feriae sextae paschalis, et non liceat in omni sabbatho imitari jejunium sabbathi paschalis. Praesertim cum in omni dominica die imitemur gaudium dominicae paschalis, et ideo numquam in dominica jejunemus.

Sed respondendum est ad objectionem, quae fieri solet ex canon. 65. apostolorum, et ex epist. s. Ignatii ad Philipp. ubi prohibetur jejunium sabbathi et dominicae, et Christi dicitur interfector, qui sabbatho, aut dominica jejunaverit. Respondeo: Clemens in apostolico illo canone, et Ignatius in epistol. ad Philipp. non sine magna ratione prohibent jejunium sabbathi: exorti sunt enim illo tempore haeretici varii, qui negabant Deum verum esse illum, qui mundum condidit sex diebus, et in septimo requievit. Ut de Simonianis refert Epiphanius, haer. 21. et de Marcionistis, haeresi 42. ubi etiam expresse addit, Marcionistas propterea die sabbathi jejunare solitos fuisse, ne viderentur gaudere de quiete, et operibus Creatoris. Itaque in odium et detestationem horum haereticorum, placuit veteribus per orientem prohibere jejunium die sabbathi.

Posset etiam fieri, ut tam in canone apostolico, quam in epistola Ignatii solum prohiberetur jejunium diei dominicae; sed postea a Graecis posterioribus insertum fuerit nomen sabbathi. Nam s. Epiphanius optime noverat canones apostolicos; quos etiam saepe citare solet; et tamen (ut supra diximus) non excipit a jejunio, nisi dies dominicos.

Sed quicquid de hoc sit, romana Ecclesia et occidens universus longe alia de caussa jejunat sabbatho, quam haeretici illi facerent. Primum enim sabbatho jejunamus, vel a carnibus abstinemus, ut longissime a Judaismo recedamus. Judaei siquidem non jejunant, sed epulantur in sabbatho. Deinde, in memoriam humilitatis Domini, qui die sabbathi jacuit mortuus, et clausus in sepulchro. Tum, ut imitemur apostolos, aliosque discipulos Domini, qui cum ipsa Deipara, et sanctis mulieribus, non solum feria sexta, sed etiam die sabbathi in luctu et moerore fuerunt. Denique, ut ad celebritatem dominicae diei per hoc jejunium praeparemur.

Refert sanctus Augustinus, in epist. 86. aliam caussam, quod videlicet s. Petrus, cum Simone mago decertaturus die dominico, pridie cum tota Ecclesia, quae in urbe erat, jejunaverit, et consequuto tam prospero eventu, eundem morem postea

tenuerit. *Sed hanc caussam falsam esse*, inquit Augustinus, *prohibent plerique Romani.*

CAPUT XIX.

De jejunio quatuor temporum.

De Jejunio quatuor temporum Tria sunt explicanda, origo, varietas et caussa.

Originem ab apostolica traditione deducimus. Primum enim id confirmat expresse s.Leo in serm. 2. de jejunio pentecostes, et in serm. 8. de jejunio septimi mensis. Idem etiam auctor in serm.7. de jejunio decimi mensis, testatur haec jejunia quatuor temporum in universa Ecclesia celebrari.

Quod verum esse etiam de orientali colligitur ex sancto Athanasio,qui in apologia pro fuga sua meminit jejunii pentecostes, quod est unum ex quatuor. Cum autem in nullo concilio oecumenico instituta reperiantur, sequitur ut ex apostolica traditione descendere credenda sint, juxta regulam sancti Augustini, supra citatam, ex lib. 4. de Baptismo cap. 24.

His accedit, quod Callistus papa vicinus apostolorum temporibus in epistola ad Benedictum affirmat jam ante sua tempora consuevisse in Ecclesia servari trium temporum jejunia,a se vero additum quartum jejunium, sive quarti temporis jejunium. Ex quo sequitur, ut jejunia quatuor temporum saltem per figuram intellectionis, idest, maxima ex parte ab apostolis sint instituta.

Denique de jejunio decimi mensis, quod est unum ac praecipuum ex quatuor,videtur mentio fieri in Actis apostolorum, cap. 27. in illis verbis: *Incipiebat enim periculosa esse navigatio. quia jejunium jam praeterierat.* Neque enim exponi potest hic locus de inedia navigantium, ut sensus sit. incipiebat periculosa esse navigatio, quoniam qui erant in navi ob longam inediam, viribus jam destituti erant. Nam si sanctus Lucas id significare voluisset, non dixisset, quia jejunium jam praeterierat, sed quia magnum jejunium jam praecesserat. Cum autem absolute dicat, quia jejunium jam praeterierat, loquitur de aliquo stato, et solemni jejunio, ex quo tempus anni describit, ut Chrysostomus et Oecumenius in commentario hujus loci affirmant.

Et confirmari potest haec expositio ex collatione cum alio loco in eodem capite, ubi describitur jejunium profanum ortum ex moerore navigantium. Ibi enim non dicitur quia jejunium jam praeterierat, sed, cum multa jejunatio fuisset, et ipsum jejunium ἀσιτίαν ibi vocat, cum hic τὴν νηστείαν appellet. Verum est quidem a Chrysostomo et Oecumenio hunc locum exponi de solemni jejunio Hebraeorum. Sed certe longe probabilius est, eum loqui de solemni jejunio Christianorum. Neque enim Hebraeis,sed Christianis librum Actorum scripsit sanctus Lucas, et ex jejunio illis noto, descripsit tempus hibernum, in quo periculosa navigatio esse solet. Videtur igitur loqui de jejunio decimi mensis, quod semper apud Christianos celeberrimum fuit propter ordinationes clericorum. Apud veteres enim non fiebant ordinationes nisi in mense decembri, ut Amalarius testatur lib. 2. de officiis ecclesiasticis, cap. 1. et perspicuum est ex pontificali Damasi, ubi solum mense decembri leguntur antiquissimi pontifices ordinasse presbyteros vel diaconos. Tempore autem ordinationis solitam fuisse Ecclesiam jejunare, docemur in Actis apostolorum, cap. 13. et haeretici quoque id fatentur.

Jam vero varietas Duplex in hoc jejunio invenitur. Primum enim trium temporum observabatur jejunium. Deinde, ex decreto Callisti quartum est additum. Praeterea,nonnulli haec jejunia ita distribuebant, ut Primum celebrarent prima hebdomada primi mensis, idest, martii. Secundum,secunda hebdomada quarti mensis. Tertium, tertia hebdomada septimi mensis. Quartum, quarta hebdomada decimi mensis. Ita legimus in concilio moguntino can. 34. et apud Rabanum, lib. 2. de institutione clericorum, cap. 24.

Alii vero, idque magis communiter,Primum tempus constituebant in prima hebdomada quadragesimae, Secundum, in hebdomada pentecostes,Tertium, in tertia hebdomada septembris, Quartum, in tertia hebdomada decembris. Sic enim haec tempora describunt summi pontifices, Leo I. in serm. 8. de jejunio decimi mensis, et Gelasius I. in epist. 1. cap. 13. quamvis non expresse notent hebdomadas septimi et decimi mensis, sed solum ipsos menses.

Porro caussae praecipue institutionis quatuor temporum Quatuor assignari possunt.Prima caussa fuit, ne Christiani Judaeis in hac parte remissiores viderentur, Constat enim ex cap. 8. Zachariae, fuisse apud Hebraeos solemne jejunium quater in anno, idest, mense quarto, quinto, septimo et decimo. Aequum igitur fuit, ut Christiani,qui perfectiores Hebraeis esse debent, haberent etiam sua quatuor tempora, quibus solemniter jejunarent. Reddunt hanc rationem sancti pontifices, Callistus in epist. ad Benedictum. Et Leo serm. 7. de jejunio septimi mensis, et serm.4. et 6. de jejunio decimi mensis.

Altera caussa fuit propter ordinationes clericorum. Nam etiamsi primi summi pontifices sacros ordines non conferrent,nisi mense decembri, postea tamen crescente numero ordinandorum, institutum est, ut aliis etiam tribus temporibus sacri ordines conferrentur, ut ex epistol. 1. Gelasii jam citata intelligi potest.

Tertia, ut his temporibus Deo supplicaremus pro frugibus et fructibus terrae, et pro iisdem jam perceptis gratias ageremns. Nam in iis quatuor temporibus aëris temperies maxime variatur, et fructus omnes ac fruges vel feruntur, vel nascuntur, vel maturantur vel colliguntur. Adfert hanc rationem s. Leo serm. 2. 5. et 8.de jejunio decimi mensis.

Quarta, ut sicut habemus solemne jejunium singulis annis, quod est jejunium quadragesimae, et jejunium statum singulis hebdomadibus, quod est jejunium feriae quartae et sextae,vel feriae sextae, et sabbathi:sic haberemus jejunium aliquod singulis mensibus.

Tres autem dies, qui tribus mensibus respondent, commoditatis gratia in unum mensem conjecerunt. Ita jejunamus tribus diebus primi mensis, pro mense primo, secundo et tertio. Item tribus diebus mensis quarti pro mense quarto, quinto et sexto. Tribus quoque diebus mensis septimi pro mense septimo, octavo et nono. Denique tribus diebus mensis decimi pro mense decimo, undecimo et duodecimo. Sic Leo nos docet serm. 9. de jejunio septimi mensis, et serm. 8. decimi mensis, et Amalarius lib. 2. de officiis ecclesiasticis, cap. 2.

Sed objectiones Kemnitii breviter diluendae sunt, quas habet in 4. part. exam. pag. 645. 646. et 686. Primum objicit, quod in lib. Tertulliani de jejunio catholici dicant, nullum esse impositum ab apostolis jugum jejuniorum, excepto jejunio paschali.

Respondeo: Fieri potest, ut apostoli jejunium quatuor temporum instituerint quidem, sed non sub lege praecepti: deinde devotione fidelium frigescente, vel a Callisto pontifice, vel ab alio praeceptum sit additum. Quamquam (ut supra monui) non satis magna fides haberi potest Tertulliano in iis libris, quos dedita opera contra Ecclesiam scripsit.

Objicit Secundo: Quod s. Hieronymus in epistola ad Marcellam scribit, Montanistas tres quadragesimas jejunare, nos autem unam tantum, secundum traditionem apostolorum; per reliquum autem annum jejunare non necessitate, sed voluntate. Ex quo loco ita Kemnitius colligit: *Hieronymi ergo tempore, illa necessitas jejuniorum quatuor temporum adhuc fuit ignota Ecclesiae, sicut haec ipsius sententia manifeste ostendit.* Et infra: *Lex igitur, quae in Montanistis antea damnata fuerat, postea in jejuniis quatuor temporum per metamorphosim in cultum Dei conversa, et canonizata est.* Haec ille.

Respondeo: Non jejunabant Montanistae quatuor tempora, sed tres quadragesimas, vel duas hebdomadas, ut Tertullianus indicare videtur. Proinde nihil habet simile jejunium quatuor temporum cum jejuniis Montanistarum. Sed Kemnitio licet non solum ex dissimilibus similia, sed etiam ex diversis eadem facere, sicut ex quolibet antecedente quodlibet consequens pro arbitratu colligere. Sanctus enim Hieronymus non dicit, per reliquum annum nulla esse jejunia per legem ecclesiasticam constituta, sed dicit, licitum esse unicuique per totum annum, si voluerit, jejunare. Nam cum dixisset, Montanistas tres quadragesimas habere ex praecepto Montani, ne videretur improbare frequentia jejunia, subjungit: *Non quod per totum annum (excepta pentecoste) jejunare non liceat; sed quod aliud sit necessitate, aliud voluntate munus offerre.*

Ubi Duo dicit: Primo licitum esse per totum annum (excepta pentecoste) idest, praeter quinquaginta dies qui sunt a pascha ad pentecostem, jejunare. Deinde addit, non esse tamen Ecclesiam cogendam ad jejunium totius anni; vel trium quadragesimarum, quod esset multis plane intolerabile. Alioqui enim sanctus Franciscus, et alii, non tres, sed quinque, vel sex quadragesimas jejunabant, sed voluntate, ut sanctus Hieronymus monet esse faciendum, non necessitate.

Objicit Tertio: Quod jejunium quatuor temporum natum sit ex prava aemulatione Judaeorum, qui jejunium in quatuor mensibus observabant. Duo sunt autem, quae in hac imitatione Kemnitius reprehendit. Primo: Quod jejunia illa quatuor temporum Judaei non ex praescripto Domini, sed ex proprio capite instituerint, et ideo Zachar. 8. ab ipso Domino per prophetam reprehensa fuerint. Secundo: Quod non liceat Christianis ritus judaicos imitari, etiam a Domino institutos et imperatos, ut ait Apostolus ad Galat. cap. 4.

Respondeo: Falsum est, jejunia quarti, quinti, septimi et decimi mensis a Deo per prophetam reprehensa fuisse. Nam ut etiam supra ostendimus, quod Dominus ait Zachar. 8. jejunia illa convertenda esse in solemnitates praeclaras, ad laudem eorum jejuniorum pertinet. Significat enim Dominus, si jejunia illa pie serventur, fore ut aliquando id praemii accipiant, ut convertantur in solemnitates praeclaras, atque in hunc sensum hunc locum exponunt Hieronymus, Theodoretus et Rupertus in commentario, et s. Leo serm. 7. de jejunio septimi mensis, et serm. 4. de jejunio decimi mensis.

Porro jejunia quatuor temporum ex pia et sancta Judaeorum veterum imitatione orta esse, cum s. Leone asserere non veremur, nam etiamsi caeremonias Judaeorum, quae significationis caussa institutae fuerant, imitari non possumus, tamen exercitia virtutum communia sunt utrique Testamento, ut magis conveniunt Christianis, quam Judaeis, et ideo pati non debemus, ut in ejusmodi rebus ab illis superemur.

S. Augustinus in epist. 86. ad Casulanum, scribit, jejunare bis in sabbatho, ut pharisaeus Lucae 18. bonum esse Christiano, modo sine superbiae tumore id faciat. Sicut etiam decimas fructuum omnium dare, quod Judaei faciebant, optandum esse dicit, ut a Christianis omnibus impleatur. Itaque Aëriani apud Epiphanium sic ratiocinabantur: Hebraei stata jejunia habuerunt, igitur nefas est, stata jejunia habere Christianos. Contra sanctus Augustinus, et sanctus Leo: Hebraei jejunabant bis in sabbatho, et rursus in quatuor mensibus certa jejunia observabant, igitur aequum est, ut Christiani jejunent feria quarta et sexta, et jejunia quatuor temporum religiose custodiant. Cum igitur ex eodem antecedente contrarias conclusiones haeretici veteres et veteres Patres collegerint, dialecticam haereticorum Lutheranis relinquentes, nos Patrum sanctorum dialecticam amplectemur.

At (inquit Kemnitius) beatus Joannes chrysostomus notat, Apostolum ad Galat. 4. reprehendisse Christianos, qui non solum integros judaicos ritus, sed etiam partem aliquam eorum rituum servant. Non igitur licet Christianis ullo modo servare judaicum ritum de jejunio quatuor temporum. Respondeo: Loquitur beatus Paulus, et cum eo sanctus Joannes chrysostomus, de caeremonialibus praeceptis. quae nec ex toto, nec ex parte servanda sunt: qualia sunt circumcisio, sacrificia pecorum, neomeniae, sabbatha et alia id genus: at jejunia, elee-

mosynae, preces, plane moralia sunt. Praeterea non eodem ritu, neque eodem tempore, neque ob eandem caussam jejunia quatuor temporum a nobis, et a Judaeis servantur.

CAPUT XX.

De jejunio adventus.

Adventum Domini jejunio celebrari consuevisse in romana Ecclesia, perspicuum est: Tum ex Innocentio III. capite *Consilium*, de observatione jejuniorum: Tum ex ipso ritu romani breviarii, in quo preces illae ad singulas horas ponuntur legendae in feriis adventus, quae propriae sunt eorum dierum, quibus jejunatur. Caeterum, hoc jejunium non tam ex praecepto, quam ex consilio, aut voto, a multis servari, Ecclesiae usus satis aperte testatur. Vide Radulphum de Rivo in lib. de canonum observantia cap. 16.

CAPUT XXI.

De jejunio rogationum.

Jejunium tridui ante ascensionem, una cum litaniis, instituisse fertur s. Mamertus, Viennae episcopus, ut scribit Gregorius Turonicus lib. 2. historiae Francorum cap. 34. propter multa incommoda, quae a terrae motibus et luporum incursionibus, eo tempore Gallia patiebatur. Deinde, idem jejunium receptum legimus in concilio aurelianensi I. cap. 29. Romae quoque olim idem jejunium ita servabatur, ut cibis solum quadragesimalibus populus vesceretur, ut intelligi potest ex ordin. romano, ubi agitur de rogationibus.

Videtur tamen non tam praecepti, quam consilii fuisse ejusmodi observatio, cum satis constet, inter pascha et pentecostem, ex antiquissima consuetudine nulla jejunia imperari. Sicubi tamen hoc ipsum jejunium praecepti lege servatur, non est improbandum. Servanda est enim in ejusmodi rebus Ecclesiae consuetudo, ut Hieronymus in epist. ad Lucinium, et Augustinus in epist. ad Casulanum monent. Extat de institutione rogationum insignis sermo s. Alchimi Aviti, qui fuit tertius a sancto Mamerto, Viennensis episcopus.

CAPUT XXII.

De jejuniis vigiliarum et stationibus.

Pridie magnorum festorum non solum vigilias agi per noctem, sed etiam interdiu jejunari, testis esse potest sanctus Bernardus in serm. de vigilia sancti Andreae. Idem Burchardus lib. 13. decret. cap. 16. et Innocentius III. cap. 1. et 2. de observatione jejuniorum.

Quoniam autem stationis nomen, cujus frequens est mentio apud veteres, partim cum vigilia, partim cum jejunio convenit, ita ut saepe pro alterutro accipi videatur, operaepretium esse duxi breviter explicare, quid proprie statio sit.

Igitur non desunt, qui stationem existiment dictam esse a stando, quod fieret diebus dominicis, quibus diebus Christiani non nisi stantes orabant, juxta illud Tertulliani in lib. de corona militis, die dominico jejunare nefas ducimus, et de geniculis adorare. Sed falsam esse hanc opinionem ex illo ipso libro de corona militis intelligi potest. Docet enim Tertullianus, numquam fieri stationem die dominico: *Jam*, inquit, *et stationes, aut alii magis faciet, quam Christo, aut die dominico, quando nec Christo.*

Igitur statio proprie nihil aliud erat, nisi vigilia diurna tempore solemnis jejunii. Cum enim publice et solemniter jejunabatur, vigilabant in orationibus, et ejusmodi vigiliae, et quasi excubiae orantium, et jejunantium stationes dicebantur, vocabulo desumpto ex militia, ut Tertullianus monet in lib. de oratione.

Hoc autem intererat inter stationem, vigiliam et jejunium, proprie loquendo, quod Jejunium fieri poterat noctu et interdiu, vigilia solum de nocte, statio solum de die. Atque idcirco diximus, stationem non esse vigiliam simpliciter, sed vigiliam diurnam. Item ante omnem vigiliam, nocturnam videlicet, praecedebat statio et jejunium: non autem post omnem stationem, et jejunium sequebatur vigilia.

Et quidem quod statio esset vigilia diurna, et distingueretur a jejunio et oratione, perspicuum est ex Tertulliano in lib. de fuga in persequutione: *Quando*, inquit, *Deus magis creditur, nisi cum magis timetur, nisi tempore persequutionis? Tunc Ecclesia in attonito est; tunc ex fide in expeditione sollicitior et disciplinatior in jejuniis, stationibus, orationibus.* Ubi per stationem intelligit vigilias jejunantium et orantium. Quod autem interdiu solum fieret statio, ac per hoc esset vigilia diurna, docet idem Tertullianus in lib. 2. ad uxorem: *Si statio*, inquit, *facienda sit, maritus de die conducat ad balnea.* Item in lib. de jejunio dicit, stationem finiri hora nona aut ad vesperam. Simul enim jejunium solvebatur et statio.

Fieri autem solitam stationem in diebus solemnium jejuniorum, docent Isidorus lib. 6. ethymolog. cap. ultim. et Rabanus lib. 2. de Institut. clericorum cap. 18. et ante hos omnes Tertullianus in libro de jejunio, ubi dicit, stationes fieri feria 4. et 6. et tamdiu stationem durare, quamdiu non solvitur jejunium. Immo propter hanc conjunctionem stationis cum jejunio, jejunium ipsum aliquando statio nominatur. Sic enim accipit stationem Tertullianus in libro de oratione, extremo, ubi quaerit, utrum per sumptionem Eucharistiae solvatur statio; cum quaerere vellet, utrum Eucharistia sit talis cibus, ut eo sumpto, dicatur solutum esse jejunium. Sic etiam accipit Cassianus Collation. 21. cap. 29. cum dicit, stationem jejunii relaxari.

Porro s. Gregorius stationibus certa loca attribuit in urbe romana, et ipse ad ea loca veniens, tempore stationum viginti homilias in variis ecclesiis declamavit, ut scribit Joannes diaconus in vita s. Gregorii lib. 2. cap. 18. et lib. 4. cap. 74. Forte etiam ipse primus fuit, qui stationes a jejunio se-

paravit, et in dominicis adventus et quadragesimae, et in ipsa etiam dominica resurrectionis stationes fieri voluit, cum antea solum in diebus jejuniorum fieri solerent. Legimus enim in Antiphonario et Sacramentario sancti Gregorii annotatam stationem ad Lateranum prima dominica quadragesimae, et in ordine romano in ipso principio, mentio fit stationis in die festo.

Usus autem, qui nunc viget, ecclesias, ubi statio celebratur, invisendi, ac breviter orandi, ex necessitate ortus videtur. Quoniam enim basilica illa, ad quam statio forte indicitur, tantam populi multitudinem capere non potest, et omnes tamen stationis participes esse cupiunt, ideo consuetudo introducta est, ut nunc isti, nunc illi locum stationis adirent.

Itaque Duabus in rebus differt statio hujus temporis ab antiqua. Primum enim iidem homines tunc in oratione perseverabant a summo mane, usque ad horam nonam, aut vesperas: nunc autem alii, atque alii vigilant in orationibus, sic tamen, ut a summo mane, usque ad vesperam numquam desint qui in Ecclesia Deum precentur, aut laudent. Denique, tunc stationem semper cum jejunio et oratione jungebant: nec ante statio, quam jejunium solvebatur: nunc autem non solum diebus jejuniorum, sed etiam in festis et dominicis, nec solum ante cibum, sed etiam post cibum statio celebratur.

CAPUT XXIII.

De diebus, quibus jejunari non debet.

Per omnes dominicas et spatium illud quod est inter pascha et pentecostem, et in die natalis Domini jejunandum non esse, communi consensu Patres docent.

Tertullianus in lib. de corona militis: *Die dominico*, inquit, *jejunari nefas ducimus.*

S. Ambrosius in epist. 83. *Dominica*, inquit, *jejunare non possumus, quia Manichaeos etiam ob istius diei jejunia jure damnamus. Hoc est enim in resurrectionem Christi non credere, si legem quis jejunii die resurrectionis indicat.*

S. Hilarius praefatione in psalmos: *Et haec*, inquit, *sabbatha sabbathorum ea ab apostolis religione celebrata sunt, ut his quinquagesimae diebus nullus neque in terram, strato corpore adoraret, neque jejunio festivitatem spiritualis hujus beatitudinis impediret. Quod id ipsum extrinsecus etiam in diebus dominicis est constitutum.*

S. Epiphanius in compendiaria doctrina: *Per totum*, inquit, *annum hoc servatur in eadem sancta catholica Ecclesia, quarta, inquam, et prosabbatho usque ad horam nonam, excepta sola pentecoste, per totos quinquaginta dies, in quibus neque genua flectuntur, neque jejunium est imperatum.* Et infra: *At vero dominicas omnes delicatas ducit sancta haec catholica Ecclesia, et communiones mane perficit, et non jejunat: Inconsentaneum enim est in dominica jejunare.* Et ibidem: *Neque*, inquit, *in die epiphaniorum, hoc est, apparitionis et adventus, quando natus est in carne Dominus, jejunare licet, etiamsi contingat, ut sit quarta, aut prosabbathum.* Quo loco nomine epiphaniorum, more graeco, non intelligit nisi ipsum diem natalis Domini.

Vide similia apud Hieronymum in epistol. ad Lucinium Beticum, in epist. ad Marcellam contra Montanum, et in epist. ad Eustochium, de custodia virginitatis, apud Augustinum in epist. 86. ad Casulanum, et in epist. 119. ad Januarium cap. 15. apud Leonem in epist. 91. ad Turbium. Item in concilio gangrensi canon. 18. carthaginien. IV. can. 64. bracarensi I. canon. 4. et aliis.

Caussa hujus prohibitionis fuit, tum ob laetitiam et celebritatem horum dierum: tum maxime in odium haereticorum, qui his potissimum diebus, dedita opera, jejunabant. Montanistae enim unam quadragesimam, sive unam hebdomadam (variae sunt enim de hac re sententiae) post ascensionem Domini, et aliam post pentecostem jejunabant, ut sanctus Hieronymus refert in commentario ad cap. 9. Matth. Manichaei jejunabant ordinarie die dominico, ne viderentur de Christi resurrectione gaudere, quam falsam fuisse sibi persuaserant, ut ex Ambrosio in epistol. 83. et ex Augustino in epist. 86. cognosci potest. Eustathius et Aërius, atque eorum discipuli, diem dominicum ad jejunium potissimum deputabant; et contra iidem Aëriani hebdomadam sanctam conviviis et potationibus celebrabant, ut Epiphanius heresi 75. et Socrates lib. 2. histor. cap. 33. testes sunt. Denique Priscillianistae die dominico, et in natali Domini jejunare solebant, ut s. Leo testatur in epist. ad Turbium, jam citata.

Sed illud hoc loco non est omittendum, jejunium in his diebus non simpliciter esse prohibitum, sed solum si quis Vel ex superstitione jejunet, ut Montanistae faciebant, Vel ex errore, ut Manichaei et Priscillianistae, Vel ex contemptu Ecclesiae, ut Eustathiani, Aëriani, Vel denique cum scandalo aliorum, ut si quis unam hebdomadam jejunaturus, eligat sine ulla rationabili caussa hebdomadam paschalem; aut unum diem jejunaturus, eligat diem natalis Domini, aut dominicam. Alioqui enim si quis vel ad tentationem carnis superandam, vel caussa morbi corporalis curandi, vel quia vovit jejunium totius anni, aut integri mensis, non peccabit, si paschali tempore, vel in dominica die, aut etiam in natali Domini jejunaverit. Atque hoc ipsum Epiphanius, Hieronymus et Augustinus locis notatis docent.

Ex quo intelligimus, non debere consuetudinem eorum reprehendi, qui (ut supra diximus) in diebus rogationis jejunant: Et multo minus consuetudinem Ecclesiae universae, quae vigiliam pentecostes similiter jejunat. Cujus jejunii meminit ordo romanus ubi describit officium vigiliae pentecostes. Ordinem autem romanum antiquissimum esse, vel ex eo perspici potest, quod ab Alcuino et Amalario passim citatur.

Quod autem in concilio salegustano apud Gratianum dist. 76. can. de jejunio, dicitur: Jejunium quatuor temporum non debere celebrari immediate ante pentecostem, quia jejunium et vigilia simul celebrari non debent: non significat, in vigilia pen-

tecostes non esse jejunandum, sed non debere in unum diem concurrere duo jejunia, jejunium videlicet vigiliae et jejunium quatuor temporum. Sicut etiam paulo infra monet, ut jejunium decimi mensis celebretur in sabbatho praecedente vigiliam natalis, ne jejunium illud concurrat cum vigilia, idest, cum jejunio vigiliae natalis.

CAPUT XXIV.

De fraudibus et corruptelis Kemnitii in historia antiquitatis.

In extrema disputatione de jejunio, mira calliditate Kemnitius per modum simplicis historiae se demonstraturum profitetur, numquam defuisse, qui leges jejuniorum, aut opinionem meriti et satisfactionis in jejuniis suscipiendis obtrudere voluerint: sed numquam etiam defuisse sanctos viros, qui magno zelo contra ejusmodi superstitiosas opiniones et leges pro evangelica libertate et sinceritate pugnaverint.

Hanc ejus historicam observationem duabus de caussis non existimavi mihi esse accurate refellendam. Nam hoc ipso tempore, magno Ecclesiae bono, Caesar Baronius, vir optimus et sine controversia eruditissimus, annales suos ecclesiasticos partim edidit, partim jam edit, ex quibus omnes omnium haereticorum fraudes et corruptelae, quae ad historias pertinent, nullo negotio deprehendi et profligari poterunt. Et ego in superioribus capitibus ad omnia illa respondi, quae speciem aliquam difficultatis habere posse videbantur, ut de Montano, de Alcibiade, de Spiridione et similibus. Solum igitur hoc loco summam historicae observationis ipsius perstringam et fraudes, atque calumnias in ea observatione insertas patefaciam ac refellam.

Igitur in 4. part. exam. pag. 542. et sequentibus, septemdecim capita proponit. In Primo capite expositurum se dicit, quales superstitiosas opiniones de jejunio Scriptura taxet et refutet. Deinde, adducit loca Isaiae 58. et Zachar. 7. et 8. Item Matth. 9. ad Colossens. 2. et 1. ad Timoth. 4. ad quae omnia supra responsum est. Addit etiam locum evangelii Matth. 6. *Cum jejunatis, nolite fieri sicut hypocritae tristes etc.* Et Luc. 18. *Jejuno bis in sabbatho.* Ubi reprehendi dicit opinionem pharisaeorum, qui sanctitatem et pietatem putabant sitam esse in externa observatione traditionum de jejuniis, et opinionem habebant meriti et justitiae coram Deo ex jejuniis a Deo non praeceptis.

At more suo Scripturas depravat. Dominus enim Matth. 6. non negat sanctitatem aliquam et pietatem sitam esse in externa observatione jejunii a Deo non imperati, sed a majoribus traditi: nec enim ignorabat laudatos a Deo Rechabitas, qui ex traditione patris sui a vino perpetuo abstinebant, et Nazaraeos, qui abstinentiam a Deo non imperatam sponte vovebant: Sed vituperat hypocritas, qui gloriae humanae caussa videri volunt magis jejunare et abstinere, quam faciant. Ideo enim ut Dominus ait: *Exterminant facies suas, ut appareant hominibus jejunantes.* Lucae autem 18. non reprehenditur pharisaeus, quod jejunaret bis in sabbatho, neque etiam quod jejunium non imperatum, meritorium esse crederet, ut re vera meritorium erat jejunium eorum, qui Num. 30. illud sponte suscipiebant, et Deo, ut rem illi gratam, promittebant; sed quod ex bono opere in superbiam efferretur, aliosque contemneret, ut ex ipsius parabolae conclusione colligitur.

In Secundo capite narrat ritus Gentilium circa jejunia, ex Hieronymo contra Jovinianum ex Volaterano lib. 13. Anthropologiae cap. 4. ex Alexandro ab Alexandro lib. 6. cap. 2. et lib. 4. cap. 7. et 17. ex Ravisio et Polidoro. Ex quibus ritibus colligit, a spiritu daemoniorum, profectam esse opinionem, quod ipsum opus operatum jejunii, praecipue vero abstinentia a quibusdam cibis, sit cultus Dei.

Sed hic multa sunt errata Kemnitii. Primum aut ignorat, quid sit opus operatum, aut opus operatum jejunii apud catholicos cultum Dei esse mentitur. Nullum enim catholicorum protulit, aut proferet, qui ita desipiat.

Deinde: Socium se Joviniano haeresiarchae adjungit, dum nobis Gentilium abstinentiam objicit, ut meritum jejunii oppugnet. Sic enim et Jovinianus apud s. Hieronymum lib. 2. objiciebat: *De ciborum sibi placent abstinentia, quasi non et superstitio Gentilium Cossum matris Deum observet et Isidis.*

Tertio: Non intelligit, cur a s. Hieronymo Gentilium exempla in caussa jejunii adferantur. Rectissime enim probat s. Hieronymus exemplis Gentilium naturali lumine rationis cognosci posse, utile esse jejunium ad sapientiam acquirendam, et passiones animi cohibendas.

Quarto: Non recte colligit jejunium et abstinentiam a certis cibis non esse cultum Dei, quia Gentiles res easdem cultum Dei esse censebant. Nam si licet ita ratiocinari, probabimus etiam ratione, sacrificiis, templis, votis, Deum non posse coli, quia Gentiles bis omnibus rebus Deum coli existimabant. Errabant igitur ethnici, quod jejunia propter falsos Deos suscipiebant, ut etiam quod falsos Deos invocarent, eisque templa et aras erigerent: At non errabant, quod Deo non solum orationes, templa, altaria, sacrificia, sed etiam jejunia placere arbitrabantur.

Denique: Cum Scriptura divina manifeste Kemnitius pugnat, cum a spiritu daemoniorum opinionem illam profectam esse affirmat, quae abstinentiam a certis cibis cultum Dei facit. Nam (ut supra ostendimus) Spiritus Dei abstinentiam a certis cibis, aut a vino cultum Dei esse testatur, cum dicit, placere Deo vota Nazaraeorum, qui a vino se abstinebant. Item vota aliorum, qui abstinentiam aliquam Deo pollicebantur, et cum Annam viduam orationibus et jejuniis Deo servisse confirmat. Vide Num. 6. et 30. et Luc. 2.

In Tertio capite disserit de abstinentia Essaeorum, ac Primum s. Hieronymum redarguit, quod scripserit in 2. lib. advers. Jovinian. Essaeos, teste Josepho, a vino et carnibus abstinere solitos. Id enim Josephum nusquam testari Kemnitius dicit.

lum in quadragesima, sed etiam per totum annum, ut s. Augustinus docet in epistol. 86. ad Casulanum. Immo ipsi Graeci in canon. 55. eorum, qui sextae synodo tribuuntur, Romanos reprehendunt, quod sabbatho in quadragesima jejunent.

Itaque exploratus est error Socratis, quod Romani sabbatha excipiant a jejunio quadragesimae. Nec minus exploratus est error, quod non jejunent, nisi tres hebdomadas. Nam Cassianus, qui vixit eodem tempore quo Socrates, scribit, Latinos jejunare sex hebdomadas. Et sanctus Leo, qui fuit episcopus romanus tempore Socratis, in serm. 5. de quadragesima dicit, Romae jejunium ante pascha esse omnino quadraginta dierum.

Sed probabile est, codicem Socratis esse corruptum, et pro tribus septimanis scribendum esse quinque, ut numeri, quos ipse ponit, se consequantur, videlicet quinque, sex, septem; et nomen sabbathi irrepserit in codicem Socratis ex consuetudine Graecorum, qui sabbathis non jejunant.

At (inquies) Romani non quinque septimanas jejunant, sed sex; et Graeci non sex, sed septem ut ex Cassiano didicimus. Verum est, sed Socrates distinguit quadragesimam ab hebdomada sancta, et ideo dicit, jejunari quinque hebdomadas a Romanis, et sex a Graecis: Cassianus includit in quadragesima sanctam hebdomadam, et ideo jejunio Latinorum tribuit hebdomadas sex, jejunio Graecorum septem. Morem autem esse Graecorum distinguere jejunium quadragesimae a jejunio hebdomadae paschalis, idest, quae ipsum pascha proxime praecedit, perspicuum est ex Ignatio, in epistola ad Philippenses, ex Clemente lib. 5. constitutionum apostolicarum, cap. 13. et 19. et ex Epiphanio, in compendiaria doctrina.

Itaque si corrigamus textum Socratis, et pro tribus septimanis ponamus quinque, nulla erit discordia inter Socratem et Cassianum de jejunio tum Latinorum, tum Graecorum. Illi autem qui apud Socratem dicuntur, praeter regulam caeterorum jejunare septem hebdomadas, sed intervallo interposito post quindecim dies: conveniunt etiam cum caeteris in numero dierum. Nam jejunabant primas duas hebdomadas integre, deinde in tertia hebdomada cessabant a jejunio. Rursus jejunabant quartam et quintam hebdomadam etiam integre; tum cessabant in hebdomada sexta. Denique jejunabant hebdomadam septimam, eique addebant hebdomadam sanctam. Proinde jejunabant integre sex hebdomadas, quae ut supra diximus, continent dies jejuniorum sex et triginta.

Ad locum sancti Leonis Respondeo: Sanctum Leonem loqui de jejunio quatuor dierum, qui adduntur ante primam dominicam quadragesimae, ut numerus quadragenarius compleatur. Nam si loqueretur de jejunio ipsius quadragesimae, et vellet eximi in singulis hebdomadis feriam tertiam et feriam quintam, sequeretur, ut vel dies jejunii quadragesimalis non essent triginta sex, sed pauciores, vel certe hebdomadae quadragesimales non essent sex, sed plures. Utrumque autem repugnat Cassiano, qui tempore s. Leonis vixit, et apertissime tradit apud Latinos sex esse hebdomadas quadragesimales, et in iis jejunari dies sex et triginta. Quod idem tradit s. Gregorius, hom. 16.

Adde, quod sanctus Leo in singulis fere sermonibus de quadragesima repetit, dies jejunii quadragesimalis non esse triginta sex, sed plane quadraginta; ex quo intelligimus, jam tunc addi coepisse quatuor dies ante primam dominicam quadragesimae. Sic enim loquitur serm. 4. *Provisum est, ut ad reparandam mentium puritatem, quadraginta nobis dierum exercitatio mederetur.* Et serm. 5. *Saluberrime nos quadraginta dierum jejunio praeparamus.* Et serm. 6. *Apostolica institutio quadraginta dierum jejuniis impleatur.* Et serm. 8. *In istis quadraginta dierum jejuniis, vos pietatis operibus expolite.* Et sermon. 10. *Merito nos quadraginta dierum jejunio praeparamus.* Et sermone 12. *Sic est praecurrenda consuetudo jejunii, ut nos quadraginta dierum numerus exerceat.*

Ex quo postremo loco intelligimus, sermonem esse habitum non in ipsa prima dominica quadragesimae, sed in praecedente. Ideo enim dicit, praecurrendam esse jejunii consuetudinem, ut quadraginta dierum numerus nos exerceat, quia nisi praecurreremus consuetudinem jejunii addendo quatuor dies, non esset numerus quadraginta dierum, sed tantum triginta sex. Et ideo etiam in serm. illo 4. ubi denunciatur jejunium feriae 2. et 4. et 6. et vigilia, ac per hoc etiam jejunium in sabbatho, dicit: *Ingressuri mysticos dies etc.* Ex quo intelligimus, sermonem esse habitum in dominica praecedente primam dominicam quadragesimae, ac per hoc indictum esse jejunium quatuor dierum ante ipsam primam dominicam, in qua proprie incipit quadragesima.

Porro: Hanc additionem quatuor dierum universa Ecclesia recepisse videtur. Esse enim valde antiquam in latina Ecclesia, perspicuum est ex Alcuino, in libro de officiis ecclesiasticis, ubi tractat de capite jejunii. ex Amalario lib. 1. de officiis ecclesiasticis cap. 7. ex Micrologo, in libro de observationibus ecclesiasticis, cap. 49. ex Ruperto lib. 4. de officiis divinis, cap. 9. ex Ivone in serm. de capite jejunii, ex Gratiano, de consecrat. distinct. 5. can. *Quadragesima.* Denique ex sacramentario s. Gregorii, in quo annotatur initium jejunii feria quarta, ante primam dominicam quadragesimae.

Nec solum in latina Ecclesia, sed etiam in graeca receptam fuisse hanc consuetudinem complendi numerum quadragenarium, cognosci potest ex Dorotheo abbate, quem supra citavimus, in libro de vita recte instituenda, doctrina 15. qui dicit, quadragesimam constare triginta sex diebus jejuniorum, sed additam esse unam hebdomadam a majoribus, ut numerus quadragenarius compleretur.

Illud tamen fatendum est, additionem horum quatuor dierum aliquo modo variatam esse. Nam tempore sancti Leonis quatuor dies erant, feria secunda, quarta, sexta et sabbathum: tempore autem sancti Gregorii, feria quarta, quinta, sexta et sabbathum. Quod autem in sermone quodam sancti Augustini, titulus extat feria quarta, in capite jejunii, nos movere non debet. Nam neque certum est,

utrum sermo ille sit b.Augustini, neque an titulus ille ab Augustino sit additus. Videntur enim sermones illi de tempore, ab aliquo posteriore collecti et ad ordinem Gregorianum accommodati.

CAPUT XVI.

De ratione instituendae quadragesimae

Quae fuerit ratio quadragesimalis jejunii instituendi, breviter explicandum est, tum propter Calvinum, qui non aliam rationem agnoscit, quam κακοζηλίαν, tum propter Kemnitium, qui rationes, quas theologi adferunt, ita ineptas judicat, ut solam earum recitationem dicat satis esse ad confutationem.

Igitur Septem videntur esse praecipuae causae hujus institutionis: Prima: Ut Christiani omnes pro negligentiis toto anno commissis agant,quasi communem et publicam poenitentiam, et Deum conjunctis studiis,precibus et lachrymis placare nitantur. Sic enim loquitur sanctus Leo serm.4.de quadragesima: *Deum per varias actiones vitae hujus sollicitudo distenditur, necesse est de mundano pulvere etiam religiosa corda sordescere: ideo magna divinae institutionis salubritate provisum est, ut ad reparandam mentium puritatem quadraginta nobis dierum exercitatio mederetur, in quibus aliorum temporum culpas et pia opera redimerent,et jejunia casta decoquerent.* Quadragenarium autem numerum poenitentiae convenire docent sancti Patres, Hieronymus in cap. 3. Jonae et Gregorius hom. 16. in evangelia.

Secunda ratio: Ut ad sacram communionem, quam in paschate Christianorum nullus debet omittere,simul omnes per hoc publicum ac solemne jejunium praeparemur. Reddunt hanc rationem Chrysostomus, hom. 1. in Genesim et Hieronymus in cap. 3. Jonae; quo loco sic ait: *Ipse Dominus verus Jonas jejunavit quadraginta dies, et haereditatem nobis jejunii derelinquens ad esum corporis sui, sub hoc numero nostras animas praeparat.* Et in cap. 9. Matthaei, scribit idem Hieronymus jejunari quadragesimam, ut saginae spirituali jejunio corporis praeparemur.

Tertia: Ut impleatur apud Dominus ait, Matth.9. *Cum auferetur ab eis sponsus, tunc jejunabunt in illis diebus.* Hanc enim rationem reddebant antiquissimi Christiani, apud Tertullianum, in lib.de jejunio. Scribit enim s. Hieronymus in cap. 9.Matthaei,Montanistas occasione hujus sententiae instituisse unam quadragesimam jejuniorum post ascensionem Domini,interpretantes per ablationem sponsi ipsam ascensionem. Sed Ecclesia catholica a Spiritu sancto,melius edocta,per ablationem sponsi passionem ejus et mortem interpretatur.Et ideo tunc majora jejunia instituit, cum ipsam dominicam passionem commemorare aggreditur.

Quarta: Ut non solum verba Domini impleantur, sed etiam ut ad celebrationem passionis et resurrectionis Domini, quae sunt mysteria nostrae redemptionis omnium maxima, per hoc solemne jejunium praeparemur. Reddunt hanc rationem passim sancti Patres, sed praecipue sanctus Leo, qui in serm. 9. de quadragesima sic ait: *In omnibus dilectissimi,solemnitatibus Christianis non ignoramus,paschale sacramentum esse praecipuum, cui condigne et congrue suscipiendo, totius quidem nos temporis instituta reformant, sed devotionem nostram praesentes, vel maxime dies exigunt, quod illi sublimissimo divinae misericordiae sacramento, scimus esse contiguos.* Et serm. 10. *Cognoscimus.* inquit, *ad celebrandum paschae diem merito nos quadraginta dierum jejunio praeparari, ut digni possimus divinis interesse mysteriis.* Et serm. 12.*Suscepturi festorum omnium maximum festum, ea nos debemus observantia praeparare, ut in cujus sumus resurrectione conresuscitati, in ipsius inveniamur passione commortui.*

Quinta: Ut Christiani non solum pro se, sed etiam pro catechumenis in paschate regenerandis jejunent et orent. Pulchre sanctus Ambrosius, sermon. 27. *Sic*, inquit, *Elias quadraginta dierum curriculo continuato jejunio, totius mundi longam ac nimiam siccitatem,meruit imbrium rore restinguere, et ardentem terrarum sitim coelestis pluviae largitate perfundere. Quod quidem in figuram nostri factum esse cognoscimus,ut nos quoque horum quadraginta circulo dierum jejunantes spiritualem Baptismatis pluviam mereamur, nostramque jam diu aridam terram coelestis desuper imber infundat,et longam gentilium siccitatem lavacri inundatio salutaris irroret. Siccitatem enim et ardorem animae suae patitur quisquis Baptismi gratia non rigatur.* Vide etiam serm. 38.

Sexta: Ut quasi decimas vitae nostrae per abstinentiam quadragesimalem Domino consecremus. Nam dierum totius anni decima pars sunt dies triginta sex. Tot autem sunt dies jejunii quadragesimalis proprie dicti. Quadragesima enim proprie incipit in prima dominica quadragesimae, ut per, spicuum est tum ex officio ecclesiastico,tum ex eoquod jejunium quadragesimae solvitur ad vesperam, jejunium autem dierum praecedentium primam dominicam quadragesimae solvitur ad nonam. Et haec est ratio cur sanctus Gregorius hom. 16. dicat, jejunium quadragesimae constare triginta sex diebus. Tametsi enim ipse ignorare non posset, addi solere quatuor dies ad numerum quadragenarium perficiendum: tamen sciebat etiam quadragesimam proprie dictam non ultra triginta sex dies extendi. Vide hanc rationem de decimis per jejunium Deo solvendis apud Cassianum,collation. 21. cap. 27. Gregorium homil. 16. Isidorum lib.1. de officiis divinis, cap. 36. et Dorotheum abbatem, loco supra citato.

Septima: Ut Christum, qui caput nostrum est, eo modo, quo possumus, imitemur. Imitamur autem per hoc jejunium,tum passionem Christi,quam hoc tempore ipse pro nobis pertulit, tum etiam illud ipsum jejunium, quod nostri caussa suscipere dignatus est. Atque hanc rationem, quam haeretici praecipue rident,sancti Patres supra citati maximi faciunt. Et vere non potest reddi certior ratio, cur

LIBER TERTIUS

DE ELEEMOSYNA

CAPUT PRIMUM

Quid sit eleemosyna.

De eleemosyna Vix ullae sunt controversiae cum haereticis nostri temporis, tamen de ipsa quoque nobis disserendum esse censuimus, ne videlicet eam a jejunio et oratione disjungeremus. Sequemur autem in hac tota disputatioue vestigia sancti Thomae, et ea quae ipse docet, in 2. 2. quaest. 32. vel pleniora efficere conabimur, vel clariora.

Igitur de eleemosyna Octo capita tractanda esse videntur. Quid sit eleemosyna. Quae sint, et quot genera eleemosynae. Quis sit ejus fructus et finis. Sitne praeceptum aliquod de eleemosyna facienda. Quibus ex rebus corporalis eleemosyna fieri debeat, ubi de male partis, de supervacaneis, de necessariis operibus dissereiur. A quo sit eleemosyna facienda. Cui sit facienda. Qua ratione et modo sit facienda.

Ac ut a definitione incipiamus, eleemosyna definiri potest. *Opus quo datur aliquid indigenti ex misericordia.* Est enim eleemosyna proprie actus misericordiae, quae virtus miseriam respicit, ut eam tollat, ac per hoc relationem habet ad indigentem et miserum. Id perspicuum est Primum ex nomine. Dicitur enim eleemosyna a verbo graeco ἐλεέω, quod est misereor. Deinde ex Scripturis, quae per misericordiam eleemosynam describunt. Proverbior. 19. *Foeneratur Deo, qui miseretur pauperis.* Et Daniel. 4. *Peccata tua eleemosynis redime, et iniquitates tuas misericordiis pauperum.* Tertio, ex s. Augustino, qui in enchirid. cap. 76. *Est enim*, inquit, *eleemosyna opus misericordiae.* Denique ex communi sensu omnium gentium. Nemo enim eleemosynam vocat id, quod datur non egenti, et omnes eleemosynam vocant, quam pauperes a divitibus petunt, et quam divites pauperibus erogant.

Quamvis autem eleemosyna sit actus elicitus misericordiae, tamen imperatur a charitate, et adjuvatur a liberalitate: *Charitas enim benigna est.* 1. ad Cor. 13. *Et qui viderit fratrem suum necessitatem habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo?* 1. Joan. 3. Liberalitas autem removet avaritiam, quae saepe impedit eleemosynam, et promptum facit ad dandum, quae promptitudo facit hilarem datorem, qualem diligit Deus. Denique s. Ambrosius, in 2. lib. de officiis, cap. 15. liberalitatis effectum eleemosynam esse docet, quoniam vix fieri potest, ut aut avarus eleemosynas faciat, aut liberalis eas non faciat.

Illud autem hoc loco non est omittendum, eleemosynam sine charitate factam, atque ut est actus solius misericordiae, quae est virtus moralis, vere proprieque eleemosynam dici posse: cum in Scripturis et Patrum libris absolute, ac simpliciter eleemosynae dicantur, quas peccatores faciunt, ut perspicuum est ex cap. 4. Danielis, ex cap. 6. Matth. ex cap. 11. Lucae, et ex Augustino in enchirid. cap. 75. et 76. et lib. 21. de Civit. Dei, cap. 22. et sequentibus. Quia tamen virtutes morales sine charitate non sunt omnino perfectae virtutes, quamvis verae virtutes esse possint, ut s. Thomas docet in 2. 2. quaest. 23. art. 7. Ideo si eleemosyna sumatur pro actu perfectae virtutis, sive pro actu misericordiae a charitate imperato, non dicetur eleemosynas facere, nisi materialiter, qui sine charitate eleemosynas faciet.

CAPUT II.

De partitione eleemosynae.

Partiuntur eleemosynam theologi in Duo genera: alias enim corporales, alias spirituales esse docent; utrumque autem genus in septem quasi formas et species dividunt. Et quidem s. Thomas elegantem hujus numeri rationem reddit. Sed nos paulo fortasse brevius et planius rem eandem exponemus.

Primum igitur omnis humana miseria, aut ad corpus, aut ad animam pertinet; Quae pertinet ad corpus, aut in vita toleratur, aut post mortem;

Quae toleratur in vita, vel est carentia earum rerum quibus omnes egent, vel est aliquorum specialis aerumna. Carentia earum rerum, quibus omnes egent, aut est interior, ut carentia cibi et potus: aut exterior, ut carentia vestium et domicilii. Atque his quatuor corporalibus miseriis respondent quatuor genera eleemosynae, pascere esurientem, potare sitientem, vestire nudum, excipere hospitio peregrinum.

Aerumnae speciales Duae sunt. Altera interior, morbus. Altera exterior, captivitas: quibus respondent duo alia genera eleemosynae, visitare aegrotum, redimere captivum. Atque ad ejusmodi eleemosynas revocantur omnia similia officia, quae proximis exhibemus, sive propter internas miserias depellendas, ut dirigere caecos, sustentare claudos, regere paraliticos; sive propter externas, ut protegere viduas ac pupillos, solvere debita pauperum, dotem providere virginibus, et alia id genus. Miseria post mortem est carentia sepulturae, cui respondet ultimum genus eleemosynae corporalis, quod est sepelire defunctos; cui possunt adjungi pompa funebris, exequutio testamenti, et alia, quae fieri solent ab amicis in gratiam defunctorum.

Jam vero miseria, quae pertinet ad animam, aut culpa est, aut poena: si culpa, non potest ea simpliciter a nobis tolli, potest tamen juvari, qui in eam incidit, Tribus modis. Primo, oratione ad Deum. Secundo, remissione injuriae. Tertio, correptione fraterna. Si poena est, aut intellectum ledit, ut ignorantia, tum theorica, tum practica, aut affectum, ut tristitia, ac dolor: aut consuetudine cum aliis, ut morositas, idest, incommoditas et difficultas morum. Et quidem ignorantiae theoricae mederi possumus per doctrinam, practicae per consilium, tristitiae per consolationem, morositatis per patientiam. Atque haec sunt Septem genera eleemosynae spiritualis, orare pro peccatoribus, condonare injurias, corripere delinquentes, docere imperitos, consilium imprudentibus dare, consolari afflictos, tolerare alienam infirmitatem.

Neque desunt testimonia Scripturae divinae, quibus haec omnia genera eleemosynae vel imperantur, vel laudantur. Prima sex genera eleemosynae corporalis habentur Matth. 25. Septimum genus Tobiae 12. Primum genus eleemosynae spiritualis habetur Matth. 5. *Orate pro persequentibus et calumniantibus vos*. Secundum Matth. 6. *Si non dimiseritis hominibus peccata eorum, nec Pater vester dimittet vobis*. Tertium, Matth. 18. *Si peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum etc.* Quartum, Matth. 5. *Qui fecerit et docuerit, hic magnus vocabitur in regno coelorum*. Quintum, ad Galat. 6. *Si praeoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos qui spirituales estis, hujusmodi instruite in spiritu lenitatis*. Sextum, *Consolamini pusillanimes*, 1. ad Thessal. 5. Septimum, *Supportantes invicem*, ad Ephesios 4. et ad Roman. 15. *Debemus nos firmiores imbecillitates infirmorum sustinere*.

Ex his omnibus nihil est, quod ab haereticis in controversiam revocetur, excepta sepultura, praesertim cum Dominus Matthaei 25. cum opera misericordiae corporalis enumeraret et commendaret, non sine ratione solum omiserit officium sepulturae. Sed de hac re disseruimus in 2. lib. de Purgatorio, extremo.

CAPUT III.

Eleemosynas non sufficere ad salutem sine fide, spe, dilectione, poenitentia, aliisque ad salutem praesidiis.

De Fructu eleemosynae, quod erat Tertium caput initio propositum, Duo sunt errores contrarii. Unus quorundam veterum, qui nimis multum eleemosynae tribuebant: Alter recentiorum, qui nimis parum tribuunt. Scribit igitur s. Augustinus in libro 21. de Civit. Dei, cap. 22. de prioribus hoc modo: *Comperi etiam quosdam putare, eos tantummodo arsuros illius aeternitate supplicii, qui pro peccatis suis facere dignas eleemosynas negligunt: juxta illud Jacobi, Judicium autem sine misericordia ei, qui non facit misericordiam. Qui ergo fecerit, inquiunt, quamvis mores in melius non mutaverit, sed inter ipsas suas eleemosynas nefarie, ac nequiter vixerit, judicium illi cum misericordia futurum est: ut aut nulla damnatione plectatur, aut post aliquod tempus, sive parvum, sive prolixum, ab illa damnatione liberetur*. Haec ille.

Quamvis autem haec sententia quae peccatoribus sine poenitentia de hac vita migrantibus per eleemosynas aditum ad salutem aperit, non careat argumentis in speciem magnis et difficilibus; tamen sine dubio falsa est, et Scripturae divinae manifeste repugnat. Primum enim Isaiae 1. describens Dominus dispositiones ad justificationem, primo loco ponit internam conversionem: *Lavamini, mundi estote, auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis, quiescite agere perverse, discite benefacere*. Deinde ultimo loco collocat eleemosynam; *Subvenite oppresso, judicate pupillo, defendite viduam*.

Deinde Joannes Baptista, Matth. 3. cum dixisset: *Omnis arbor, quae non facit fructum bonum, excindetur, et in ignem mittetur*, explicat quis sit fructus bonus, dicens: *Facite ergo fructus dignos poenitentiae*. Ex quo loco docemur, non sufficere opera bona, qualis est eleemosynarum largitio ad placandum Deum, nisi ex vera poenitentia oriantur, et hominem ex animo resipuisse testentur.

Praeterea Luc. 13. Dominus ipse ait: *Nisi poenitentiam egeritis omnes similiter peribitis*. Cui sententiae simile est quod Apostolus ait 1. ad Corinth. 6. *Neque fornicari, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces, regnum Dei possidebunt*. Quod idem repetit ad Galat. 5. ad Ephes. 5. et alibi. At si eleemosyna sine innocentia, vel poenitentia salutem adferre posset, Christi et apostoli verba falsa esse possent.

Ac (ut alia multa praeteream) certe illud Apostoli 1. ad Cor. 13. sententiam eorum qui eleemosynas plus quam oportet efferunt, non obscure refellit: *Si distribuero in cibos pauperum omnes*

facultates meas, et si tradidero corpus meum,ita ut ardeam, charitatem autem non habuero,nihil mihi prodest. Quomodo enim charitatem habet,qui nec Deum timet, nec hominem reveretur? et qui non solum Deum et proximum offendere non veretur, sed neque animum tam sceleratum exuere, neque per veram poenitentiam Deo reconciliari satagit?Adde quod hanc sententiam accurate refellit s. Augustinus in enchirid. cap. 76. et lib. 21. de Civitate Dei,cap.27. et eum sequutus s. Gregorius lib. 12. Moralium, cap. 24. Sed objectiones solvendae sunt.

Prima objectio sumitur ex cap. 11. Lucae, ubi Dominus ait: *Date eleemosynam,et omnia munda sunt vobis.*

Respondeo: Locus evangelicus variis modis explicari solet. Aliqui docent,non commendari in his verbis eleemosynam, sed redargui pharisaeos, qui existimabant, per eleemosynam mox expiari furta et rapinas,et omnia omnino peccata. Quocirca verbum graecum, δότε, non reddunt *date*, sed, *datis*. Vel si reddatur, *date*, dicunt, accipiendum esse ironice, non proprie. Haec sententia, quam indicat in commentario ,hujus loci cardin. Cajetanus, non videtur recipienda, quoniam omnes alii interpretes, tum latini, tum graeci, quos paulo infra citabimus, agnoscunt hoc loco commendationem eleemosynae.

Alia est expositio s. Augustini in enchir. cap. 76. et serm. 30. de verbis Domini, qui docet,Christum his verbis generatim eleemosynae studium commendasse, non solum erga alios, sed etiam erga se. Et quoniam qui a se incipit secundum ordinem charitatis; is primum animae suae eleemosynam facit,eam purgando a vitiis per conversionem et poenitentiam: deinde proximos per eleemosynam, sive corporalem, sive spiritualem juvat: ideo vere dictum esse scribit Augustinus, Date eleemosynam, et omnia munda sunt vobis.

Haec explicatio veram atque utilem doctrinam continet, sed non videtur tamen propria, et literae inhaerens explicatio esse. Nam nomine eleemosynae, cum hoc nomen absolute ponitur, omnes intelligunt opus misericordiae erga alios. Deinde verba illa, quae proxime praecedunt. *Verumtamen quod superest,date eleemosynam, etc.* satis aperte indicant, loquutum esse Dominum de eleemosyna, quae fit erogando pauperibus facultates. Nam etiamsi Beda in commentar. hujus loci, illud, *quod superest*, ita exponat, ac si dictum esset, de caetero. vel quod restat agendum,tamen graeca vox, *τὰ ἐνόντα*, perspicue significat, facultates,quae supersunt, aut quae adsunt, ut sit sensus, Date eleemosynam de eo quod habetis, et omnia munda sunt vobis.

Tertia expositio est s. Basilii in quaestionibus brevioribus, quaest. 271. qui docet, non loqui Dominum de expiatione omnium peccatorum,sed eorum tantum, quae nascuntur ex avaritia, ut furti, rapinae , usurae et similium. Ut sensus sit, Vos pharisaei habetis cor plenum rapinis et furtis,sed, Date eleemosynas ex iis facultatibus, quas habetis, et omnia vestra furta et rapinae expiabuntur. Ubi addit Basilius , peccata per avaritiam contracta mundari per largam eleemosynarum largitionem, non quidem principaliter; sed ut per fructus dignos poenitentiae, caussam enim principalem purgationis peccatorum esse gratiam Dei, et sanguinem Jesu Christi.

Quarta expositio, quae videtur omnium optima, est Euthymii et Theophilacti in hunc locum, et fortasse etiam Ambrosii in eundem locum, et s. Maximi sermon. 1. de eleemosyna. Docet haec sententia, Dominum commendasse praecipue studium eleemosynae quoniam alloquebatur pharisaeos, quorum praecipuum vitium erat avaritia. Quemadmodum enim medicus aliquis peritus, si videat originem variorum morborum in aliquo aegroto esse repletionem, dicere poterit, adhibe inediam, et integre convalesces; quia videlicet radice principalis morbi sublata, caeteri morbi facile tolli poterunt: Sic enim Dominus dicit pharisaeis.Date eleemosynas, et omnia munda sunt vobis. Quoniam cum radix omnium malorum, praecipue in pharisaeis, avaritia esset, si ea per virtutem contrariam evulsa fuisset facile illi ad fidem et poenitentiam, ac per hoc ad plenam salutem animi pervenissent.

Secunda objectio: Dominus promisit Matth. 5. misericordiam misericordibus: *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.* Et Matth. 6. *Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet vobis Pater vester peccata vestra.* Et contra, Jacobi 2. dicitur: *Judicium sine misericordia ei, qui non fecerit misericordiam.* Videntur igitur homines misericordes, etiamsi alioqui perdite vivant, securi de sua salute, propter apertam Domini promissionem.

Respondeo: Cum Dominus ait: *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur*: ostendit misericordiam esse rem Deo gratam et ingenti praemio remunerandam: non tamen solam sufficere ad salutem. Singulae enim virtutes per se ducunt ad regnum,nisi aliunde sit impedimentum, hoc est, nisi desint aliae virtutes.

Illud: *Si dimiseritis hominibus peccata eorum etc.* non tam docet quid sufficiat,quam quid necessario requiratur ad peccati expiationem. Ideo enim dicitur Deus remissurus nobis peccata nostra, si nos fratribus nostris dimiserimus peccata eorum, quoniam nisi nos dimiserimus, nec nobis dimittetur, ut notat s. Augustinus in lib. 21. de Civitate Dei, cap. ult. ubi etiam monet posse hunc totum locum referri ad peccata venialia, ideo enim dictum esse: *Pater dimittet vobis*, idest,vobis justis, qui patrem habetis Deum. Et, *peccata vestra*, idest, qualia justi habere possunt,quotidiana ac levia, quae per eleemosynam remissionis injurie facile condonantur.

Denique s. Jacobus recte dixit: Judicium sine misericordia ei,qui non fecerit misericordiam:quoniam vel unum crimen non deletum,sufficit ad damnationem, dicente eodem Apostolo: *Qui offendit in uno, factus est omnium reus.* At non dixit Jacobus,misericordia sine judicio ei qui fecerit misericordiam,quia non sufficit unum opus bonum ad salutem.sicut sufficit unum crimen ad damnationem. Dixit tamen, superexaltat autem misericordia judicium, quia misericordia, qua Deus cum bonis, j-

stis et misericordibus utetur, ipsum judicium, quo damnabuntur immisericordes, magis eminere faciet. Vel juxta graecos codices, misericordia superexaltat κατακαυχᾶται judicio, idest, exultat et gloriatur supra judicium, illudque vincit et superat. Et ideo judicium sine misericordia immisericordibus fiet; ne si cum misericordia fieret, cogeret ipsa misericordia judicium aliquid remittere de rigore sententiae adversus immisericordes.

Tertia objectio: Scriptura divina Tobiae 4. manifeste pronunciat, non posse perire eos, qui eleemosynas faciunt. Sic enim ait: *Eleemosyna ab omni peccato, et a morte liberat,et non patitur animam ire in tenebras;* Cui simile est illud Ecclesiast. 3. *Sicut aqua extinguit ignem, ita eleemosyna extinguit peccatum.* Et confirmari potest haec objectio testimoniis Patrum,qui eleemosynam comparant cum Baptismo, quia sicut non potest baptizatus perire,si gratiam Baptismi conservet usque in finem: Sic etiam non potest misericors homo perire, qui usque ad finem in eleemosynae studio perseveret. Cyprianus in sermone de eleemosyna, explicans verba Ecclesiastici jam citata; *Hic,* inquit, *ostenditur et probatur, quia sicut lavacro aquae salutaris, gehennae ignis extinguitur, ita eleemosynis,atque operibus justis delictorum flamma sopitur,* Ambrosius sermon. 31. *Eleemosyna,* inquit, *quodammodo animarum aliud est lavacrum, sicut ait Dominus,Date eleemosynam, et omnia munda sunt vobis, nisi quod salva fide dixerimus, indulgentior est eleemosyna, quam lavacrum. Lavacrum enim semel datur; et semel veniam pollicetur: eleemosynam autem quoties feceris, toties veniam promereris.* Chrysostomus homil. 25. in Acta apostolorum: *Non est,* inquit, *peccatum, quod non possit purgare eleemosyna, quodve non possit extinguere. Omne peccatum infra illam stat.* Leo sermon. 5. de collectis: *Eleemosynae,* inquit, *peccata delent, mortem perimunt, et poenam perpetui ignis extinguunt.*

Respondeo: Loquuntur Ecclesiasticus et Tobias de eleemosynis, quae sunt fructus poenitentiae. Vere enim ejusmodi eleemosynae partim ut dispositiones ad justificationem, peccatum etiam quoad culpam, suo modo delent, dum gratiam impetrant justificationis: partim post acceptam remissionem culpae satisfaciunt pro poena temporali,et suo quodam modo peccatum extinguunt. Et eodem modo sancti Patres comparant eleemosynas ex poenitentia procedentes cum Baptismo. Sicut enim Baptismus culpam et poenam tollit, ita ut si quis mox a Baptismo decedat, nihil sit ei periculi vel a gehenna, vel a purgarorio: Sic etiam eleemosynae,culpa jam remissa per poenitentiam,satisfaciunt pro poena temporali. Atque ita eleemosyna conjuncta cum poenitentia, est alter Baptismus, et in eo excellit, ut Ambrosius ait, quod Baptismus semel tantum, eleemosyna saepius peccata dimittit.

Objectio Quarta: Dominus Matth. 25. cap. totum examen futuri judici circa eleemosynas constituisse videtur, non igitur damnantur, nisi qui eleemosynas non fecerunt, neque salvantur, nisi qui eas fecerunt. Quare sanctus Augustinus serm. 1. in septuagesima, qui est 50. de tempore, inducit Christum in judicio sic loquentem: *Difficile est, ut si examinem vos, et appendam vos,et scruter diligentissime facta vestra, non inveniam unde vos damnem; sed ite in regnum: Esurivi enim,et dedistis mihi manducare etc.*

Respondeo: In die judicii non solum de eleemosyna, sed etiam de aliis omnibus rebus, ex quibus bene vel male meriti fuerimus, rationem Deo reddituri sumus. Alioqui non diceret Dominus Matth. 12. *Omne verbum otiosum,quod loquuti fuerint homines, reddent de eo rationem in die judicii.* Cur autem exemplum examinis Dominus posuerit in eleemosyna, illa caussa fuit, ut ex ea de rebus gravioribus judicium faceremus. Nam si damnabitur qui res suas non dederit, quid fiet de eo, qui rapuerit alienas? et coronabitur, qui res vilissimas cum pauperibus communicaverit: quo praemio dignus erit qui vitam ipsam pro Dei honore posuerit?

Ad locum sancti Augustini Respondeo: Non significari illis verbis, in die judicii invenienda esse peccata in hominibus justis, ob quae damnari possint, sed ob quae damnari potuissent, nisi ea per dignam poenitentiam, et poenitentiae fructus,inter quos eleemosynae sunt, delere studuissent. Sic enim explicat idem Augustinus cum subjungit: *Non ergo itis in regnum, quia non peccastis,sed quia vestra peccata eleemosynis redemistis.*

Porro s.Augustinus non loqui de eleemosynis sine poenitentia, perspicuum est ex verbis sequentibus ubi reprehendit s.Augustinus sterilem poenitentiam,quae nomen poenitentiae non meretur,ac docet, illam poenitentiam esse necessariam, quae parit fructus eleemosynae et citat illud Matth.3.*Facite fructus dignos poenitentiae.* Itaque cum dicit, peccata eleemosynis redimi, intelligit de eleemosynis, quae sunt verae poenitentiae fructus. Quod etiam clarius docet in enchirid. cap. 69. et 70.

CAPUT IV.

Eleemosynas esse opera meritoria,et satisfactoria, ac multos praeterea fructus habere.

Alter error est recentium omnium haereticorum, qui tametsi eleemosynas utiles esse non negant, tamen negant eas ad merendam vitam aeternam,aut ad satisfaciendum pro peccatis, aliquam vim habere. Sed hic eorum error satis refutatus est, tum in 4. lib. de Poenitentia, tum in 5. de Justificatione. His igitur omissis,nos hic breviter attingemus eleemosynae fructus,quos catholici confitentur,qui sex numerari posse videntur.

Primum enim eleemosyna, si ab homine justo,et ex vera charitate fiat, meretur vitam aeternam, quod verbis disertis Dominus docet,cum ait Matth. 25. *Percipite regnum, quod vobis paratum est a constitutione mundi.Esurivi enim et dedistis mihi manducare etc.* Idem docent s. Cyprianus in serm. de eleemosyna, et alii Patres passim.

Neque videtur contemnendum, quod quidam observant,non sine mysterio portas tabernaculi,quod Sancta Sanctorum dicebatur. ex ligno olivae fieri

dicamus feria quarta et sexta, per totum annum ex legis praecepto jejunari, quoad abstinentiam a carnibus, et de hac lege intelligendum esse canonem apostolicum, et testimonium Epiphanii. Quod autem pertinet ad abstinentiam a prandio, quo modo jejunium nominare solet Augustinus, epist. 86. non ex praecepto legis, sed passive, ut Tertullianus loquitur, hoc jejunium cucurrisse. Quamvis ipse etiam Tertullianus meminisse videatur jejunii per abstinentiam solum a carne, cum in libro de jejunio dicit, exceptionem quorundam ciborum portionale esse jejunium; et rursus feria quarta et sexta, a catholicis semijejunium plerumque servari.

Posterior quaestio est, cur in latina Ecclesia non servetur lex, quae feria quarta abstinentiam a carnibus imperat. Respondendum videtur in occidentali Ecclesia, magna ex parte mutatum fuisse jejunium feriae quartae in jejunium sabbathi. Scribit enim Ambrosius, sive quicumque est auctor, qui certe antiquissimus est, in comment. ad cap. 14. ad Roman. Alios feria quarta, alios die sabbathi carnibus abstinere. Innocentius quoque pontifex ejus nominis primus, in epist. 1. saepe repetit, feria sexta et sabbatho jejunandum; feria autem quartae non meminit. Quod idem faciunt auctores latini posteriores, scribit quidem s. Augustinus in epist. 86. Romae saepe jejunari feria quarta et sexta et sabbatho, sed nec dicit id semper fieri, nec loquitur de portionali, sed de integro, perfectoque jejunio.

CAPUT XVIII.

De jejunio sabbathi.

De jejunio sabbathi magna quaestio apud veteres fuit. Et quidem nonnulli existimarunt nefas esse die sabbathi jejunari excepto sabbatho paschali. Quam sententiam sequuti sunt Graeci in concilio, quod ipsi sextum, vel quinisextum vocant, can. 55. Contra autem quidam Urbicus nefas esse docuit, sabbatho non jejunare, cujus sententiam refellit s. Augustinus, in epist. 86. ad Casulanum.

Praeter has extremas sententias sunt aliae duae mediae. Nam s. Innocentius I. in epistol. 1. contendit, sabbatho convenientissime jejunari; quod idem sensisse videtur Epiphanius in compendiaria doctrina, ubi solum excipit dominicos dies a jejunio quadragesimae. Necnon s. Hieronymus ad Lucinium Beticum, qui ad quaestionem sibi propositam, utrum jejunandum esset die sabbathi, ut Romae, et in Hispania fieri solebat, respondit, quidem servandam esse propriae Ecclesiae consuetudinem; tamen addit, *utinam per totum annum jejunare possemus*. Quibus verbis indicasse videtur, probari sibi ut etiam die sabbathi jejunetur.

Contra autem s. Ambrosius et s. Augustinus congruentius esse putabant, ut non jejunaretur sabbatho, sed tamen hortabantur omnes, ut provinciae suae consuetudinem observarent. Vide Augustinum in epist. 86. et 118.

Caeterum sententia sancti Innocentii tandem praevaluit, et ab Ecclesia occidentali universa recepta est, ut patet ex concilio agathensi, can. 12. et aurelianensi 4. can. 2. In Hispania vero etiam ante tempora Innocentii admissa fuerat, ut perspicuum est ex concilio elibertino, can. 21. Et certe ratio Innocentii solidissima est. Nam quemadmodum Graeci cum Latinis jejunant in sabbatho majoris hebdomadae, propter Christi sepulturam, et apostolorum moerorem: sic etiam par esset, ut jejunarent in omnibus sabbathis per totum annum propter eandem caussam, alioqui non deberent jejunare feria sexta propter Christi passionem, nisi in majori hebdomada; nec deberent non jejunare die dominico per totum annum, sed solum in ipso die dominicae resurrectionis. Nulla enim ratio reddi potest, cur in omni feria sexta liceat imitari jejunium feriae sextae paschalis, et non liceat in omni sabbatho imitari jejunium sabbathi paschalis. Praesertim cum in omni dominica die imitemur gaudium dominicae paschalis, et ideo numquam in dominica jejunemus.

Sed respondendum est ad objectionem, quae fieri solet ex canon. 65. apostolorum, et ex epist. s. Ignatii ad Philipp. ubi prohibetur jejunium sabbathi et dominicae, et Christi dicitur interfector, qui sabbatho, aut dominica jejunaverit. Respondeo: Clemens in apostolico illo canone, et Ignatius in epistol. ad Philipp. non sine magna ratione prohibent jejunium sabbathi: exorti sunt enim illo tempore haeretici varii, qui negabant Deum verum esse illum, qui mundum condidit sex diebus, et in septimo requievit. Ut de Simonianis refert Epiphanius, haer. 21. et de Marcionistis, haeresi 42. ubi etiam expresse addit, Marcionistas propterea die sabbathi jejunare solitos fuisse, ne viderentur gaudere de quiete, et operibus Creatoris. Itaque in odium et detestationem horum haereticorum, placuit veteribus per orientem prohibere jejunium die sabbathi.

Posset etiam fieri, ut tam in canone apostolico, quam in epistola Ignatii solum prohiberetur jejunium diei dominicae; sed postea a Graecis posterioribus insertum fuerit nomen sabbathi. Nam s. Epiphanius optime noverat canones apostolicos; quos etiam saepe citare solet; et tamen (ut supra diximus) non excipit a jejunio, nisi dies dominicos.

Sed quicquid de hoc sit, romana Ecclesia. et occidens universus longe alia de caussa jejunat sabbatho, quam haeretici illi facerent. Primum enim sabbatho jejunamus, vel a carnibus abstinemus, ut longissime a Judaismo recedamus. Judaei siquidem non jejunant, sed epulantur in sabbatho. Deinde, in memoriam humilitatis Domini, qui die sabbathi jacuit mortuus, et clausus in sepulchro. Tum, ut imitemur apostolos, aliosque discipulos Domini, qui cum ipsa Deipara, et sanctis mulieribus, non solum feria sexta, sed etiam die sabbathi in luctu et moerore fuerunt. Denique, ut ad celebritatem dominicae diei per hoc jejunium praeparemur.

Refert sanctus Augustinus, in epist. 86. aliam caussam, quod videlicet s. Petrus, cum Simone mago decertaturus die dominico, pridie cum tota Ecclesia, quae in urbe erat, jejunaverit, et consequuto tam prospero eventu, eundem morem pos[...]

tenuerit. *Sed hanc caussam falsam esse*, inquit Augustinus, *prohibent plerique Romani.*

CAPUT XIX.

De jejunio quatuor temporum.

De Jejunio quatuor temporum Tria sunt explicanda, origo, varietas et caussa.

Originem ab apostolica traditione deducimus. Primum enim id confirmat expresse s.Leo in serm. 2. de jejunio pentecostes, et in serm. 8. de jejunio septimi mensis. Idem etiam auctor in serm.7. de jejunio decimi mensis, testatur haec jejunia quatuor temporum in universa Ecclesia celebrari.

Quod verum esse etiam de orientali colligitur ex sancto Athanasio,qui in apologia pro fuga sua meminit jejunii pentecostes, quod est unum ex quatuor. Cum autem in nullo concilio oecumenico instituta reperiantur, sequitur ut ex apostolica traditione descendere credenda sint, juxta regulam sancti Augustini, supra citatam, ex lib. 4. de Baptismo cap. 24.

His accedit, quod Callistus papa vicinus apostolorum temporibus in epistola ad Benedictum affirmat jam ante sua tempora consuevisse in Ecclesia servari trium temporum jejunia,a se vero additum quartum jejunium, sive quarti temporis jejunium. Ex quo sequitur, ut jejunia quatuor temporum saltem per figuram intellectionis, idest, maxima ex parte ab apostolis sint instituta.

Denique de jejunio decimi mensis, quod est unum ac praecipuum ex quatuor,videtur mentio fieri in Actis apostolorum, cap. 27. in illis verbis: *Incipiebat enim periculosa esse navigatio. quia jejunium jam praeterierat.* Neque enim exponi potest hic locus de inedia navigantium, ut sensus sit, incipiebat periculosa esse navigatio, quoniam qui erant in navi ob longam inediam, viribus jam destituti erant. Nam si sanctus Lucas id significare voluisset, non dixisset, quia jejunium jam praeterierat, sed quia magnum jejunium jam praecesserat. Cum autem absolute dicat, quia jejunium jam praeterierat, loquitur de aliquo stato, et solemni jejunio, ex quo tempus anni describit, ut Chrysostomus et Oecumenius in commentario hujus loci affirmant.

Et confirmari potest haec expositio ex collatione cum alio loco in eodem capite, ubi describitur jejunium profanum ortum ex moerore navigantium. Ibi enim non dicitur quia jejunium jam praeterierat, sed, cum multa jejunatio fuisset, et ipsum jejunium ἀσιτίαν ibi vocat, cum hic τὴν νηστείαν appellet. Verum est quidem a Chrysostomo et Oecumenio hunc locum exponi de solemni jejunio Hebraeorum. Sed certe longe probabilius est, eum loqui de solemni jejunio Christianorum. Neque enim Hebraeis,sed Christianis librum Actorum scripsit sanctus Lucas, et ex jejunio illis noto, descripsit tempus hibernum, in quo periculosa navigatio esse solet. Videtur igitur loqui de jejunio decimi mensis, quod semper apud Christianos celeberrimum fuit propter ordinationes clericorum. Apud veteres enim non fiebant ordinationes nisi in mense decembri, ut Amalarius testatur lib. 2. de officiis ecclesiasticis, cap. 1. et perspicuum est ex pontificali Damasi, ubi solum mense decembri leguntur antiquissimi pontifices ordinasse presbyteros vel diaconos. Tempore autem ordinationis solitam fuisse Ecclesiam jejunare, docemur in Actis apostolorum, cap. 13. et haeretici quoque id fatentur.

Jam vero varietas Duplex in hoc jejunio invenitur. Primum enim trium temporum observabatur jejunium. Deinde, ex decreto Callisti quartum est additum. Praeterea,nonnulli haec jejunia ita distribuebant, ut Primum celebrarent prima hebdomada primi mensis, idest, martii. Secundum,secunda hebdomada quarti mensis. Tertium, tertia hebdomada septimi mensis. Quartum, quarta hebdomada decimi mensis. Ita legimus in concilio moguntino can. 34. et apud Rabanum, lib. 2. de institutione clericorum, cap. 24.

Alii vero, idque magis communiter,Primum tempus constituebant in prima hebdomada quadragesimae, Secundum, in hebdomada pentecostes,Tertium, in tertia hebdomada septembris, Quartum, in tertia hebdomada decembris. Sic enim haec tempora describunt summi pontifices, Leo I. in serm. 8. de jejunio decimi mensis, et Gelasius I. in epist. 1. cap. 13. quamvis non expresse notent hebdomadas septimi et decimi mensis, sed solum ipsos menses.

Porro caussae praecipue institutionis quatuor temporum Quatuor assignari possunt.Prima caussa fuit, ne Christiani Judaeis in hac parte remissiores viderentur, Constat enim ex cap. 8. Zachariae, fuisse apud Hebraeos solemne jejunium quater in anno, idest, mense quarto, quinto, septimo et decimo. Aequum igitur fuit, ut Christiani,qui perfectiores Hebraeis esse debent, haberent etiam sua quatuor tempora, quibus solemniter jejunarent. Reddunt hanc rationem sancti pontifices, Callistus in epist. ad Benedictum. Et Leo serm. 7. de jejunio septimi mensis, et serm.4. et 6. de jejunio decimi mensis.

Altera caussa fuit propter ordinationes clericorum. Nam etiamsi primi summi pontifices sacros ordines non conferrent,nisi mense decembri, postea tamen crescente numero ordinandorum, institutum est, ut aliis etiam tribus temporibus sacri ordines conferrentur, ut ex epistol. 1. Gelasii jam citata intelligi potest.

Tertia, ut his temporibus Deo supplicaremus pro frugibus et fructibus terrae, et pro iisdem jam perceptis gratias ageremus. Nam in iis quatuor temporibus aëris temperies maxime variatur, et fructus omnes ac fruges vel feruntur, vel nascuntur, vel maturantur vel colliguntur. Adfert hanc rationem s. Leo serm. 2. 5. et 8.de jejunio decimi mensis.

Quarta, ut sicut habemus solemne jejunium singulis annis, quod est jejunium quadragesimae, et jejunium statum singulis hebdomadibus, quod est jejunium feriae quartae et sextae,vel feriae sextae, et sabbathi:sic haberemus jejunium aliquod singulis mensibus.

Tres autem dies, qui tribus mensibus respondent, commoditatis gratia in unum mensem conjecerunt. Ita jejunamus tribus diebus primi mensis, pro mense primo, secundo et tertio. Item tribus diebus mensis quarti pro mense quarto, quinto et sexto. Tribus quoque diebus mensis septimi pro mense septimo, octavo et nono. Denique tribus diebus mensis decimi pro mense decimo, undecimo et duodecimo. Sic Leo nos docet serm. 9. de jejunio septimi mensis, et serm. 8. decimi mensis, et Amalarius lib. 2. de officiis ecclesiasticis, cap. 2.

Sed objectiones Kemnitii breviter diluendae sunt, quas habet in 4. part. exam. pag. 645. 646. et 686. Primum objicit, quod in lib. Tertulliani de jejunio catholici dicant, nullum esse impositum ab apostolis jugum jejuniorum, excepto jejunio paschali.

Respondeo: Fieri potest, ut apostoli jejunium quatuor temporum instituerint quidem, sed non sub lege praecepti: deinde devotione fidelium frigescente, vel a Callisto pontifice, vel ab alio praeceptum sit additum. Quamquam (ut supra monui) non satis magna fides haberi potest Tertulliano in iis libris, quos dedita opera contra Ecclesiam scripsit.

Objicit Secundo: Quod s. Hieronymus in epistola ad Marcellam scribit, Montanistas tres quadragesimas jejunare, nos autem unam tantum, secundum traditionem apostolorum; per reliquum autem annum jejunare non necessitate, sed voluntate. Ex quo loco ita Kemnitius colligit: *Hieronymi ergo tempore, illa necessitas jejuniorum quatuor temporum adhuc fuit ignota Ecclesiae, sicut haec ipsius sententia manifeste ostendit.* Et infra: *Lex igitur, quae in Montanistis antea damnata fuerat, postea in jejuniis quatuor temporum per metamorphosim in cultum Dei conversa, et canonizata est.* Haec ille.

Respondeo: Non jejunabant Montanistae quatuor tempora, sed tres quadragesimas, vel duas hebdomadas, ut Tertullianus indicare videtur. Proinde nihil habet simile jejunium quatuor temporum cum jejuniis Montanistarum. Sed Kemnitio licet non solum ex dissimilibus similia, sed etiam ex diversis eadem facere, sicut ex quolibet antecedente quodlibet consequens pro arbitratu colligere. Sanctus enim Hieronymus non dicit, per reliquum annum nulla esse jejunia per legem ecclesiasticam constituta, sed dicit, licitum esse unicuique per totum annum, si voluerit, jejunare. Nam cum dixisset, Montanistas tres quadragesimas habere ex praecepto Montani, ne videretur improbare frequentia jejunia, subjungit: *Non quod per totum annum (excepta pentecoste) jejunare non liceat; sed quod aliud sit necessitate, aliud voluntate munus offerre.*

Ubi Duo dicit: Primo licitum esse per totum annum (excepta pentecoste) idest, praeter quinquaginta dies qui sunt a pascha ad pentecostem, jejunare. Deinde addit, non esse tamen Ecclesiam cogendam ad jejunium totius anni; vel trium quadragesimarum, quod esset multis plàne intolerabile. Alioqui enim sanctus Franciscus, et alii, non tres, sed quinque, vel sex quadragesimas jejunabant, sed voluntate, ut sanctus Hieronymus monet esse faciendum, non necessitate.

Objicit Tertio: Quod jejunium quatuor temporum natum sit ex prava aemulatione Judaeorum, qui jejunium in quatuor mensibus observabant. Duo sunt autem, quae in hac imitatione Kemnitius reprehendit. Primo: Quod jejunia illa quatuor temporum Judaei non ex praescripto Domini, sed ex proprio capite instituerint, et ideo Zachar. 8. ab ipso Domino per prophetam reprehensa fuerint. Secundo: Quod non liceat Christianis ritus judaicos imitari, etiam a Domino institutos et imperatos, ut ait Apostolus ad Galat. cap. 4.

Respondeo: Falsum est, jejunia quarti, quinti, septimi et decimi mensis a Deo per prophetam reprehensa fuisse. Nam ut etiam supra ostendimus, quod Dominus ait Zachar. 8. jejunia illa convertenda esse in solemnitates praeclaras, ad laudem eorum jejuniorum pertinet. Significat enim Dominus, si jejunia illa pie serventur, fore ut aliquando id praemii accipiant, ut convertantur in solemnitates praeclaras, atque in hunc sensum hunc locum exponunt Hieronymus, Theodoretus et Rupertus in commentario, et s. Leo serm. 7. de jejunio septimi mensis, et serm. 4. de jejunio decimi mensis.

Porro jejunia quatuor temporum ex pia et sancta Judaeorum veterum imitatione orta esse, cum s. Leone asserere non veremur, nam etiamsi caeremonias Judaeorum, quae significationis caussa institutae fuerant, imitari non possumus, tamen exercitia virtutum communia sunt utrique Testamento, ut magis conveniunt Christianis, quam Judaeis, et ideo pati non debemus, ut in ejusmodi rebus ab illis superemur.

S. Augustinus in epist. 86. ad Casulanum, scribit, jejunare bis in sabbatho, ut pharisaeus Lucae 18. bonum esse Christiano, modo sine superbiae tumore id faciat. Sicut etiam decimas fructuum omnium dare, quod Judaei faciebant, optandum esse dicit, ut a Christianis omnibus impleatur. Itaque Aëriani apud Epiphanium sic ratiocinabantur: Hebraei stata jejunia habuerunt, igitur nefas est, stata jejunia habere Christianos. Contra sanctus Augustinus, et sanctus Leo: Hebraei jejunabant bis in sabbatho, et rursus in quatuor mensibus certa jejunia observabant, igitur aequum est, ut Christiani jejunent feria quarta et sexta, et jejunia quatuor temporum religiose custodiant. Cum igitur ex eodem antecedente contrarias conclusiones haeretici veteres et veteres Patres collegerint, dialecticam haereticorum Lutheranis relinquentes, nos Patrum sanctorum dialecticam amplectemur.

At (inquit Kemnitius) beatus Joannes chrysostomus notat, Apostolum ad Galat. 4. reprehendisse Christianos, qui non solum integros judaicos ritus, sed etiam partem aliquam eorum rituum servant. Non igitur licet Christianis ullo modo servare judaicum ritum de jejunio quatuor temporum. Respondeo: Loquitur beatus Paulus, et cum eo sanctus Joannes chrysostomus, de caeremonialibus praeceptis, quae nec ex toto, nec ex parte servanda sunt: qualia sunt circumcisio, sacrificia pecorum, neomeniae, sabbatha et alia id genus: at jejunia, elee-

mosynae, preces, plane moralia sunt. Praeterea non eodem ritu, neque eodem tempore, neque ob eandem caussam jejunia quatuor temporum a nobis, et a Judaeis servantur.

CAPUT XX.

De jejunio adventus.

Adventum Domini jejunio celebrari consuevisse in romana Ecclesia, perspicuum est: Tum ex Innocentio III. capite *Consilium*, de observatione jejuniorum: Tum ex ipso ritu romani breviarii, in quo preces illae ad singulas horas ponuntur legendae in feriis adventus, quae propriae sunt eorum dierum, quibus jejunatur. Caeterum, hoc jejunium non tam ex praecepto, quam ex consilio, aut voto, a multis servari, Ecclesiae usus satis aperte testatur. Vide Radulphum de Rivo in lib. de canonum observantia cap. 16.

CAPUT XXI.

De jejunio rogationum.

Jejunium tridui ante ascensionem, una cum litaniis, instituisse fertur s. Mamertus, Viennae episcopus, ut scribit Gregorius Turonicus lib. 2. historiae Francorum cap. 34. propter multa incommoda, quae a terrae motibus et luporum incursionibus, eo tempore Gallia patiebatur. Deinde, idem jejunium receptum legimus in concilio aurelianensi I. cap. 29. Romae quoque olim idem jejunium ita servabatur, ut cibis solum quadragesimalibus populus vesceretur, ut intelligi potest ex ordin. romano, ubi agitur de rogationibus.

Videtur tamen non tam praecepti, quam consilii fuisse ejusmodi observatio, cum satis constet, inter pascha et pentecostem, ex antiquissima consuetudine nulla jejunia imperari. Sicubi tamen hoc ipsum jejunium praecepti lege servatur, non est improbandum. Servanda est enim in ejusmodi rebus Ecclesiae consuetudo, ut Hieronymus in epist. ad Lucinium, et Augustinus in epist. ad Casulanum monent. Extat de institutione rogationum insignis sermo s. Alchimi Aviti, qui fuit tertius a sancto Mamerto, Viennensis episcopus.

CAPUT XXII.

De jejuniis vigiliarum et stationibus.

Pridie magnorum festorum non solum vigilias agi per noctem, sed etiam interdiu jejunari, testis esse potest sanctus Bernardus in serm. de vigilia sancti Andreae. Idem Burchardus lib. 13. decret. cap. 16. et Innocentius III. cap. 1. et 2. de observatione jejuniorum.

Quoniam autem stationis nomen, cujus frequens est mentio apud veteres, partim cum vigilia, partim cum jejunio convenit, ita ut saepe pro alterutro accipi videatur, operaepretium esse duxi breviter explicare, quid proprie statio sit.

Igitur non desunt, qui stationem existiment dictam esse a stando, quod fieret diebus dominicis, quibus diebus Christiani non nisi stantes orabant, juxta illud Tertulliani in lib. de corona militis, die dominico jejunare nefas ducimus, et de geniculis adorare. Sed falsam esse hanc opinionem ex illo ipso libro de corona militis intelligi potest. Docet enim Tertullianus, numquam fieri stationem die dominico: *Jam*, inquit, *et stationes, aut alii magis faciet, quam Christo, aut die dominico, quando nec Christo.*

Igitur statio proprie nihil aliud erat, nisi vigilia diurna tempore solemnis jejunii. Cum enim publice et solemniter jejunabatur, vigilabant in orationibus, et ejusmodi vigiliae, et quasi excubiae orantium, et jejunantium stationes dicebantur, vocabulo desumpto ex militia, ut Tertullianus monet in lib. de oratione.

Hoc autem intererat inter stationem, vigiliam et jejunium, proprie loquendo, quod Jejunium fieri poterat noctu et interdiu, vigilia solum de nocte, statio solum de die. Atque idcirco diximus, stationem non esse vigiliam simpliciter, sed vigiliam diurnam. Item ante omnem vigiliam, nocturnam videlicet, praecedebat statio et jejunium: non autem post omnem stationem, et jejunium sequebatur vigilia.

Et quidem quod statio esset vigilia diurna, et distingueretur a jejunio et oratione, perspicuum est ex Tertulliano in lib. de fuga in persequutione: *Quando*, inquit, *Deus magis creditur, nisi cum magis timetur, nisi tempore persequutionis? Tunc Ecclesia in attonito est; tunc ex fide in expeditione sollicitior et disciplinatior in jejuniis, stationibus, orationibus.* Ubi per stationem intelligit vigilias jejunantium et orantium. Quod autem interdiu solum fieret statio, ac per hoc esset vigilia diurna, docet idem Tertullianus in lib. 2. ad uxorem: *Si statio*, inquit, *facienda sit, maritus de die conducat ad balnea.* Item in lib. de jejunio dicit, stationem finiri hora nona aut ad vesperam. Simul enim jejunium solvebatur et statio.

Fieri autem solitam stationem in diebus solemnium jejuniorum, docent Isidorus lib. 6. ethymolog. cap. ultim. et Rabanus lib. 2. de Institut. clericorum cap. 18. et ante hos omnes Tertullianus in libro de jejunio, ubi dicit, stationes fieri feria 4. et 6. et tamdiu stationem durare, quamdiu non solvitur jejunium. Immo propter hanc conjunctionem stationis cum jejunio, jejunium ipsum aliquando statio nominatur. Sic enim accipit stationem Tertullianus in libro de oratione, extremo, ubi quaerit, utrum per sumptionem Eucharistiae solvatur statio; cum quaerere vellet, utrum Eucharistia sit talis cibus, ut eo sumpto, dicatur solutum esse jejunium. Sic etiam accipit Cassianus Collation. 21. cap. 29. cum dicit, stationem jejunii relaxari.

Porro s. Gregorius stationibus certa loca attribuit in urbe romana, et ipse ad ea loca veniens, tempore stationum viginti homilias in variis ecclesiis declamavit, ut scribit Joannes diaconus in vita s. Gregorii lib. 2. cap. 18. et lib. 4. cap. 74. Forte etiam ipse primus fuit, qui stationes a jejunio se-

paravit, et in dominicis adventus et quadragesimae, et in ipsa etiam dominica resurrectionis stationes fieri voluit, cum antea solum in diebus jejuniorum fieri solerent. Legimus enim in Antiphonario et Sacramentario sancti Gregorii annotatam stationem ad Lateranum prima dominica quadragesimae, et in ordine romano in ipso principio, mentio fit stationis in die festo.

Usus autem, qui nunc viget, ecclesias, ubi statio celebratur, invisendi, ac breviter orandi, ex necessitate ortus videtur. Quoniam enim basilica illa, ad quam statio forte indicitur, tantam populi multitudinem capere non potest, et omnes tamen stationis participes esse capiunt, ideo consuetudo introducta est, ut nunc isti, nunc illi locum stationis adirent.

Itaque Duabus in rebus differt statio hujus temporis ab antiqua. Primum enim iidem homines tunc in oratione perseverabant a summo mane, usque ad horam nonam, aut vesperas: nunc autem alii, atque alii vigilant in orationibus, sic tamen, ut a summo mane, usque ad vesperam numquam desint qui in Ecclesia Deum precentur, aut laudent. Denique, tunc stationem semper cum jejunio et oratione jungebant: nec ante statio, quam jejunium solvebatur: nunc autem non solum diebus jejuniorum, sed etiam in festis et dominicis, nec solum ante cibum, sed etiam post cibum statio celebratur.

CAPUT XXIII.

De diebus, quibus jejunari non debet.

Per omnes dominicas et spatium illud quod est inter pascha et pentecostem, et in die natalis Domini jejunandum non esse, communi consensu Patres docent.

Tertullianus in lib. de corona militis: *Die dominico*, inquit, *jejunari nefas ducimus.*

S. Ambrosius in epist. 83. *Dominica*, inquit, *jejunare non possumus, quia Manichaeos etiam ob istius diei jejunia jure damnamus. Hoc est enim in resurrectionem Christi non credere, si legem quis jejunii die resurrectionis indicat.*

S. Hilarius praefatione in psalmos: *Et haec*, inquit, *sabbatha sabbathorum ea ab apostolis religione celebrata sunt, ut his quinquagesimae diebus nullus neque in terram, strato corpore adoraret, neque jejunio festivitatem spiritualis hujus beatitudinis impediret. Quod id ipsum extrinsecus etiam in diebus dominicis est constitutum.*

S. Epiphanius in compendiaria doctrina: *Per totum*, inquit, *annum hoc servatur in eadem sancta catholica Ecclesia, quarta, inquam, et prosabbatho usque ad horam nonam, excepta sola pentecoste, per totos quinquaginta dies, in quibus neque genua flectuntur, neque jejunium est imperatum.* Et infra: *At vero dominicas omnes delicatas ducit sancta haec catholica Ecclesia, et communiones mane perficit, et non jejunat: Inconsentaneum enim est in dominica jejunare.* Et ibidem: *Neque*, inquit, *in die epiphaniorum, hoc est, apparitionis et adventus, quando natus est in carne Dominus, jejunare licet, etiamsi contingat, ut sit quarta, aut prosabbathum.* Quo loco nomine epiphaniorum, more graeco, non intelligit nisi ipsum diem natalis Domini.

Vide similia apud Hieronymum in epistol. ad Lucinium Beticum, in epist. ad Marcellam contra Montanum, et in epist. ad Eustochium, de custodia virginitatis, apud Augustinum in epist. 86. ad Casulanum, et in epist. 119. ad Januarium cap. 15. apud Leonem in epist. 91. ad Turbium. Item in concilio gangrensi canon. 18. carthaginien. IV. can. 64. bracarensi I. canon. 4. et aliis.

Caussa hujus prohibitionis fuit, tum ob laetitiam et celebritatem horum dierum: tum maxime in odium haereticorum, qui his potissimum diebus, dedita opera, jejunabant. Montanistae enim unam quadragesimam, sive unam hebdomadam (variae sunt enim de hac re sententiae) post ascensionem Domini, et aliam post pentecostem jejunabant, ut sanctus Hieronymus refert in commentario ad cap. 9. Matth. Manichaei jejunabant ordinarie die dominico, ne viderentur de Christi resurrectione gaudere, quam falsam fuisse sibi persuaserant, ut ex Ambrosio in epistol. 83. et ex Augustino in epist. 86. cognosci potest. Eustathius et Aërius, atque eorum discipuli, diem dominicum ad jejunium potissimum deputabant; et contra iidem Aëriani hebdomadam sanctam conviviis et potationibus celebrabant, ut Epiphanius heresi 75. et Socrates lib. 2. histor. cap. 33. testes sunt. Denique Priscillianistae die dominico, et in natali Domini jejunare solebant, ut s. Leo testatur in epist. ad Turbium, jam citata.

Sed illud hoc loco non est omittendum. jejunium in his diebus non simpliciter esse prohibitum, sed solum si quis Vel ex superstitione jejunet, ut Montanistae faciebant, Vel ex errore, ut Manichaei et Priscillianistae, Vel ex contemptu Ecclesiae, ut Eustathiani, Aëriani, Vel denique cum scandalo aliorum, ut si quis unam hebdomadam jejunaturus, eligat sine ulla rationabili caussa hebdomadam paschalem; aut unum diem jejunaturus, eligat diem natalis Domini, aut dominicam. Alioqui enim si quis vel ad tentationem carnis superandam, vel caussa morbi corporalis curandi, vel quia vovit jejunium totius anni, aut integri mensis, non peccabit, si paschali tempore, vel in dominica die, aut etiam in natali Domini jejunaverit. Atque hoc ipsum Epiphanius, Hieronymus et Augustinus locis notatis docent.

Ex quo intelligimus, non debere consuetudinem eorum reprehendi, qui (ut supra diximus) in diebus rogationis jejunant: Et multo minus consuetudinem Ecclesiae universae, quae vigiliam pentecostes similiter jejunat. Cujus jejunii meminit ordo romanus ubi describit officium vigiliae pentecostes. Ordinem autem romanum antiquissimum esse, vel ex eo perspici potest, quod ab Alcuino et Amalario passim citatur.

Quod autem in concilio salegustano apud Gratianum dist. 76. can. de jejunio, dicitur: Jejunium quatuor temporum non debere celebrari immediate ante pentecostem, quia jejunium et vigilia simul celebrari non debent: non significat, in vigilia per-

tecostes non esse jejunandum, sed non debere in unum diem concurrere duo jejunia, jejunium videlicet vigiliae et jejunium quatuor temporum. Sicut etiam paulo infra monet, ut jejunium decimi mensis celebretur in sabbatho praecedente vigiliam natalis, ne jejunium illud concurrat cum vigilia, idest, cum jejunio vigiliae natalis.

CAPUT XXIV.

De fraudibus et corruptelis Kemnitii in historia antiquitatis.

In extrema disputatione de jejunio, mira calliditate Kemnitius per modum simplicis historiae se demonstraturum profitetur, numquam defuisse,qui leges jejuniorum, aut opinionem meriti et satisfactionis in jejuniis suscipiendis obtrudere voluerint: sed numquam etiam defuisse sanctos viros, qui magno zelo contra ejusmodi superstitiosas opiniones et leges pro evangelica libertate et sinceritate pugnaverint.

Hanc ejus historicam observationem duabus de caussis non existimavi mihi esse accurate refellendam. Nam hoc ipso tempore, magno Ecclesiae bono, Caesar Baronius, vir optimus et sine controversia eruditissimus, annales suos ecclesiasticos partim edidit, partim jam edit,ex quibus omnes omnium haereticorum fraudes et corruptelae, quae ad historias pertinent, nullo negotio deprehendi et profligari poterunt. Et ego in superioribus capitibus ad omnia illa respondi, quae speciem aliquam difficultatis habere posse videbantur, ut de Montano, de Alcibiade, de Spiridione et similibus. Solum igitur hoc loco summam historicae observationis ipsius perstringam et fraudes, atque calumnias in ea observatione insertas patefaciam ac refellam.

Igitur in 4. part. exam. pag. 542. et sequentibus, septemdecim capita proponit. In Primo capite expositurum se dicit. quales superstitiosas opiniones de jejunio Scriptura taxet et refutet. Deinde, adducit loca Isaiae 58. et Zachar. 7. et 8. Item Matth. 9. ad Colossens. 2. et 1. ad Timoth. 4. ad quae omnia supra responsum est. Addit etiam locum evangelii Matth. 6. *Cum jejunatis, nolite fieri sicut hypocritae tristes etc.* Et Luc. 18. *Jejuno bis in sabbatho.* Ubi reprehendi dicit opinionem pharisaeorum, qui sanctitatem et pietatem putabant sitam esse in externa observatione traditionum de jejuniis, et opinionem habebant meriti et justitiae coram Deo ex jejuniis a Deo non praeceptis.

At more suo Scripturas depravat. Dominus enim Matth. 6. non negat sanctitatem aliquam et pietatem sitam esse in externa observatione jejunii a Deo non imperati, sed a majoribus traditi: nec enim ignorabat laudatos a Deo Rechabitas, qui ex traditione patris sui a vino perpetuo abstinebant, et Nazaraeos, qui abstinentiam a Deo non imperatam sponte vovebant: Sed vituperat hypocritas,qui gloriae humanae caussa videri volunt magis jejunare et abstinere, quam faciant. Ideo enim ut Dominus ait: *Exterminant facies suas,ut appareant hominibus jejunantes.* Lucae autem 18. non reprehenditur pharisaeus, quod jejunaret bis in sabbatho,neque etiam quod jejunium non imperatum, meritorium esse crederet, ut re vera meritorium erat jejunium eorum, qui Num. 30. illud sponte suscipiebant, et Deo, ut rem illi gratam, promittebant; sed quod ex bono opere in superbiam efferretur, aliosque contemneret,ut ex ipsius parabolae conclusione colligitur.

In Secundo capite narrat ritus Gentilium circa jejunia, ex Hieronymo contra Jovinianum ex Volaterano lib. 13. Anthropologiae cap. 4. ex Alexandro ab Alexandro lib. 6. cap. 2. et lib. 4. cap. 7. et 17. ex Ravisio et Polidoro. Ex quibus ritibus colligit, a spiritu daemoniorum, profectam esse opinionem, quod ipsum opus operatum jejunii,praecipue vero abstinentia a quibusdam cibis, sit cultus Dei.

Sed hic multa sunt errata Kemnitii. Primum aut ignorat, quid sit opus operatum, aut opus operatum jejunii apud catholicos cultum Dei esse mentitur. Nullum enim catholicorum protulit, aut proferet, qui ita desipiat.

Deinde: Socium se Joviniano haeresiarchae adjungit, dum nobis Gentilium abstinentiam objicit, ut meritum jejunii oppugnet. Sic enim et Jovinianus apud s. Hieronymum lib. 2. objiciebat: *De ciborum sibi placent abstinentia, quasi non et superstitio Gentilium Cossum matris Deum observet et Isidis.*

Tertio: Non intelligit, cur a s. Hieronymo Gentilium exempla in caussa jejunii adferantur. Rectissime enim probat s.Hieronymus exemplis Gentilium naturali lumine rationis cognosci posse, utile esse jejunium ad sapientiam acquirendam, et passiones animi cohibendas.

Quarto: Non recte colligit jejunium et abstinentiam a certis cibis non esse cultum Dei, quia Gentiles res easdem cultum Dei esse censebant. Nam si licet ita ratiocinari, probabimus etiam ratione, sacrificiis, templis, votis, Deum non posse coli, quia Gentiles bis omnibus rebus Deum coli existimabant. Errabant igitur ethnici, quod jejunia propter falsos Deos suscipiebant, ut etiam quod falsos Deos invocarent, eisque templa et aras erigerent: At non errabant, quod Deo non solum orationes, templa, altaria, sacrificia, sed etiam jejunia placere arbitrabantur.

Denique: Cum Scriptura divina manifeste Kemnitius pugnat, cum a spiritu daemoniorum opinionem illam profectam esse affirmat, quae abstinentiam a certis cibis cultum Dei facit. Nam (ut supra ostendimus) Spiritus Dei abstinentiam a certis cibis, aut a vino cultum Dei esse testatur,cum dicit, placere Deo vota Nazaraeorum, qui a vino se abstinebant. Item vota aliorum, qui abstinentiam aliquam Deo pollicebantur, et cum Annam viduam orationibus et jejuniis Deo servisse confirmat. Vide Num. 6. et 30. et Luc. 2.

In Tertio capite disserit de abstinentia Essaeorum, ac Primum s. Hieronymum redarguit, quod scripserit in 2. lib. advers. Jovinian. Essaeos, teste Josepho, a vino et carnibus abstinere solitos. Id enim Josephum nusquam testari Kemnitius dicit.

facultates meas, et si tradidero corpus meum.ita ut ardeam, charitatem autem non habuero,nihil mihi prodest. Quomodo enim charitatem habet,qui nec Deum timet, nec hominem reveretur? et qui non solum Deum et proximum offendere non veretur, sed neque animum tam sceleratum exuere, neque per veram poenitentiam Deo reconciliari satagit?Adde quod hanc sententiam accurate refellit s. Augustinus in enchirid. cap. 76. et lib. 21. de Civitate Dei,cap.27. et eum sequutus s. Gregorius lib. 12. Moralium, cap. 24. Sed objectiones solvendae sunt.

Prima objectio sumitur ex cap. 11. Lucae, ubi Dominus ait: *Date eleemosynam,et omnia munda sunt vobis.*

Respondeo: Locus evangelicus variis modis explicari solet. Aliqui docent,non commendari in his verbis eleemosynam, sed redargui pharisaeos, qui existimabant, per eleemosynam mox expiari furta et rapinas,et omnia omnino peccata. Quocirca verbum graecum, δὸτε, non reddunt *date*, sed, *datis*. Vel si reddatur, *date*, dicunt, accipiendum esse ironice, non proprie. Haec sententia, quam indicat in commentario ,hujus loci cardin. Cajetanus, non videtur recipienda, quoniam omnes alii interpretes, tum latini, tum graeci, quos paulo infra citabimus, agnoscunt hoc loco commendationem eleemosynae.

Alia est expositio s. Augustini in enchir. cap. 76. et serm. 30. de verbis Domini, qui docet,Christum his verbis generatim eleemosynae studium commendasse, non solum erga alios, sed etiam erga se. Et quoniam qui a se incipit secundum ordinem charitatis; is primum animae suae eleemosynam facit,eam purgando a vitiis per conversionem et poenitentiam: deinde proximos per eleemosynam, sive corporalem, sive spiritualem juvat: ideo vere dictum esse scribit Augustinus, Date eleemosynam, et omnia munda sunt vobis.

Haec explicatio veram atque utilem doctrinam continet, sed non videtur tamen propria, et literae inhaerens explicatio esse. Nam nomine eleemosynae, cum hoc nomen absolute ponitur, omnes intelligunt opus misericordiae erga alios. Deinde verba illa, quae proxime praecedunt. *Verumtamen quod superest.date eleemosynam, etc.* satis aperte indicant, loquutum esse Dominum de eleemosyna, quae fit erogando pauperibus facultates. Nam etiamsi Beda in commentar. hujus loci, illud, *quod superest*, ita exponat, ac si dictum esset, de caetero. vel quod restat agendum,tamen graeca vox, τὰ ἐνόντα, perspicue significat, facultates,quae supersunt, aut quae adsunt, ut sit sensus, Date eleemosynam de eo quod habetis, et omnia munda sunt vobis.

Tertia expositio est s. Basilii in quaestionibus brevioribus, quaest. 271. qui docet, non loqui Dominum de expiatione omnium peccatorum,sed eorum tantum, quae nascuntur ex avaritia, ut furti, rapinae , usurae et similium. Ut sensus sit, Vos pharisaei habetis cor plenum rapinis et furtis,sed, Date eleemosynas ex iis facultatibus, quas habetis, et omnia vestra furta et rapinae expiabuntur. Ubi addit Basilius , peccata per avaritiam contracta mundari per largam eleemosynarum larg:tionem, non quidem principaliter; sed ut per fructus dignos poenitentiae, caussam enim principalem purgationis peccatorum esse gratiam Dei, et sanguinem Jesu Christi.

Quarta expositio, quae videtur omnium optima, est Euthymii et Theophilacti in hunc locum, et fortasse etiam Ambrosii in eundem locum, et s. Maximi sermon. 1. de eleemosyna. Docet haec sententia, Dominum commendasse praecipue studium eleemosynae quoniam alloquebatur pharisaeos, quorum praecipuum vitium erat avaritia. Quemadmodum enim medicus aliquis peritus, si videat originem variorum morborum in aliquo aegroto esse repletionem, dicere poterit, adhibe inediam, et integre convalesces; quia videlicet radice principalis morbi sublata, caeteri morbi facile tolli poterunt: Sic enim Dominus dicit pharisaeis.Date eleemosynas, et omnia munda sunt vobis. Quoniam cum radix omnium malorum, praecipue in pharisaeis. avaritia esset, si ea per virtutem contrariam evulsa fuisset facile illi ad fidem et poenitentiam, ac per hoc ad plenam salutem animi pervenissent.

Secunda objectio: Dominus promisit Matth. 5. misericordiam misericordibus: *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.* Et Matth. 6. *Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet vobis Pater vester peccata vestra.* Et contra, Jacobi 2. dicitur: *Judicium sine misericordia ei, qui non fecerit misericordiam.* Videntur igitur homines misericordes, etiamsi alioqui perdite vivant, securi de sua salute, propter apertam Domini promissionem.

Respondeo: Cum Dominus ait: *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur*: ostendit misericordiam esse rem Deo gratam et ingenti praemio remunerandam: non tamen solam sufficere ad salutem. Singulae enim virtutes per se ducunt ad regnum.nisi aliunde sit impedimentum, hoc est, nisi desint aliae virtutes.

Illud: *Si dimiseritis hominibus peccata eorum etc.* non tam docet quid sufficiat,quam quid necessario requiratur ad peccati expiationem. Ideo enim dicitur Deus remissurus nobis peccata nostra, si nos fratribus nostris dimiserimus peccata eorum, quoniam nisi nos dimiserimus, nec nobis dimittetur. ut notat s. Augustinus in lib. 21. de Civitate Dei, cap. ult. ubi etiam monet posse hunc totum locum referri ad peccata venialia. ideo enim dictum esse: *Pater dimittet vobis*, idest,vobis justis, qui patrem habetis Deum. Et, *peccata vestra*, idest, qualia justi habere possunt,quotidiana ac levia, quae per eleemosynam remissionis injuriae facile condonantur.

Denique s. Jacobus recte dixit: Judicium sine misericordia ei,qui non fecerit misericordiam:quoniam vel unum crimen non deletum,sufficit ad damnationem, dicente eodem Apostolo: *Qui offendit in uno, factus est omnium reus.* At non dixit Jacobus,misericordia sine judicio ei qui fecerit misericordiam,quia non sufficit unum opus bonum ad salutem,sicut sufficit unum crimen ad damnationem. Dixit tamen, superexaltat autem misericordia judicium, quia misericordia, qua Deus cum bonis, ju-

stis et misericordibus utetur, ipsum judicium, quo damnabuntur immisericordes, magis eminere faciet. Vel juxta graecos codices, misericordia superexaltat κατακαυχᾶται judicio, idest, exultat et gloriatur supra judicium, illudque vincit et superat. Et ideo judicium sine misericordia immisericordibus fiet; ne si cum misericordia fieret, cogeret ipsa misericordia judicium aliquid remittere de rigore sententiae adversus immisericordes.

Tertia objectio: Scriptura divina Tobiae 4. manifeste pronunciat, non posse perire eos, qui eleemosynas faciunt. Sic enim ait: *Eleemosyna ab omni peccato, et a morte liberat, et non patitur animam ire in tenebras;* Cui simile est illud Ecclesiast. 3. *Sicut aqua extinguit ignem, ita eleemosyna extinguit peccatum.* Et confirmari potest haec objectio testimoniis Patrum, qui eleemosynam comparant cum Baptismo, quia sicut non potest baptizatus perire, si gratiam Baptismi conservet usque in finem: Sic etiam non potest misericors homo perire, qui usque ad finem in eleemosynae studio perseveret. Cyprianus in sermone de eleemosyna, explicans verba Ecclesiastici jam citata; *Hic*, inquit, *ostenditur et probatur, quia sicut lavacro aquae salutaris, gehennae ignis extinguitur, ita eleemosynis, atque operibus justis delictorum flamma sopitur*, Ambrosius sermon. 31. *Eleemosyna*, inquit, *quodammodo animarum aliud est lavacrum, sicut ait Dominus, Date eleemosynam, et omnia munda sunt vobis, nisi quod salva fide dixerimus, indulgentior est eleemosyna, quam lavacrum. Lavacrum enim semel datur; et semel veniam pollicetur: eleemosynam autem quoties feceris, toties veniam promereris.* Chrysostomus homil. 25. in Acta apostolorum: *Non est*, inquit, *peccatum, quod non possit purgare eleemosyna, quodve non possit extinguere. Omne peccatum infra illam stat.* Leo sermon. 5. de collectis: *Eleemosynae*, inquit, *peccata delent, mortem perimunt, et poenam perpetui ignis extinguunt.*

Respondeo: Loquuntur Ecclesiasticus et Tobias de eleemosynis, quae sunt fructus poenitentiae. Vere enim ejusmodi eleemosynae partim ut dispositiones ad justificationem, peccatum etiam quoad culpam, suo modo delent, dum gratiam impetrant justificationis: partim post acceptam remissionem culpae satisfaciunt pro poena temporali, et suo quodam modo peccatum extinguunt. Et eodem modo sancti Patres comparant eleemosynas ex poenitentia procedentes cum Baptismo. Sicut enim Baptismus culpam et poenam tollit, ita ut si quis mox a Baptismo decedat, nihil sit ei periculi vel a gehenna, vel a purgarorio: Sic etiam eleemosynae, culpa jam remissa per poenitentiam, satisfaciunt pro poena temporali. Atque ita eleemosyna conjuncta cum poenitentia, est alter Baptismus, et in eo excellit, ut Ambrosius ait, quod Baptismus semel tantum, eleemosyna saepius peccata dimittit.

Objectio Quarta: Dominus Matth. 25. cap. totum examen futuri judici circa eleemosynas constituisse videtur, non igitur damnantur, nisi qui eleemosynas non fecerunt, neque salvantur, nisi qui eas fecerunt. Quare sanctus Augustinus serm. 1. in septuagesima, qui est 50. de tempore, inducit Christum in judicio sic loquentem: *Difficile est, ut si examinem vos, et appendam vos, et scruter diligentissime facta vestra; non inveniam unde vos damnem; sed ite in regnum: Esurivi enim, et dedistis mihi manducare etc.*

Respondeo: In die judicii non solum de eleemosyna, sed etiam de aliis omnibus rebus, ex quibus bene vel male meriti fuerimus, rationem Deo reddituri sumus. Alioqui non diceret Dominus Matth. 12. *Omne verbum otiosum, quod loquuti fuerint homines, reddent de eo rationem in die judicii.* Cur autem exemplum examinis Dominus posuerit in eleemosyna, illa caussa fuit, ut ex ea de rebus gravioribus judicium faceremus. Nam si damnabitur qui res suas non dederit, quid fiet de eo, qui rapuerit alienas? et coronabitur, qui res vilissimas cum pauperibus communicaverit: quo praemio dignus erit qui vitam ipsam pro Dei honore posuerit?

Ad locum sancti Augustini Respondeo: Non significari illis verbis, in die judicii invenienda esse peccata in hominibus justis, ob quae damnari possint, sed ob quae damnari potuissent, nisi ea per dignam poenitentiam, et poenitentiae fructus, inter quos eleemosynae sunt, delere studuissent. Sic enim explicat idem Augustinus cum subjungit: *Non ergo itis in regnum, quia non peccastis, sed quia vestra peccata eleemosynis redemistis.*

Porro s. Augustinus non loqui de eleemosynis sine poenitentia, perspicuum est ex verbis sequentibus ubi reprehendit s. Augustinus sterilem poenitentiam, quae nomen poenitentiae non meretur, ac docet, illam poenitentiam esse necessariam, quae parit fructus eleemosynae et citat illud Matth. 3. *Facite fructus dignos poenitentiae.* Itaque cum dicit, peccata eleemosynis redimi, intelligit de eleemosynis, quae sunt verae poenitentiae fructus. Quod etiam clarius docet in enchirid. cap. 69. et 70.

CAPUT IV.

Eleemosynas esse opera meritoria, et satisfactoria, ac multos praeterea fructus habere.

Alter error est recentium omnium haereticorum, qui tametsi eleemosynas utiles esse non negant, tamen negant eas ad merendam vitam aeternam, aut ad satisfaciendum pro peccatis, aliquam vim habere. Sed hic eorum error satis refutatus est, tum in 4. lib. de Poenitentia, tum in 5. de Justificatione. His igitur omissis, nos hic breviter attingemus eleemosynae fructus, quos catholici confitentur, qui sex numerari posse videntur.

Primum enim eleemosyna, si ab homine justo, et ex vera charitate fiat, meretur vitam aeternam, quod verbis disertis Dominus docet, cum ait Matth. 25. *Percipite regnum, quod vobis paratum est a constitutione mundi. Esurivi enim et dedistis mihi manducare etc.* Idem docent s. Cyprianus in serm. de eleemosyna, et alii Patres passim.

Neque videtur contemnendum, quod quidam observant, non sine mysterio portas tabernaculi, quod Sancta Sanctorum dicebatur, ex ligno olivae fieri

vivat. At quoad proprietatem, et dominium jure naturae sunt omnia communia negative, idest, non sunt divisa jure naturae,sed tamen permissum est, ut dividerentur, si id ipsi generi humano videretur expediens. Quemadmodum cum paterfamilias moritur,et filios in commune relinquit haeredes: haereditas quidem est eis ex testamento communis, sed negative, non positive, et ideo nihil prohibet, quo minus eam inter se dividant,et una pars unius, altera alterius efficiatur propria. Itaque divisio rerum jure gentium introducta.juri naturae nullo modo repugnat.

CAPUT XII.

Quis eleemosynam facere, et cui eleemosyna fieri debeat.

Ex fundamento posito in capite decimo non difficile erit colligere quis eleemosynam facere,et cui eleemosyna fieri debeat. Siquidem cum eleemosynam facere divitum, accipere pauperum sit: id sequitur, ut illi soli possint et debeant eleemosynam facere, qui vere divites sunt, idest, qui proprietatem et dominium divitiarum habent. Qui vero proprietatem et dominium non habent, ut uxores,quae sunt in potestate virorum,filii, qui sunt in potestate parentum, servi, qui sunt in potestate dominorum, et regulares,qui sunt sub potestate praepositorum, non debent, nec possunt eleemosynas facere, nisi vel in extrema pauperum necessitate, vel ex consensu tacito, vel expresso superiorum; vel in certis aliis casibus, de quibus disserunt, qui casus conscientiae tradunt.

Quod vero attinet ad eos, quibus eleemosyna fieri debet,una solum occurrit dubitatio, Utrum videlicet peccatori sit eleemosyna facienda,cum scriptum sit Ecclesiast. 12. *Da bono, et ne receperis peccatorem; prohibe panes illi dare etc.* Sed facilis est Responsio, nam peccatoribus, ea ratione, qua peccatores sunt, non est eleemosyna facienda; iisdem tamen, quia homines miseri sunt, facienda est; semper tamen caeteris paribus, anteponendi sunt boni malis; quando utrisque succurri non potest. Et quidem non esse peccatoribus, qua peccatores sunt, eleemosynam faciendam, probat s. Augustinus in psalm. 102. quia hoc nihil aliud esset, nisi diligere iniquitatem:et sicut qui recipit justum in nomine justi, mercedem justi accipiet, idest, vitam aeternam: Sic etiam qui recipit peccatorem in nomine peccatoris, mercedem peccatoris accipiet, idest, mortem sempiternam. Nam stipendium peccati mors est,

Peccatoribus vero, non ut peccatores, sed ut homines sunt, non esse eleemosynam denegandam, probant illa verba Salomonis Proverb. 25. *Si esurierit inimicus tuus ciba illum.* Et illa Domini Matth. 5, *Benefacite his, qui vos oderunt.* Et Luc. 6. *Omni petenti tribue.* Et illa b. Pauli ad Galat.6. *Operemur bonum ad omnes.* Idem sancti Patres Gregorius nazianzenus in orat. de obitu patris sui; Chrysostomus hom. 21. in epist. ad Rom.Hieronymus in lib. advers. Vigilantium extremo, Augustinus in psalm. 102. Et Gregorius in 3. part. pastoralis, admonitione 21.

Anteponendos autem esse justos injustis, facile probari potest, Tum quia justi sunt digniores, qui juventur; Tum etiam, quia id utilius est iis, qui eleemosynam faciunt, ut copiose docet s. Hieronymus in lib. adversus Vigilantium. Monent tamen Gregorius nazianzenus, loco notato, et Chrysostomus in oratione, quae inscribitur, ne curiose pauperes scrutemur,non oportere nimis accurate pauperes interrogare,sed simpliciter propter Christum esse illis eleemosynam faciendam.

Sed occurrunt objectiones aliquae breviter dissolvendae. Prima est,quam initio posuimus ex cap. 12. Ecclesiast. *Da justo, et ne receperis peccatorem, prohibe panes illi dare.* Respondeo: Videtur eo loco Ecclesiasticus non loqui de eleemosyna, quae datur pauperi, sed de beneficio,quod in amicum confertur, etiamsi forte non egeat. Sic enim ait: *Si bene feceris, scito cui feceris, da bono, et ne receperis peccatorem; benefac humili, et ne dederis impio. Prohibe panes illi dare, ne in ipsis potentior te sit.* Itaque prohibet Ecclesiasticus, ne benefaciamus impiis, quando non egent, quomodo multi benefaciunt histrionibus et meretricibus. Potest etiam unico verbo responderi, prohiberi eleemosynam, quae datur peccatori, ut peccator est.

Secunda objectio: Luc. 16. Dominus ait: *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant vos in aeterna tabernacula.* At peccatores non habent aeterna tabernacula nisi forte in gehenna. Respondeo:Fortasse nomine amicorum, intelligi debent angeli sancti, ut s. Ambrosius in hunc locum scribens, monet; eos enim amicos nobis facimus, cum eleemosynas pauperibus quibuscumque propter Deum facimus. Sed si nomine amicorum intelligantur ipsi pauperes,ut s. Hieronymus in lib. adversus Vigilantium, et s. Augustinus serm. 35. de verbis Domini, docent: Respondendum erit: Moneri nos a Domino, ut potissimum eleemosynas faciamus sanctis pauperibus, atque iis praecipue, qui voluntarie sunt pauperes, idest,qui relictis omnibus sequuti sunt Christum. Ipsorum enim est regnum coelorum, Matth. 5. et ipsi habent thesaurum in coelo, et cum Christo judices futuri sunt in novissimo die, Matth. 19.

Sed non ideo prohibemur peccatoribus quoque eleemosynam dare,quamvis moneamur solliciti esse, ut justis et sanctis pauperibus praecipue benefaciamus. Nam ut ait Apostolus ad Galatas 6. operari debemus bonum ad omnes,sed maxime ad domesticos fidei. Et quamvis pauperes peccatores non habeant in coelo aeterna tabernacula, neque nos possint apud Deum sua intercessione juvare;tamen eleemosyna ipsa propter Deum facta, non poterit esse inanis, dicente Ecclesiast. cap. 29. *Conclude eleemosynam in corde pauperis, et haec* (videlicet eleemosyna) *pro te exorabit ab omni malo.*

Tertia objectio: Dominus Matth. 25. dicit:*Quamdiu fecistis uni ex fratribus meis minimis,mihi fe-*

cistis. At peccatores non possunt recte fratres Christi nominari. Respondeo: Eadem est solutio: Dominus enim laudat eos, qui piis pauperibus bona sua distribuunt, sed non reprehendit alios, qui non solum piis, sed etiam peccatoribus benefaciunt, modo propter ipsum faciant, praesertim cum Matth. 5. jusserit nos imitari Patrem nostrum coelestem, qui solem suum oriri facit super bonos et malos, et pluit super justos et injustos.

Quarta objectio: Saepe accidit, ut pauperes propter peccata sua inopiam patiantur: non igitur debemus eis opem ferre, ne cum Deo pugnare velle videamur.

Respondeo: Hoc argumentum proponit et solvit s. Gregorius nazianzenus in orat. de cura pauperum habenda. Summa responsionis haec est, Primo, non facile cognosci posse, utrum aliquis prematur inopia propter peccata sua, an propter aliam caussam; cum sciamus, divitias et paupertatem bonis et malis posse esse communes.

Secundo: Etiamsi certo sciremus aliquem hominem, justo Dei judicio propter sua peccata, ad extremam inopiam esse redactum: tamen non propterea non esse illi eleemosynam faciendam. Haec enim est poena satis magna, si quis cogatur, ex mendicatione vivere, quamvis mendicando inveniat unde vivat.

Tertio: Si constaret velle Deum, ut aliquis fame moriatur, non tamen debere illum a nobis deseri nisi speciali mandato id ipsum Deus imperaret, cum contra generale mandatum acceperimus operandi bonum ad omnes. Saepe enim vult Deus aliquem per inediam interficere, et non vult tamen uti nostra inhumanitate ad eum interimendum. Quare si quis indigentibus ea de caussa non succurreret, quod existimaret, velle Deum, ut in poenam peccatorum fame enecarentur; is officium sibi tortoris assumeret, judice non solum id non jubente, sed etiam prohibente.

CAPUT XIII.

Quomodo sit eleemosyna facienda.

Quinque potissimum conditiones bonae eleemosynae ex Scripturis et Patribus colliguntur. Prima ut fiat intentione placendi Deo, non autem ad captandam auram popularem. Matth. 6. *Cum facis eleemosynam, noli tuba canere, etc.* Et: *Nesciat sinistra tua, quid faciat dextera tua.* Quo loco per dexteram intelligit s. Augustinus tract. 6. in epist. Joannis, intentionem operandi propter vitam aeternam: et intentionem operandi propter honorem temporalem, intelligit per sinistram, ut sententia Domini haec sit, cum facis eleemosynam, cave ne intentio favoris humani se admisceat intentioni vitae aeternae.

Secunda, ut eleemosyna fiat prompte, et non extorqueatur precibus, nec differatur de die in diem. Proverb. 3. *Ne dicas amico tuo, vade et revertere, cras enim dabo tibi, cum statim possis dare.* Sic Abraham Genesis 18. hospites rogat, ut ad se divertant, non expectat, ut ab eis rogetur, quod idem facit Loth, Genesis 19. Tobias quoque, ut in ejus historia cap. 1. legitur, per singulos dies discurrebat pauperes quaerens, quibus eleemosynam faceret. Denique hoc faciendum monet s. Gregorius hom. 23. in evangelia, explicans illud: *Et coegerunt eum.*

Tertia, ut fiat hilariter; Ecclesiast. 35. *In omni dato hilarem fac vultum tuum:* 2. ad Corinth. 9. *Non ex tristitia, aut ex necessitate. hilarem enim datorem diligit Deus.* Vide s. Ambrosium lib. 1. de officiis cap. 30.

Quarta, ut fiat humiliter, et existimet, qui dat eleemosynam, non tam se dare, quam accipere beneficium. De qua re pulchre scribit sanctus Gregorius lib. 21. Moral. cap. 14. *Multum,* inquit, *ad edomandam dantis superbiam valet, si cum terrena tribuit, verba sollicite magistri coelestis penset. qui ait, Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant vos in aeterna tabernacula. Si enim eorum amicitiis aeterna tabernacula acquirimus, dantes proculdubio pensare debemus, quia patronis potius munera offerimus, quam egenis dona largimur.*

Quinta, ut abundanter fiat pro modo facultatum. Tobiae 4. *Quomodo potueris, ita esto misericors; si multum tibi fuerit, abundanter tribue: Si exiguum tibi fuerit, etiam exiguum libenter impertiri stude.* Apostolus 2. ad Corinth. 8. dicit: Eleemosynam dandam esse ut benedictionem, non ut avaritiam. Quoniam *qui parce seminat, parce et metet.* S. Jo. chrysostomus homil. 37. ad populum antiochenum: *Non dare,* inquit, *sed cum copia dare, eleemosyna est.* Et ibidem addit, eos qui audiri volunt cum dicunt Deo: *Miserere mei Deus secundum magnam misericordiam tuam.* Debere etiam misereri pauperum *secundum magnam eleemosynam suam.*

Hic tamen illud est Observandum: Eleemosynae largitatem magis in eo constitui debere, ut multis aliquid, quam ut paucis multum detur. Id enim significat Scriptura, cum dicit psalm. 111. *Dispersit, dedit pauperibus.* Et Isaiae 58. *Frange esurienti panem tuum.* Frangere enim distribuere significat. Et 1. ad Cor. 13. *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas etc.* Tobias (ut dicitur cap. 1.) *quotidie pergebat per omnem cognationem suam, dividebatque singulis, prout poterat, ex facultatibus suis.* S. Ambrosius lib. 1. de officiis cap. 30. *Non sunt,* inquit, *profundae opes, sed dispensandae.* S. Hieronymus in vita Paulae romanae: *Solent,* inquit, *pleraeque matronarum in paucos largitate profusa, manum a caeteris retrahere, quo Paula omnino carebat vitio. Ita enim singulis suam pecuniam dividebat, ut singulis necessarium erat, non ad luxuriam, sed ad necessitatem.*

Accedit etiam ad hoc probandum manifesta ratio; sic enim pluribus subvenitur: plures orant pro eo, qui eleemosynam facit: et ipse facilius inanem gloriam vitat.

Caeterum per ea, quae diximus, non excluditur, quin aliquando contra etiam fieri possit, ut si virgo matrimonio collocanda sit, vel captivus redimendus, vel sacrae aedes, aut caemeterium exstruendum. Nulla enim est in hac re certior regula, quam pia charitas cum vera prudentia et vera prudentia cum pia charitate conjuncta. Vide s. Gregorium 3. part. pastoralis admonit. 21. qui quod ipse egregie praestabat opere, ut eleemosynas non minori largitate, quam prudenti charitate profunderet: idem etiam ut alii facerent, literis ad posteritatem scriptis non minus pie, quam sapienter admonuit.

LAUS DEO

Finis Ultimae Controversiae Principalis.

INDEX LOCORUM

SACRAE SCRIPTURAE

QUAE IN QUARTO TOMO CONTROVERSIARUM EXPLICANTUR

Numerus Primus capita Bibliorum, Secundus vero paginas indicat.

EXODUS

LEVITICUS

NUMERI

DEUTERONOMIUM

MARCUS

LUCAS

JOANNES

ACTA APOSTOLORUM

Cap.

EPIST. AD ROMANOS

I. AD CORINTHIOS

II. AD CORINTHIOS

AD GALATAS

EPISTOLA I. PETRI

EPISTOLA II. PETRI

I. EPIST. JOANNIS

EPIST. JUDAE

APOCALYPSIS

INDEX

RERUM NOTABILIUM

A

B

C

D

F

G

I

L

N

O

P

Q

R

T

V

Finis quarti tomi.

CONSIGLIO GENERALE

DI

PUBBLICA ISTRUZIONE

Napoli 12 Aprile 1856.

Vista la dimanda del tipografo Luigi Fusco, con la quale ha chiesto di porre a stampa l'opera intitolata *De Controversiis Christianae fidei ec.* del cardinale Roberto Bellarmino.

Visto il parere del Regio Revisore *P. D. Alfonso Capecelatro dell' Oratorio.*

Si permette che la suindicata opera si stampi, ma non si pubblichi senza un secondo permesso che non si darà se prima lo stesso Regio Revisore non avrà attestato di aver riconosciuto nel confronto esser l'impressione uniforme all'originale approvato.

Il Consult. di Stato Pres. Provvis.
CAPOMAZZA.

Il Segretario Generale
GIUSEPPE PIETROCOLA.

COMMISSIONE ARCIVESCOVILE

PER LA

REVISIONE DE' LIBRI

Nihil obstat
P. PENTASILICO
Censor. Teol.

Imprimatur pro Dep.
LEOP. RUGGIERO.
a secretis